KIRCHENGESCHICHTE VON DER ÄLTESTEN ZEIT BIS ZUM 19 JAHRHUNDERT: REFORMATIONSGESCHICHTE, 1517-1555. 5 UMGEARB. AUFL

Karl Rudolf Hagenbach,
Friedrich Nippold

Kirchengeschichte

von der

ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach
weiland ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Neue, durchgängig überarbeitete Gesamtausgabe.

Dritter Band.

Reformationsgeschichte.
1517—1555.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel
1887.

Geschichte der Reformation

vorzüglich

in Deutschland und der Schweiz.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach

weiland ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Fünfte, umgearbeitete Auflage.

Herausgegeben und mit einem litterarisch-kritischen Anhang versehen

von

Dr. F. Nippold.

Leipzig

Verlag von S. Hirzel

1887.

Vorwort.

Bei dem zweiten Bande der neuen Auflage hat der Herausgeber von jedem Vorworte absehen dürfen. Die seine Erwartungen weit übertreffende allseitig günstige Aufnahme einer im Beginn nur unter schweren Bedenken übernommenen Arbeit brauchte dort wohl nicht konstatiert zu werden. Ebensowenig schien es erforderlich, die bei der Neubearbeitung gewählte Methode als solche noch einmal zu kennzeichnen, da dieselbe eben durchweg gebilligt worden war. Auch heute würden die vielseitigen zustimmenden Erklärungen in den Organen sehr verschiedener theologischer Schulen und kirchlicher Richtungen uns zu keinem Vor- beziehungsweise Nachworte veranlassen. Wohl möchten wir uns gern der Hoffnung hingeben, daß die merkwürdige Übereinstimmung derselben als ein erfreuliches Symptom dafür angesehen werden dürfe, daß statt der üblichen Selbstzerfleischung des Protestantismus endlich einmal unter dem schweren Ernst der Zeit in all unseren Lagern die Erkenntnis aufzudämmern beginne von jenen gemeinsamen Segnungen der Reformation, die am Wittenberger Luthertage des Lutherjahres von befugtester Seite als Gewissensfreiheit und Duldung dargelegt wurden. Aber die Herausgabe eines Werkes von anderer Hand legt strenge Selbstbeschränkung auf in bezug auf die Dinge, welche weniger den Verfasser als den Herausgeber betreffen. Ich hoffte daher auch diesmal jedes Vorwort zu sparen.

Die Sachlage ist aber nunmehr eine andere geworden, nachdem den zustimmenden Voten ein kritisches zur Seite getreten ist, und noch dazu von einer Stelle aus, welche volle Berücksichtigung verdient. Wenn dabei diese Berücksichtigung zugleich Zustimmung sein dürfte, so wäre das in zwei Worten gesagt. Aber die Kontroversfragen, um die es sich in unserem Fall handelt, sind nicht nur in der

That kontrovers, sondern es lag sogar unzweifelhaft eine ernste Pflicht vor, den gerade hier von dem Verfasser und dem Herausgeber in völliger Übereinstimmung eingenommenen Standpunkt auch für die Zukunft zu wahren. Schon der Beginn des Anhangs hat daher (S. 664) einen „nachdrücklichen Widerspruch gegen die Harnacksche Kritik zu konstatieren" gehabt. Um diesen Widerspruch jedoch von vornherein prinzipiell zu fassen und die von einem Kollegen, dessen Leistungen auf seinem Spezialgebiete niemand höher als ich veranschlagen kann, für zeitgemäß erachtete Polemik jedes persönlichen Charakters zu entkleiden, genügte es nicht diese Kritik selber in ihrem vollen Wortlaute Aufnahme finden zu lassen. Es durfte vielmehr neben ihr zugleich ein älterer Artikel nicht fehlen, in welchem der Herausgeber seinerseits sich über eine Arbeit Harnacks geäußert, in der sich nicht nur die beiderseitigen Studien begegneten, sondern der ich auch heute noch einen besonderen Wert beilege, welcher gewiß durch den Wiederabdruck jenes Artikels seinen besten Ausdruck finden wird. Daß endlich gerade dieser Ort als der geeignetste für die Austragung der den beiderseitigen Äußerungen zu Grunde liegenden Prinzipienfragen erschien, hatte zudem noch einen weiteren Hintergrund. Der dem Harnackschen Vortrage über das Mönchtum meinerseits gewidmete Essay enthält nämlich eine Reihe von Ausführungen, welche eigentlich schon dem II. Bande hätten beigefügt werden sollen und nunmehr als Ergänzung zu der 33. Vorlesung erst recht am Platze erscheinen. In diesem Sinne ist daher auch schon im Anhang S. 726 darauf hingewiesen. Wir lassen deshalb nunmehr hier ohne weitere einleitende Worte zuerst den Essay aus dem Jahr 1882 und dann die Kritik aus dem Jahr 1887 folgen.

I.

Zeitschrift für praktische Theologie. 1882, IV. S. 291—296.

Der kleine Vortrag, der in raschem Fluge einen wahrhaft kolossalen Stoff zu umspannen sucht, verdient eine speziellere Beachtung, als dieser Litteraturgruppe gemeinhin zu teil wird. Es lohnt sich in hohem Grade dem Verfasser in seinem Überblick über die wechselnden Gebilde und Geschicke des Mönchtums zu folgen. Dr. Harnack verfügt über ein reiches Maß selbständiger Gelehrsamkeit. Seine Arbeiten zur Quellenkritik der Gnosis haben nicht ohne guten Grund von Anfang an die volle Beachtung der ersten Sachkenner (zumal von Lipsius) gefunden. Zu-

gleich aber versteht er es auch, den von den Quellen (die ja nur zu oft an Stoppelfelder erinnern) an die Hand gegebenen Stoff mit prinzipiellen Gesichtspunkten zu durchdringen. Er hat Gedanken. Eben darum regt eine solche Arbeit wie der uns zur Besprechung zugesandte Vortrag unwillkürlich zu näherer Erwägung an.

Von den beiden Teilen, in die sich der Vortrag zerlegt, behandelt der erste die Anfänge des Mönchtums im Orient und die nachmalige Gestaltung des orientalischen Mönchtums überhaupt. Mit sicherer Hand ist zunächst der christliche Stammbaum des Mönchtums gezeichnet, die älteren verwandten Tendenzen im Chiliasmus, in der Gnosis, im Montanismus, dann sehen wir seit der Mitte des dritten Jahrhunderts den Ursprung des eigentlichen Mönchtums in Ägypten erwachsen.

Seit Weingartens gründlicher kritischer Untersuchung über die bisher dem Athanasius zugeschriebene Vita Antonii und über die Quellen der Mönchslegenden des Hieronymus u. a. ist man so ziemlich darin übereingekommen, daß erst in der Ära Konstantins selbst das Mönchtum größere Dimensionen erlangte. Harnack schließt sich dem ebenfalls an, und ebenso erscheint es auch ihm in der Natur der Sache gelegen, daß dies zuerst in Ägypten der Fall war. Nur findet er hinsichtlich der hiermit zusammenhängenden weiteren These über die heidnischen Einflüsse, die dabei einwirkten, man sei nicht hinreichend behutsam dabei verfahren. Ist aber hier nicht überhaupt der kirchengeschichtlichen Forschung eine viel ausgedehntere und viel schwierigere Aufgabe gestellt als bisher ins Auge gefaßt wurde, wenn man nur wirklich anfängt, die verschieden benamten religionsgeschichtlichen Erscheinungen mit gleichem Maße zu messen? So große Fortschritte auch mit bezug auf die Erkenntnis des inneren Entwickelungsganges der Gnosis gemacht sind, so wenig ist man ja noch dazu gekommen, auch die innerkirchliche Entwickelung des zweiten und dritten Jahrhunderts als Teil eines Ganzen aufzufassen. Ob nicht das von dem Evangelium Jesu vollauf giltige Wort, daß nur in ihm das Heil der Menschheit gelegen sei, noch immer zu rasch auf die kirchlichen Gestaltungen übertragen wird, die sich mit jenem identifiziert haben? Und ob nicht im Gegenteil jener allgemeine geistige Gärungsprozeß der Jahrhunderte, in welchen der Sieg der Kirche (freilich um einen nur zu teuren Preis) sich vorbereitete, den mancherlei heidnischen, jüdischen, christlichen Erscheinungen eine Reihe gemeinsamer Züge gegeben hat?

Prüfen wir heute unbefangen die Argumente, mit welchen ein Justin so gut wie ein Ariston von Pella das Judentum angreifen, müssen wir da nicht zugestehen, daß dieselben ganz dazu angethan sind, es durchaus begreiflich erscheinen zu lassen, daß die Synagoge neben der Kirche bestehen blieb? Oder vergegenwärtigen wir uns die gesamte Weltansicht eines Tatian oder Tertullian, ja sogar eines Irenäus, wie viele Züge bietet sie nicht, die sich jedenfalls nicht über das Niveau ihrer heidnischen Zeitgenossen erhoben? Ganz besonders aber wird es doch vom Mönchtume gelten, daß es nur von dem Boden der zahlreichen verwandten Erscheinungen in Buddhismus und Parsismus so gut wie bei den ägyptischen Priestern und den Therapeuten (um nur die hervorstechendsten außerchristlichen Vorläufer zu nennen) richtig verstanden werden kann. Denn derselbe Synkretismus, den die religionsphilosophischen Systeme der Gnosis theoretisch durchführen, charakterisiert um nichts weniger auch die religiöse Praxis. Das bekannte Wort Hadrians, welches Serapis- und Christusverehrer identifizierte, möchte durchaus nicht auf bloße Mißverständnisse zurückzuführen sein. Wir führen hier diesen Gedanken nicht weiter durch, möchten

aber bei diesem Anlaß sowohl an die ältere Abhandlung Käuffers über Ägypten als das Vaterland der anachoretischen Schwärmerei (in Illgens hist.-theol. Abhandlungen II. 1819) erinnern, als auf den Gewinn hinweisen, der aus dem Studium der damaligen ägyptischen Entwickelung überhaupt sich für die Kirchengeschichte ergibt. Allein schon Sharpes einschlägiges Werk (in der deutschen Ausgabe noch mit kritischen Zusätzen von Gutschmid versehen) gibt auch für die Anfänge des Mönchtums einen allgemeineren Hintergrund. Und die Kirchengeschichte sollte es doch nicht auf die Länge den Ebersschen Romanen überlassen, die sozialen Verhältnisse, aus welchen eine so gewaltige Bewegung hervorging, in ihrer ganzen Bedeutung zu erkennen. Erst wenn dies besser geworden, dürfte dann auch die enge Beziehung zwischen der Entwickelung des Mönchtums und des dogmatischen Prozesses noch schärfer heraustreten als es bei Harnack der Fall ist, der dieselbe erst vom 5. Jahrhundert datiert. Wie aber die Reihenfolge der Alexandriner Patriarchen Alexander, Athanasius, Theophilus, Cyrill, Dioskur sofort die einander ablösenden dogmatischen Kämpfe vergegenwärtigt, so liegen überhaupt die Ursachen, aus welchen das ägyptische Christentum dem Islam so schmählich erlag, in einer viel früheren Zeit als derjenigen des Verrates der von den Melchiten ebenso oft umworbenen wie verfolgten Monophysiten.

Wie hinsichtlich des provinziellen Ursprungs, so dürfte auch mit bezug auf das orientalische Mönchtum überhaupt der Horizont noch etwas geweitet werden können. Alles, was über die Unproduktivität der späteren Orientkirche und ihrer Mönche gesagt wird, ist leider an sich nur zu wahr. Zumal die Gestaltung der heutigen russischen Kirche, wie sie ja gerade Dr. Harnack genauer bekannt ist, bietet ein wirklich erschreckendes Bild. Aber dürfen wir von der moralisch verkommenen Petersburger Gesellschaft, der Amme des Nihilismus, oder von den rohen Popen und ihren Belehrungsmitteln in den baltischen Provinzen auf das gesamte innere Leben der russischen und gar der Orientkirche überhaupt schließen? Gewiß haben die großen wie die kleinen Orientkirchen gleich sehr darunter gelitten, daß sie so lange Jahrhunderte von der europäischen Kultur abgesperrt waren. Um so höher aber ist das in ihnen pulsierende Leben zu schätzen. Für Palästina und Kleinasien zumal bergen die orientalischen Kirchen denn doch ganz andere Kulturpotenzen in sich als die päpstliche Propaganda. Und gilt dies schon von der äußeren Kultur, so noch viel mehr von der inneren religiösen Kraftanspannung. Vor allem aber sind es die griechischen und russischen Klöster des Orients, von welchen wohl auch andere außer mir den Eindruck erhielten, daß es sich dort um die Pflege ernster lebendiger Frömmigkeit handelt, daß neben den deutschen und englischen Kolonien gerade diese Klöster reiche Zukunftskeime heranreifen lassen. Ein Forscher wie Dean Stanley von Westminster möchte für die Würdigung orientalisch-kirchlicher Verhältnisse ein besserer Führer sein, als eine noch so scharfsinnige Dialektik, die ohne Beachtung des wirklichen Lebens die verschiedensten Erscheinungen nur nach der Stelle beurteilt, wo sie sich im Systeme verwerten lassen.

Der zweite Teil des Harnackschen Vortrages ist dem abendländischen Mönchtum gewidmet. Als Patrone desselben treten Hieronymus und Augustin heraus. Die weitere Entwickelung gliedert sich nach den Epochen derjenigen Päpste, welche ihre eigene Machtstellung auf die immer neuen Bildungen der Mönchsorden stützten: Gregors I. mit den Benediktinern, Gregors VII. mit den Cluniacensern, Innocenz' III. mit den Bettelorden, Pauls IV. mit der Kompagnie Jesu. Auch hier

schließen wir unserer warmen Zustimmung zu dem vom Verfasser Gegebenen wieder einige allgemeinere Erwägungen an.

So hätte bei Hieronymus das nicht nur Krankhafte, sondern geradeswegs Schmutzige und Verwahrloste seiner Mönchsphantasie nicht umgangen werden sollen. Man braucht nur die Auszüge bei Theiner (Einführung der erzwungenen Priesterehelosigkeit I. S. 155 ff.) vor Augen zu haben, um den Gegner der Helvidius, Vigilantius, Jovinian auch als den echten Repräsentanten derselben Ausartungen des Mönchswesens zu erkennen, die uns der Orient vorführte. Bei Augustin ist mit Recht (wie seit Baur allgemein üblich) die civitas Dei als der beherrschende Centralgedanke herausgehoben. Inwiefern aber der bittere Gegner von Manichäern, Donatisten und Pelagianern doch Dualismus, Weltflucht und Werkheiligkeit in Kirche und Mönchtum hineingetragen, bleibt außer Betracht.

Ungern vermißten wir (bei aller Rücksicht auf den geringen Umfang eines Vortrags) eine schärfere Hervorhebung der kulturgeschichtlich so hochwichtigen Culdeerklöster. Der Kampf zwischen der regula Columbani und der regula Benedicti läßt sich ja seit den neueren Untersuchungen über das Zeitalter des Bonifatius in seiner prinzipiellen Bedeutung viel tiefer als vordem erkennen. Ebenso hätte es bei den Idealen der Cluniacenser und ihrer Adoption durch Hildebrand und seine Genossen mit einem kurzen Wort erwähnt werden können, wie sehr ihre Theorien über Kirche und Staat sich auf den Fälschungen Pseudo-Isidors aufbauen. Wenn ferner die Tertiarier des Franziskanerordens nach Ritschls Vorgang auch von Harnack überschätzt sind, so hätten wir um so lieber die fratres communis vitae, die Beghinen und Begharden sowie die Gottesfreunde je in ihrer Eigenart heraustreten sehen. Nicht minder sollte es bei der Überwindung der ketzerischen Vereine durch die Bettelorden berücksichtigt werden, daß dies nur vom Kontinent gilt. Wiklef ist im Grunde siegreich geblieben und so der Vater aller späteren Reformationsbestrebungen seines Vaterlandes geworden. Die Rolle der Spiritalen am Hofe Ludwigs von Bayern sollte ebenfalls in ihrer Nachwirkung auf die gesamte Folgezeit ins Auge gefaßt werden. Überhaupt tritt es nicht genugsam ins Licht, warum gerade die strengsten Mönchsnaturen stets die ersten Vorkämpfer der Reformation wurden — von jenen Spiritalen und Observanten und den sich so vielfach an sie anschließenden Führern der ökumenischen Konzilien an bis auf Luther und Bucer, Ökolampad und Pellkan und so viele ihrer Genossen.

Es ist der innere Wert der Harnackschen Arbeit, der uns zu diesen aphoristischen Bemerkungen veranlaßt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß, wenn der Verfasser die in dem Vortrag über das Mönchtum noch hier und da bemerkbaren Schulfesseln völlig abgestreift hat, die Geschichtsforschung in ihm einen der Männer finden wird, welche die kirchengeschichtliche Disziplin auch in Deutschland auf die Höhe, welche sie während der Ära unserer kirchlichen Reaktionen in den Nachbarländern erlangt hat, zu erheben haben. Man scheint bei ihm denselben Unterschied machen zu dürfen, wie zwischen den eigenen geschichtlichen Untersuchungen Baurs und denjenigen Teilen seiner Werke, wo er von den Hegelschen Kategorien abhängig ist. Ähnlich macht sich bei Harnack heute noch jene geniale und scharfsinnige Dialektik Ritschls, die jedoch gar zu leicht die Gefahr mitbringt, den geschichtlichen Thatsachen Gewalt anzuthun, zu sehr geltend. Aber die Selbständigkeit seiner Studien möchte dafür bürgen, daß dies bei ihm nur ein Durchgangspunkt sein dürfte. Mag der von Erlangen aus (in der Bestmannschen Schrift „die theologische Wissen-

schaft und die Ritschlsche Schule") erhobene Angriff auf die immer ärgere „Selbstanbetung" dieser „Schule" noch so viele verwundbare Stellen treffen, — die Adressierung dieser Schrift an Dr. Harnack scheint uns am wenigsten zutreffend zu sein.

Der jetzige Vortrag Harnacks plaidiert allerdings bereits auf der ersten Seite für die hinlänglich bekannte Ritschlsche Unterscheidung der Kirchen nach ihren Lebensidealen. Gewiß ist auch in dieser These ein richtiger Grundgedanke, wenngleich das Richtige nicht gerade neu ist. Ist es doch nichts anderes als was die Rothesche Definition der Reformation als des Übergangs der christlichen Ideen aus der ausschließlich religiösen in die religiös-sittliche Form längst „mit ein bischen anderen Worten" gesagt hat. Aber die Grundprinzipien von Katholizismus und Protestantismus als der großen Ideale des christlichen Universalismus einer-, des christlichen Individualismus andererseits sind damit nur zum kleinsten Teile getroffen. Nicht bloß hat es seine guten Gründe, daß die ausschließlich religiöse Form des Christentums (wie Rothe die pietistische so gut wie die katholische Frömmigkeit definiert) innerhalb des Protestantismus immer aufs neue zur Geltung kommt; sondern es ist auch umgekehrt der Katholizismus als solcher mit dem Mönchthum viel zu sehr identifiziert. Harnack sagt zwar gleich im zweiten Absatze: „Fragen wir die römisch- oder die griechisch-katholische Kirche, worin besteht das vollkommenste christliche Leben, so antworten sie beide: „das Mönchtum." Worin hat es denn aber nur jene Periode gesehen, welche die Idee der katholischen Kirche als solcher ausgebaut hat, die der bekannten Stufenfolge Ignatius, Irenäus, Cyprian? Gerade diese für die Ausbildung des Begriffs Katholizismus klassische Zeit hat ja doch noch kein Mönchtum gekannt.

Ähnlich verhält es sich mit der Wiederholung eines andern Ritschlschen Kathedralspruches: „Wir sind durch eine Jahrhunderte alte Überlieferung gewöhnt, die Verweltlichung der Kirche erst von der Zeit ab zu datieren, wo sie unter Konstantin Reichskirche wurde. Diese Überlieferung ist falsch." (S. 14) Wir bezweifeln, ob Dr. Harnack diesen Satz etwa nach einem Dezennium noch ebenso scharf formulieren wird. Denn wer den inneren Zusammenhang der verschiedenen Eigentümlichkeiten der Konstantinschen Ära verfolgt, von Staatskirche und Kirchenstaat, von alleinseligmachendem Dogma und mirakulösem Kultus &c., der findet auch auf dem Gebiete des christlichen Lebens erst in dieser Zeit die Hebel gegeben, verweltlichte Kirche und kirchenflüchtiges Mönchtum in Wechselwirkung treten zu lassen. Mögen Weingartens scharfsinnige Untersuchungen immerhin durch einzelne sporadische Vorläufererscheinungen ergänzt werden können. Ihre Grundthese, daß erst die Ära Konstantins dem Mönchtum seine universalgeschichtliche Bedeutung zu geben vermochte, ruht auf festester Basis.

In Verband mit diesen, nicht sowohl den Verfasser als den von ihm noch nicht ganz abgestreiften Schulzwang treffenden Bemerkungen (vgl. den Satz S. IV, wonach die Bücher und Abhandlungen, denen sein Vortrag am meisten verdankt, nicht über die Geschichte des Mönchtums geschrieben sind) möchten wir noch eine für den Historiker nicht recht passende Bezeichnung in Anspruch nehmen: die wiederholte Betonung des evangelischen Standpunktes gegenüber dem Mönchtum. Haben wir denn noch immer von Döllinger nichts Besseres zu lernen gehabt, wenn wir nach wie vor auch bei uns den konfessionalistischen Dogmatismus fortpflanzen? Und dabei ist es gar nicht richtig, daß dieser Standpunkt jenen Gegensatz in sich schlösse.

Die protestantischen Historiker haben es durchweg viel leichter gehabt, sich in die Ideale des Mönchtums zu vertiefen, als diejenigen, welche unter seinen schädlichen Einflüssen am eigenen Kirchenkörper zu leiden hatten. Man vergleiche in dieser Beziehung nur die einschlägigen Abschnitte von Rothes Kirchengeschichte mit dem oben citierten Theinerschen Werke. Wie viel Wertvolles enthält sodann nicht noch heute das Vorwort des alten Walch zu der Cromeschen pragmatischen Geschichte der vornehmsten Mönchsorden (einem trotz der Ungleichartigkeit der einzelnen Teile noch immer bedeutsamen Werke, das gerade gegenüber einer solchen neueren Tendenzdarstellung wie der von Hefele eingeführten Herionschen Allgemeinen Geschichte der Mönchsorden sich doppelt abhebt)! Und läßt sich eine objektivere Würdigung der Motive denken, welche gerade dem heutigen Mönchtum seine ungeheure Macht über die Gemüter erwarben, als van Koetsveld (vgl. im Auszug I, S. 515/6 der III. Aufl. meiner Kirchengeschichte) sie gibt?

Eben diese gewaltige Verbreitung des Mönchtums (und zwar der verschiedensten Verzweigungen desselben) in unserem Jahrhundert hindert uns schließlich aber auch dem Harnackschen Schlußsatze zuzustimmen: „Wohl kann das Mönchtum noch heute einzelnen Weltmüden Frieden geben, aber die Geschichte weist über dasselbe hinaus auf das schlichte Evangelium." Diese einzelnen Weltmüden sind drei bis vier Hunderttausende und ihre Zahl ist in stetiger Zunahme begriffen. Wer hier etwas tiefer gräbt, sieht das Mönchtum überhaupt — analog dem Papsttum — so mächtig, wie kaum in der Zeit der Kontrareformation, und am mächtigsten wachsend in den altprotestantischen Zentren, in Holland, in England, in Amerika. Hüten wir uns darum, dem Mönchtum gegenüber in den alten Fehler Rankes zu verfallen, als er im Jahre vor dem Ausbruch des kölnischen Kirchenstreites mit so kühler, vornehmer Ruhe von der längst zurückgetretenen Macht der römischen Kurie sprach! Bei einem Historiker von der Klarheit Harnacks ist das allerdings nicht zu besorgen, es könnte aber doch mancher seiner Leser aus jenem Schlußsatze verkehrte Folgerungen ziehen. Und eben weil der Verfasser einer der wenigen ist, welchen in den großen Zukunftskämpfen zwischen Geschichtsforschung und Dogmatismus eine Führerrolle zugewiesen sein dürfte (seine eigenen Rezensionen der Leistungen Hergenröthers, Nirschls u. a. stellen ihm dieses Prognostikon), so gab seine heutige Schrift dem Referenten einen willkommenen Anlaß, durch einige Randglossen dazu die hohe Achtung zu bekunden, mit welcher auch er seit dem Beginn von Harnacks litterarischem Auftreten die Ergebnisse seiner Studien verfolgt.

II.

Historische Zeitschrift. 1887. Heft 3. S. 452—453.

Professor Nippold hat diese Vorlesungen neu herausgegeben, den Text nur wo es schlechthin notwendig erschien, leise verändert, aber eine ausführliche Vorrede vorangestellt und jedem Bande einen umfangreichen litterarisch-kritischen Anhang (zusammen 124 sehr eng gedruckte Seiten) beigegeben.

Da wir in unserer Litteratur kein zweites Werk besitzen, welches die Hagenbachsche Kirchengeschichte ersetzen könnte — sie wendet sich an das große gebildete Publikum, sie unterrichtet es in liebenswürdiger Weise und läßt es nicht allzutief blicken —, so mag sie noch immer ihre Mission haben. Der Herausgeber war in besonderem Maße befähigt, diese irenisch gehaltene und überall Vermittlungen an-

strebende Darstellung der Kirchengeschichte bei ihrem neuen Ausgang zu begleiten. Auf der Wacht gegen den Ultramontanismus stehend, ist er von dem Kampfe gegen denselben so hingenommen, daß er die sonst bestehenden Gegensätze leicht zu nehmen und den Zustand unserer Wissenschaft, soweit sich nicht Ultramontane in sie eindrängen, in dem erfreulichsten Lichte zu sehen vermocht hat. „Bahnbrechende" oder „neue Wege weisende" oder mindestens „gediegene" Leistungen sieht der Herausgeber, indem er die letzten 30 Jahre in dem „Anhang" überblickt, in solcher Fülle aus allen Lagern der theologischen Schulen vor sich, daß man den Historiker bewundern oder bezweifeln muß, der es fertig bringt, allen diesen Bahnbrechern zu folgen. Allein sehr anders über die Lage unserer Wissenschaft urteilend maße ich mir nicht an, die Haltung des Verfassers kritisch zu analysieren. Eine Auseinandersetzung aber wäre zwecklos, da der Verfasser in seinem „Anhang" nicht die Möglichkeit gehabt hat, sein Urteil über die zahllosen Bücher und Abhandlungen, die er rühmend erwähnt, zu begründen. Nur das bedaure ich, daß sein großes Wohlwollen ihn auch dazu verleitet hat, die Grenzen zwischen wirklichen Forschern und flüchtig arbeitenden Kompilatoren zu verwischen. Wenn als die „sachkundigsten Forscher" in Sachen der Haupt-Jostesschen Kontroverse Zöckler, Karl Müller und Kawerau angeführt werden (2, 716), so fragt man sich sofort, ob Nippold je eine Arbeit von Zöckler und eine von K. Müller, die mittelalterliche Kirchengeschichte betreffend, kontrolliert hat. Das ist nur ein Beispiel unter vielen. Bedenklich verwirrend ist auch die Art, wie die Forschung altkatholischer Gelehrter beurteilt wird. Ich habe allen Respekt vor ihren Arbeiten, aber es ist geschichtlich unrichtig, zu behaupten, daß sie der protestantischen Forschung die Bahn gebrochen hätten. Doch auf den „Idealkatholizismus" des Verfassers einzugehen — ein schönes Phantom, dem er nachstrebt — überlasse ich anderen.

Der Fachgelehrte wird sich aus dem überreichen Material, welches der Herausgeber in dem Anhang beigebracht hat, manchen Büchertitel dankbar notieren können, der ihm entgangen ist. Daß die Leser aber, für welche die Vorlesungen bestimmt sind, mit den Nachweisungen des Anhangs etwas Rechtes anfangen können, muß ich bezweifeln. Mit Büchertiteln und lebhaft gespendeten Beifallsbezeugungen ist ihnen nicht gedient. Nur in wenigen Fragen aber hat der Verfasser in die Sache eingehen können, und wo es geschehen ist, da liegt das Verständnis für die Kontroverse den Lesern, denen die Vorlesungen gelten, meistens fern.

Der vollständige Abdruck beider Rezensionen schien unerläßlich, um jedem Leser ein selbständiges Urteil zu ermöglichen sowohl über den Gesichtspunkt, von dem sie ausgehen, wie über die Art der Behandlung, welche sie ihrem Gegenstande zu teil werden lassen, und damit zugleich über die größere oder geringere Förderung der Wissenschaft auf dem einen oder dem anderen Wege. Zu dem letzteren Behufe muß nur noch beigefügt werden, daß die Harnacksche Äußerung über die Hagenbachsche Kirchengeschichte zugleich der erste Anlaß gewesen ist, den mein Marburger Kollege meines Wissens jemals zu einer Äußerung über meine eigenen Arbeiten genommen hat. Warum

der Redaktor der „Theologischen Litteraturzeitung" es nebenbei noch vorgezogen hat, ein nichttheologisches Organ zu wählen, um darin eine Reihe sehr allgemein gehaltener Behauptungen niederzulegen, denen auch der Schatten eines Beweises abgeht, entzieht sich ebenfalls meiner Kenntnis.

Schon allein dieser letztere Umstand aber mußte in diesem Falle eine um so eigentümlichere Wirkung haben, wenn zugleich in einem vorwiegend von Nichttheologen gelesenen Organ dem Werk unseres ehrwürdigen Hagenbach nachgesagt werden solle, daß „es nicht allzutief blicken lasse." Da müssen wir denn doch in allem Ernst fragen, was damit dem nichttheologischen Leserkreis der „Historischen Zeitschrift" für eine Meinung beigebracht werden solle. Geschulte Theologen werden ja beurteilen können, was mit derartigen Worten allenfalls sonst wohl bezeichnet werden könnte. Sie werden sich vielleicht sagen, daß beispielsweise alle die entsetzlichen Einzelheiten der Ketzer- und Hexenprozesse, alle die schweren Verschuldungen der statt der Nachfolge Christi die Weltherrschaft anstrebenden Kirche bei einem auch für den gesitteten Familienkreis bestimmten Buche nicht am Platze sein konnten. Zu welcher Auffassung aber sollen wohl unsere sogenannt gebildeten Kreise bei ihrer haarsträubenden Unwissenheit in theologischen Fragen durch solch ein Votum geführt werden? Es ist ein fast sprichwörtlich gewordener Notstand, wie man in jenen Kreisen, eben weil sie in diesen Dingen kein Unterscheidungsvermögen besitzen, von der Wahrhaftigkeit der Theologen in Bausch und Bogen zu reden liebt. Das Verhalten der deutschen Bischöfe auf und nach dem vatikanischen Konzil ist ja nun wohl so recht dazu angethan gewesen, der Hierarchie den letzten Rest von Vertrauen in dieser Beziehung zu nehmen. Liegt nun aber nicht eben deshalb für den weitgrößten Teil der Leser jenes Harnackschen Votums der Schluß nur zu nahe, daß es auch auf protestantischem Boden hinter den Kulissen nicht viel anders zugehe, daß der Kirchenhistoriker eben darum „nicht allzutief blicken lassen" dürfe?

Wie diese gleich den Anfang der Kritik schmückende Redewendung, so ist auch der zum Schluß gegen den Anhang erhobene Vorwurf nicht auf den Herausgeber, sondern auf den Verfasser selber zugespitzt. Denn was Hagenbach mit den litterarischen Noten und Ex-

kursen in seinem Werke bezweckte, hat er gerade im Vorwort zur 4. Auflage des 3. Bandes noch einmal ausdrücklich gesagt: „In den Citaten habe ich leicht den einen zu viel, den andern zu wenig gethan. Für den größern Leserkreis von Gebildeten, auch von Frauen, hätten sie ganz wegbleiben können; doch schien es mir nicht ganz überflüssig, auch diese Leser hie und da auf ein gutes Buch aufmerksam zu machen, aus dem sie sich weiter belehren könnten. Dann aber denke ich mir, obgleich das Buch nicht für Gelehrte geschrieben ist, doch auch unter meinen Lesern hie und da einen aus dem theologisch gebildeten Lehrstande, dem eine Nachweisung der Dokumente mit Anführung einzelner Stellen in der Originalsprache willkommen sein könnte. Vollständige Belege aus den Quellen zu geben würde zu weit geführt und das Buch in ein Kompendium der Kirchengeschichte verwandelt haben, was es nicht sein will. Öfter war ich auch außer Stand solche Belege zu geben, da sie mir im Augenblicke nicht zur Hand waren. Ich darf aber wohl versichern, daß ich mich so viel als möglich gehütet habe, Dinge mitzuteilen, die nicht irgendwie durch gute Autoritäten verbürgt sind. Sollten mir gleichwohl Unrichtigkeiten nachgewiesen werden, so kann ich dafür, sowie für jede Belehrung, nur dankbar sein." — Ob nun der Herausgeber so, wie er verpflichtet war, im Sinne des Verfassers gehandelt, wenn er auch diesmal wieder die wahrlich nicht geringe Mühe eines solchen Anhangs auf sich genommen, darüber mögen in Zukunft einmal — — — sagen wir beispielsweise die amerikanischen Leser urteilen. Persönlich habe ich für eine derartige Redeweise, wie sie oben wörtlich angeführt wurde, kein Wort der Erwiderung, konnte sie eben nur niedriger hängen.

Anders steht es jedoch mit den nicht sowohl gegen den Einzelnen, als vielmehr gegen den von ihm mit Andern zusammen vertretenen Standpunkt als solchen vorgebrachten (obgleich eigentlich auch da nur angedeuteten) Einwänden. Hier schuldet man eben nicht sich selber, sondern jenen Andern die Antwort. In dieser Beziehung mag es denn zunächst einmal ausdrücklich gesagt sein, daß ich — trotz der ausgesucht liebenswürdigen Form der Definition — den Vorwurf, daß ich im Vergleich mit dem Gegensatz zu dem Ultramontanismus „die sonst bestehenden Gegensätze leicht zu nehmen vermocht habe",

für alles andere eher als für einen wirklichen Vorwurf zu erachten vermag. Genau ebenso steht es mit dem (allerdings wieder für ein nichttheologisches Organ gar merkwürdig gewählten!) Ausdruck, „daß man den Historiker bewundern oder bezweifeln muß, der es fertig bringt, allen diesen Bahnbrechern — aus allen Lagern der theologischen Schulen — zu folgen". Denn ich erlaube mir eben die erste Aufgabe des Historikers gerade darin zu erblicken, den wirklich gediegenen Leistungen „aus allen Lagern der theologischen Schulen" folgen zu können. Herr Prof. Harnack hat sodann weiterhin seinerseits gewiß das vollste Recht, zumal nachdem seine „theologische Schule" sich einer nicht geringen Zahl von Kathedern bemächtigt hat, „den Zustand unserer Wissenschaft nicht in dem erfreulichsten Lichte zu sehen" und „sehr anders über die Lage unserer Wissenschaft zu urteilen". Nur daß ich dabei die im Vergleich zu dem Vorhergehenden und Nachfolgenden doppelt auffällige Bescheidenheit des Kritikers nicht verstehe, wenn er es für eine „Anmaßung" seinerseits erklärt, meine Haltung „kritisch zu analysieren". Auch andere Fachgenossen dürften nämlich die gewiß nicht unbegründete Überzeugung haben, daß es wohl sehr am Platz gewesen sein dürfte, eine solche kritische Analyse vorherzuschicken, bevor man derartige Urteilssprüche vor der Öffentlichkeit abgibt. So lange jedoch auch nicht der geringste Ansatz zu einer solchen kritischen Analyse vorliegt, darf ich mich auch hier wohl von jeder Entgegnung dispensiert erachten.

Aber was man persönlich ignorieren darf, geht nun wieder nicht an, wenn es andere betrifft. Harnack redet nämlich dann noch weiter von den „Grenzen zwischen wirklichen Forschern und flüchtig arbeitenden Kompilatoren", und gestattet sich dabei die abermals sehr bezeichnende Wendung: „Man fragt sich sofort, ob N. je eine Arbeit von Zöckler oder Karl Müller, die mittelalterliche Kirchengeschichte betreffend, kontrolliert hat." Es würde hier freilich schon die Gegenfrage genügen, wie viele von denen, welche über die einschlägigen Gegenstände geschrieben haben, die für das gegenseitige Verhältnis der vor- und nachreformatorischen Geistesbewegung doch wohl nicht ganz unbelangreichen Monographien über Heinrich Niklaes oder David Joris „kontrolliert" oder auch nur angelesen haben. Es mögen ja

auch hochgeschätzte Fachgenossen mit denselben deshalb unbekannt geblieben sein, weil sie auf den dringenden Wunsch des sel. Niedner, statt als „Buch ad hoc" zu erscheinen, in der „Zeitschrift für hist. Theologie" (1862, 63, 64, 68) niedergelegt wurden. Aber während ich diese Unbekanntschaft mit jenem Gegenstande hier einfach konstatiere, kann ich mich zugleich begnügen, auf die an mich persönlich gerichtete Frage — trotz der in ihr liegenden Verdächtigung — mit einem runden „Ja" zu antworten, um statt dessen auf die von H. bei dem gleichen Anlaß abgegebenen Urteile über andere Kollegen noch kurz einzutreten.

Ich möchte nämlich dem Herrn Kritiker nicht das moralische Unrecht anthun, anzunehmen, daß er die „die mittelalterliche Kirchengeschichte betreffenden" Arbeiten Zöcklers, die allerdings zum Teil aus einer Zeit herrühren, wo er seine eigenen Studien noch kaum begonnen hatte, anders beurteile, als diejenigen Reuters. Meinerseits habe ich wenigstens seit dem Beginn meiner Studien zu dem einen wie zu dem anderen dieser Gelehrten aufzublicken gelernt. Eben deshalb aber habe ich mich, da jene Annahme moralisch ausgeschlossen erscheint, vergeblich gefragt, wodurch der freilich weit jüngere, aber mir ebenfalls die größte Achtung abgewinnende Karl Müller einen solchen Vorwurf wie den flüchtig arbeitender Kompilation verdient haben soll. Man kann ja freilich zumal hinsichtlich seiner letzten Arbeiten zu sehr abweichenden Ergebnissen kommen. Persönlich rechne ich mich heute mehr denn je — so gut wie Preger und K. Schmidt (um von Neander und Gieseler, von Hase und Rothe, von Kurtz und Herzog nicht einmal zu reden) — zu denjenigen, gegen welche Müller (Ztschr. f. Kirchengesch. 1887 S. 483) den Vorwurf erhebt, daß sie „immer noch in der mittelalterlichen Mystik eine Vorläuferin reformatorischen Christentums sehen und diese Mystik in der evangelischen Frömmigkeit neu beleben wollen". Bedürfte es noch weiterer Belege für die Richtigkeit dieser — noch ganz anders als bisher durch die in der That epochemachenden Forschungen Molls und seiner Schule — begründeten Anschauung, so wären dieselben durch die seit Jahren so systematisch beobachtete Taktik von Herrn Pater Denifle gegeben. Denn mit welchem Endzwecke der vatikanische Gelehrte, nachdem er an Rulmann Merswin die dem Dominikaner-

orden berufsmäßig zustehende Inquisitoraufgabe nachträglich vollzogen, auch die „Geschichtslügen" über Meister Ekkehart umzugestalten versucht, ergibt sich doch wohl deutlich genug aus dem Tone, den er über Forscher wie Schmidt, Kaufmann, Preger anzuschlagen beliebt. Daß er in der Form herabwürdigender Polemik den Herrn Prälaten Janssen bei völlig gleichem Endzweck (vgl. darüber die Vorrede zum I. Bande S. VII ff.) schon heute in Schatten stellt, geht sogar noch mehr als deutlich aus der freundschaftlichen Verwarnung der „Hist.-polit. Blätter", in seinem rohen Geschimpf über einen Mann wie Preger doch nicht gar zu weit zu gehen, hervor. Was aber speziell für die innerliche Frömmigkeit der deutschen Schriften des Meister Ekkehart daraus folgen soll, daß seine lateinisch-dogmatischen Stilübungen selbstverständlich in dem allgemein betretenen thomistischen Geleise einhergehen, dürfte wohl am besten durch die Parallelfrage zu beantworten sein, inwiefern die religiös-sittliche Bedeutung Luthers davon berührt werde, daß der Reformator wie alle seine Zeitgenossen außer Kopernikus dem ptolemäischen Weltsystem anhing. Aber der ernste Widerspruch, den ich in diesem Punkte wie in zahlreichen anderen gegen das Ritschlsche Ketzergericht über Mystik und Pietismus erheben muß, hat mich keinen Augenblick abgehalten, im Anhang zum 2. Band nicht nur S. 716 sondern schon S. 708 in den historischen Forschungen Karl Müllers einen von dem Schulzwang des dogmatischen Systems schlechterdings unabhängigen Wert anzuerkennen.

Doch genug von all diesen Einzelheiten! Der ganze Tenor der Harnackschen Kritik ist eben von Anfang bis zu Ende nur ein neuer Beleg für die in dem Gewissensprotest Zöcklers „wider die unfehlbare Wissenschaft" erhobenen Klagen. In den dort behandelten Spezialfragen, die ja nicht sowohl die mittelalterliche Kirchengeschichte, als die verschiedene Behandlungsweise der biblischen Bücher betreffen, steht der Herausgeber fast durchweg nicht auf Zöcklers sondern auf Harnacks Seite. Um so auffälliger mußte ihn die Übereinstimmung berühren, in welcher er sich hinsichtlich der Beurteilung anderer „Schulen" mit jenem Protest Zöcklers befand. Es sei in dieser Beziehung einfach auf die demnächst in den „Jahrbb. f. prot. Theologie 1888, I" erscheinende Jenaer Prorektoratsrede über „Infallibilismus und Geschichtsforschung" verwiesen. Denn dem wohlfeilen Spott über „das

große Wohlwollen" gegenüber erübrigt schließlich nur wieder das offene Bekenntnis, daß ich der letzte bin, meine persönliche Ausdrucksweise für eine fehlerfreie oder gar für eine mustergültige zu erklären; daß es mir aber für die Förderung unseres Fachs doch noch etwas wichtiger erscheint, tüchtige Arbeiten anderer, und zumal Arbeiten einer anderen Schule (bei den Arbeiten der eigenen Schule wird es freilich zu der schlimmsten Art von gegenseitiger Selbstberäucherung) freudig anzuerkennen, als sich jener Liebhaberei hinzugeben, für die meines Wissens gerade Herr Prof. Harnack den zwar wenig ästhetischen aber nur um so bezeichnenderen Ausdruck der „Flohfängerei" anwendet. Ja! ich freue mich, wenn ich neben dem Schatten auch Licht sehen darf, und begehre nicht den Zolaschen Realismus auf mein wissenschaftliches Fach übertragen.

Die ganze Art der im obigen berücksichtigten Kritik hat mir überhaupt eine Ausnahme von der seit Jahren beobachteten Regel abgenötigt, jede persönliche Debatte zu vermeiden. Hoffentlich wird aber keiner der Leser aus einer derartig abgenötigten Verteidigung den Eindruck mitnehmen, als ob ich darum etwa die Leistungen Harnacks weniger als früher hochhielte. Ganz im Gegenteil: ich kann auch hier den Wunsch nicht genug betonen, daß die schönen Gaben, die ihm nicht nur für die eigene Forschung, sondern auch für die Heranbildung leistungsfähiger Schüler verliehen sind, sich in Zukunft noch fruchtbringender als bisher erweisen mögen. Die Aufgabe meiner eigenen Arbeiten habe ich von jeher auf einem anderen Gebiete gesehen. Was alle meine Zuhörer in Heidelberg, Bern, Jena wiederholt von mir gehört, daß sie mich unter keinen Umständen in die Kategorie der wirklich Gelehrten einschließen dürften (denn dazu sind meine Studien zu früh und zu oft unterbrochen worden und hat lange Jahre hindurch jede — kleine wie große — Arbeit in dem verantwortungsvollen Gefühle, daß sie die letzte sein dürfte, unternommen werden müssen), das nehme ich keinen Anstoß auch hier zu wiederholen. Wenn der liebe Gott mir die Möglichkeit gegeben hat, mehr aus der Beobachtung des Lebens als aus der Bücherweisheit lernen zu können, so weiß ich es eben darum um so mehr zu schätzen, was Herr Prof. Harnack an Gelehrsamkeit und Scharfsinn vor mir voraus hat, tröste mich jedoch des alten Wortes: Non omnia possumus omnes.

Auch der Kirchenhistoriker hat ja seinen bescheidenen Anteil an der Verkündigung der Frohbotschaft von Jesu Christo. Je mehr er in den Gang der Menschheitsgeschichte einzudringen vermag, um so mehr wird er es sich selber bekennen müssen, daß er nicht von fern im stande ist, das zu ermessen, was der Menschheit in dem einen Namen gegeben wurde, der über alle Namen ist. Allerdings — auch kein Kirchenhistoriker wird sie jemals erschöpfen können, die Verbrechen, durch welche Priesterherrschsucht und Priesterbetrug, Inquisition und Hexenprozeß, Propaganda und Konkordatspolitik gerade die Kirche Jesu Christi befleckt haben. Nur um so weniger aber wiederum wird jemals irgend ein Kirchenhistoriker in der Lage sein, die Segnungen der Reformation vollauf zu überschauen, jener Reformation, die sich durchaus nicht bloß auf die protestantischen Kirchlein, ja nicht einmal auf den gesamten Umfang des Protestantismus beschränkt. In keiner ihrer bisherigen Formen erschöpft, läßt diese Erneuerung des Evangeliums auch für die Zukunft noch eine stets reichere Triebkraft erhoffen. Speziell das „innere Leben" der evangelischen Kirchen trägt gerade in ihrer Knechtsgestalt, an Händen und Füßen gebunden, nur um so mehr den apostolischen Erweis des Geistes und der Kraft in sich. Man darf denselben nur nicht in erster Reihe in neuscholastischen oder neurationalistischen „Systemen" suchen wollen, umsomehr aber gerade in jenem „inneren Leben", dessen schönste Äußerungen zwar auch für den Kirchenhistoriker „verborgen mit Christo in Gott" sind, dessen ahnungsvolles Verständnis aber das eigentümliche Charisma Hagenbachs bildet.

Cleve, 4. Oktober 1887.

F. Nippold.

Inhalt.

Erste Vorlesung.

Die Aufgaben der Reformation und ihre Geschichte. Rückblick auf das Frühere.

Die Geschichte der Reformation, an die wir nun herantreten, bildet den Übergang aus der Kirchengeschichte des Mittelalters in die der neueren Zeit. Sie bildet aber zugleich auch die Wegscheide zwischen den beiden Entwickelungsformen des Christentums, von denen die eine die reformatorischen Prinzipien, wie sie in dem großen welthistorischen Kampfe hervortraten, zu ihrem Bekenntnis machte, auf dessen Grunde sie als evangelisch-protestantische Kirche sich auferbaute, während die andre, obgleich sie die Notwendigkeit einer zeitgemäßen Reform nicht in Abrede stellte, doch eine solche nur im Zusammenhang mit der bisherigen römischen Kirche und ihren Traditionen zu erreichen für möglich hielt, und daher dem Fortschritt des Protestantismus gegenüber auf dem Anspruche beharrte, die einzig wahre, d. h. die katholische, apostolische Kirche zu sein. Es versteht sich von selbst, daß die geschichtliche Darstellung dieses Kampfes eine verschiedene sein muß, je nachdem der Darstellende der einen oder der andern dieser beiden Kirchen (resp. Konfessionen) angehört und ihre Anschauungen, ihre Überzeugungen, ihre Hoffnungen teilt. Von einem Lehrer der protestantischen Theologie werden Sie auch nur eine Reformationsgeschichte vom Standpunkte des evangelischen Protestantismus aus erwarten, wobei Sie mir aber soviel historische Unparteilichkeit zutrauen werden, daß ich auch der Kirche, die sich mit Ausschließlichkeit die katholische nennt und die gewissermaßen eine Fortsetzung der mittelalterlichen Kirche ist, wenngleich nicht eine reine Fortsetzung, möglichst gerecht zu werden beabsichtige.

Aber auch vom protestantischen Standpunkte aus gibt es wiederum verschiedene, wo nicht gar sich widersprechende Auffassungen des Wesens

der Reformation. Während die einen in ihr lediglich die Rückkehr erblicken zu dem biblischen Christentum, zu der einfachen und lautern Lehre des Evangeliums, mit Abstreifung alles dessen, was ihnen als spätere Zuthat, als „Menschensatzung" und Entstellung des apostolischen Urbildes erscheint (wobei sie freilich von geschichtlicher Entwickelung und Fortbildung des einmal positiv Gegebenen nichts wissen wollen), sehen die andern in der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts nur den ersten Impuls zu einer Bewegung, die, gestützt auf das ihr errungene Recht der freien Forschung, unaufhaltsam vorwärts strebt in Beseitigung alles dessen, was in göttlichen und menschlichen Verhältnissen mit dem Anspruch der Autorität auftritt, und die somit auch in den von den Reformatoren aufgestellten Bekenntnissen die den weitern Fortschritt hemmenden Schranken erblickt, welche vollends niederzureißen der späteren Zeit vorbehalten blieb. Während den einen alles daran liegt, den prinzipiellen Zusammenhang der Reformation mit dem biblisch-apostolischen Christentum nachzuweisen, und sie in der Festhaltung eben dieses Zusammenhanges die Aufgabe des Protestantismus erkennen, sehen die andern das Werk der Reformation erst dann vollendet, wenn auch dieser Zusammenhang gelöst, wenn die fortgeschrittene Menschheit auch über den Standpunkt jenes Glaubens hinausgeführt sein wird, den die Reformatoren als einen noch nicht überwundenen festgehalten, für den sie übrigens, wie ihre Geschichte auf jedem Blatte zeigt, Gut und Blut einzusetzen bereit waren. Diese beiden Richtungen verhalten sich mit einem Wort zu einander wie Position und Negation; die einen betonen in der Reformation die Wiederherstellung eines Entarteten und Entstellten, die Rückführung auf den alten Grund und Boden, die andern begrüßen sie als das Morgenrot einer durchaus neuen, mit der Vergangenheit brechenden und einem von den Reformatoren kaum geahnten Ziel entgegenstrebenden Zeit.

Was sollen wir hierzu sagen? Welche von beiden Anschauungsweisen ist die richtige? welcher gedenken wir bei unsrer Darstellung zu folgen? Die Antwort darauf kann einstweilen nur als eine vorläufige gegeben werden. Ich hoffe in den weiteren Vorträgen den Beweis zu leisten, daß die Keime zu diesen sich entgegenstehenden Auffassungen der Reformation in ihrem Wesen und in ihrer Geschichte selbst liegen. Es ist die unvermeidliche Konsequenz einer abstrakten, d. h. vom wirklichen Leben abgezogenen, von einer begrifflichen Voraussetzung beherrschten Geschichtsbetrachtung, daß sie einseitig nur den einen oder andern Faktor der historischen Wendepunkte sowie der einzelnen

Ereignisse ins Auge faßt und ins Extrem verfolgt, während die unbefangene und nüchterne Beobachtung der Thatsachen wie von selbst darauf geführt wird, den viel verschlungenen Fäden des Knotens, welche die Abstraktion mit ihrem Schwerte durchhaut, nachzugehen und auch da, wo es ihr nicht gelingt sie zu entwirren, sie doch zu beachten, und, soviel an ihr liegt, die schwierige Aufgabe ihrer Lösung näher zu bringen. Ohne daher schon jetzt Sie mit dem zu ermüden, was man als die Prinzipien der Reformation zu bezeichnen pflegt, werde ich mich bemühen, die Thatsachen selbst reden zu lassen, soweit sie sich aus den Quellen herstellen lassen, und erst, nachdem diese Arbeit vollendet sein wird, werde ich es versuchen, die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen unter allgemeinere Gesichtspunkte zu bringen, und so aus der Geschichte der Reformation auch ihr Wesen in zusammenfassenden Zügen darzustellen. Die Hauptsache wird sein, daß wir uns den Blick offen halten für das eine wie für das andre, für den positiven wie für den negativen Pol der Bewegung, für die religiösen wie für die wissenschaftlichen und humanitarischen Impulse, für das in den Tiefen des Gewissens sich kundgebende Heilsverlangen wie für die in den aufgeweckten Köpfen sich Bahn brechenden Gedanken der politischen Freiheit und des wissenschaftlichen Fortschritts. Über den weit in die Zukunft hinaussprühenden Funken der von der Autorität der Kirche sich losreißenden Geistesfreiheit werden wir die am Zentralfeuer des Heiligtums sich nährende Flamme der religiösen Begeisterung, über dem Sprudel des oft mutwillig gärenden Mostes die ernsten und nachhaltigen Wirkungen der Buße und der sittlichen Wiedergeburt, die sich im Stillen der Gemüter vollzieht, nicht außer acht lassen. Wir werden das Erbauliche nicht vergessen über dem menschlich Erfreulichen und Ergötzlichen, an dem die Geschichte der Reformation so reich ist, werden das Kecke, Herausfordernde, das in jeder Opposition liegt, im Zusammenhange mit der Zeit ebensowohl zu entschuldigen wissen, als auf der andern Seite die Strenge einer unter Gottes Gesetz sich beugenden Zucht, auch da, wo sie berechtigtem Freiheitsdrange ihre Schranken setzt. Wir werden es uns nicht nehmen lassen, die Männer, durch welche Gott so Großes gethan, auch als seine Werkzeuge und als „Männer Gottes" zu ehren nach unsrer Väter Weise, wenn wir auch mit den Genossen unsrer Zeit bereit sind, die Reformatoren in andern Beziehungen wieder als Kinder ihrer Zeit und als Menschen zu betrachten, die nach Menschen Weise irrten und sündigten. Wir werden zu der Einsicht gelangen, wie bei gleich redlichem Sinnen und

Streben die einen hinter dem Ziel an einem Orte zurückbleiben konnten, während andre am andern Orte über das Ziel hinausschossen und vor lauter Reinigungseifer das Kind mit dem Bade ausschütteten. Darum werden wir uns auch hüten, ein hartes Urteil über die zu fällen, welche, als ihnen die Wogen des Kampfes zu hoch gingen, dem kühnen Fluge der Zeit nicht zu folgen vermochten und es vorzogen, der alten Ordnung der Dinge sich noch so lange zu fügen, bis Gott ihnen einen ihnen einleuchtenden Ausweg würde gezeigt haben. Nur indem wir solches zu thun uns bestreben, bleiben wir auf der Höhe, welche die historische Wissenschaft im Zusammenhange mit dem Protestantismus errungen hat. Wenn unsre Vorfahren, die noch auf der glühenden Lava des Vulkans standen, der in der Reformation zum Ausbruch gekommen war, nur Worte des Zorns und der Verdammnis hatten für die alte Kirche, in der sie das „abtrünnige Babel" erblickten, wenn ihnen der Papst selbstverständlich der „Antichrist" hieß, während sie das „reine Wort Gottes" nur bei den „seligen Reformatoren" wiederfanden, und wenn dann später im achtzehnten Jahrhundert die Männer der Aufklärung zwar nicht mehr in diesen Ton einstimmten, wohl aber nur im Protestieren allein das Wesen des Protestantismus erblickten, alles Kirchliche aber, heiße es katholisch oder protestantisch, als Rest der mittelalterlichen Barbarei verwarfen und über Bibel und Christentum in einer Weise redeten, vor welcher Luther, Zwingli und Calvin sich im Innersten würden entsetzt haben: so ist man doch jetzt darüber einverstanden, daß jede Zeit aus sich selbst muß begriffen und nach ihrem Maßstab gemessen werden, und so hart auch gerade in der Gegenwart die Parteien aneinander geraten, und so gewaltig „die Geister aufeinander platzen", so bestreben sich doch alle Parteien, sofern sie auf wissenschaftliche Anerkennung bei den Zeitgenossen Anspruch machen, einer möglichst allseitigen und darum gerechten Würdigung der verschiedenen Momente, aus denen die Geschichte sich zusammensetzt. Das ist ein Fortschritt, dessen sich alle gleichmäßig erfreuen, und für den wir Gott nicht genug danken können. Mag auch immer jeder die Geschichte aus seinem Standpunkte betrachten, die Quellen mit seinen Augen mustern und durch seine Brille lesen, die Begebenheiten nach seiner Weise betrachten und unter sich verknüpfen, mag jeder das Ganze wie das Einzelne nach seines Geistes Zug und Art darstellen und dem Dargestellten das Gepräge seiner Eigentümlichkeit aufdrücken, es wird, wenn solches nur in Aufrichtigkeit des Herzens und Geistes geschieht, die Wahrheit immer wieder um ein neues

Stück gefördert werden. Nicht die Farblosigkeit, die bis zur Blässe des Leichnams herabsinkt, nicht jene kalte, teilnahmlose Berichterstattung, der jeder Puls- und Herzschlag fehlt, nicht sie sind es, von denen wir eine wahrhaft parteilose und objektive Geschichte zu erwarten haben. Die Geschichte muß immer wieder durch den Prozeß lebendiger, individueller Geistesbewegung hindurch, wenn sie uns anmuten soll wie ein edles Kunstwerk, nicht anstarren wie eine Mumie, und das gilt, wenn von einer Geschichte, so von der lebensfrischen, lebensvollen Geschichte der Reformation. Aber die Bedingungen, die bei jedem Kunstwerke gelten, gelten auch hier. Es kommt alles an auf das wohlerwogene Maß und die richtige Perspektive, auf die rechte Verteilung von Schatten und Licht. Keiner wird der unendlichen Aufgabe nach allen Seiten gleich gerecht werden; aber das ernste Wollen ist, wenn auch nur eine relative, doch immerhin eine trostreiche Gewähr des Gelingens.

In diesem Vertrauen lassen Sie uns ans Werk gehn! Indem ich die Bekanntschaft mit der Kirchengeschichte der frühern Jahrhunderte aus den frühern „Vorlesungen" voraussetzen darf, wird es genügen, das dort Erzählte hier in gedrängter Übersicht zu wiederholen, und dadurch eine sichere Unterlage zu gewinnen für das weiter Darzustellende.

Wir haben in einer Reihe von Vorlesungen gesehen, wie das Christentum, das als ein Fremdling in die zusammenbrechenden Formen der antiken Welt hineingetreten war, nach vielen Verfolgungen den Sieg über die ihm entgegenstehenden Mächte insoweit errungen hatte, daß es unter Konstantin und seinen Nachfolgern zur öffentlichen Anerkennung im römischen Staate gelangte. Wir haben es wachsen sehen an äußerem Umfange und an innerer Geschlossenheit in Beziehung auf Lehre, Verfassung und Kultus. Aber in dem Maße, als es die Welt zu überwinden und mit den göttlichen Kräften zu erfüllen trachtete, von denen es selber getragen war, in eben dem Maße sahen wir es auch ausgesetzt den Einflüssen dieser Welt. Die Machtstellung der Kirche nach außen führte zur teilweisen Verkümmerung ihres innern Gehaltes. Die wissenschaftliche Ausgestaltung der Lehre zum Dogma, die Verfestigung des Glaubensbekenntnisses zur Glaubenssatzung sahen wir nur unter den leidenschaftlichsten Kämpfen und häufig auf Kosten der Herzensreligion, auf Kosten der Liebe, der innern Wahrhaftigkeit und all der Tugenden zustandekommen, welche der Heiland seinen Jüngern befohlen hatte. Und gleichwohl konnten wir nicht umhin, die gewaltigen Anstrengungen zu bewundern, welche die Väter der Kirche und die Konzilien gemacht haben, um der geoffenbarten Wahrheit einen den

denkenden Geist befriedigenden und gegen die Entartung der Irrlehre sie sicher stellenden Ausdruck zu geben. Die einfache Gottesverehrung der ersten Christen sahen wir mehr und mehr zu einem großartigen, in geheimnisvollen Symbolen sich auch den Sinnen darstellenden Kultus sich entfalten, damit aber freilich auch dem jüdischen Levitentum und dem heidnischen Zeremonienwesen Thür und Thor öffnen. Im innigen Zusammenhange mit dieser bereits hierarchisch gegliederten, dogmatisch fixierten, liturgisch abgerundeten Gestalt sahen wir die Predigt des Evangeliums mitten unter die Völker treten, die zur Gründung neuer Staaten auf den Ruinen der untergegangenen römischen Weltherrschaft von der Vorsehung berufen waren. Von Rom aus bahnte sich eine abermalige Herrschaft über die Völker des Abendlandes den Weg, während die Kirche des Morgenlandes mehr und mehr den Verheerungen einer neu entstandenen Religion des Schwertes unterlag. Die Kirchengeschichte des Mittelalters fällt mit dessen Kulturgeschichte zusammen; das Christentum blieb nicht allein Staatsreligion im römisch-antiken, byzantinischen Sinne, es wurde Volksreligion, die in Fleisch und Blut der aus der Nacht des Heidentums erwachenden, der edleren Gesittung und Bildung offenstehenden Gemüter der Menschen überging. Es kostete einen langen und schweren Kampf, bis die letzten Reste des Heidentums aus den Anschauungen, den Sitten und Gewohnheiten der germanischen wie der slawischen Völkerschichten verdrängt waren. Es bedurfte der apostolischen Hingebung, der aufopfernden Liebe im Bunde mit der prophetischen Energie und eines hohen Maßes von evangelischer Weisheit, um hier mit Wort und That im entscheidenden Augenblicke durchzugreifen. Daß es auch bei diesen Missionen an Mißgriffen nicht fehlte, daß neben der Gewalt der Liebe auch die minder edeln Antriebe geistiger Herrschsucht thätig waren und der alttestamentliche Eliaseifer jenes demütige und besonnene Verfahren verdrängte, das dem Boten Christi geziemt, wenn er Menschen fischen will für das Himmelreich, wer möchte das leugnen? Schien es doch, als ob aufs neue die Menschheit den Weg gehen müsse durch die Gesetzesschule des „Zuchtmeisters" hindurch in die Vorhallen der gnadenspendenden Kirche! Wie aber am Ende doch das Salz der Erde sich als ein kräftiges erwies, und wie neben dem Samen, der auf den Weg gestreut zertreten wurde, die gute Saat im Grunde der Herzen keimte und Frucht trug, davon konnten wir mehr als ein Beispiel anführen. Auch mehreren der Päpste durften wir das Zeugnis nicht versagen, daß sie die Stellung, die Gott ihnen in jener

Zeit gegeben, begriffen und wohl benutzt haben, und unter den Großen dieser Welt, den Königen, ragt das Bild Karls des Großen in seiner welthistorischen Bedeutung hervor als des Schutzherrn der Kirche. Er hatte sich auch, wie wir gesehen, zum geistlichen Oberhaupte der Christenheit, dem Bischof von Rom, der ihn als den neuen Konstantin begrüßte und zum Kaiser krönte, in das rechte Verhältnis zu setzen gewußt, indem er mit fester Hand das eine der beiden Schwerter führte, die, nach den Anschauungen der Zeit, Gott in die Hände getrennter Gewalten gelegt hatte, damit Königtum und Priestertum einander ergänzten in Führung des Reiches Gottes auf Erden. Aber wie bald sahen wir diese beiden Gewalten sich wider einander erheben! Die Übergriffe der weltlichen Macht in die Rechte der Kirche und hinwiederum die des Kirchenregiments in die Dinge dieser Welt, zu welcher langen Reihe von Streitigkeiten haben sie geführt, weder zu der Völker Heil, noch zu der Kirche Erbauung! Wir wollen den Gang derselben nicht noch einmal verfolgen. Nur erinnern möchte ich daran, daß wir auch in diesem Kampfe nicht nur einen Kampf persönlicher Leidenschaft und Selbstsucht zu erblicken haben, sondern daß auch hier die sittlichen Mächte, wie sie allerdings in menschlichen Persönlichkeiten ihre bald edlern, bald unedlern Träger fanden, sich aneinander messen und ihre Ansprüche in einer Weise geltend machen, wobei das Recht keinesweges unbedingt auf der einen, das Unrecht unbedingt auf der andern Seite zu finden ist, sondern wobei die immer schärfer zutage tretenden Gegensätze auf eine Lösung und Vermittelung hinweisen, die spätern Jahrhunderten vorbehalten blieb. Daß der Knechtung der Kirche, dem scham- und gewissenlosen Treiben der Simonie gegenüber der hierarchische Eifer eines Hildebrand und seiner Geistesgenossen eine sittliche Notwendigkeit war, muß auch von denen eingestanden werden, welche den Übertreibungen desselben mit nichten das Wort zu reden gesonnen sind. Von diesem Standpunkte aus ist es uns möglich geworden, den hervorragenden Gestalten gerecht zu werden, wie sie in einem Gregor VII., Alexander III. und Innocenz III. zutage treten, wenn wir auch ihr System, als auf falschen, unevangelischen Voraussetzungen ruhend, verwerfen mußten. Zwar die ideale Seite dieser Voraussetzungen, die Theokratie, wird, im Geiste evangelischer Nüchternheit gedeutet, insoweit ihre Berechtigung behalten, als ja in der That alles Menschliche sich unterordnen muß den ewigen Gedanken Gottes, und das Wort Christi: „mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden" noch immer der Inhalt unsres christlichen Bekenntnisses

ist; aber die Vermengung des Idealen mit der zeitlichen Erscheinung, die gewaltsame Verwirklichung desselben durch Anwendung sittlich verwerflicher Mittel mußte notwendig das Ideal in ein Zerrbild verkehren, dem der Stempel der Lüge um so deutlicher sich aufdrückte, je zäher die Träger desselben an der Form festhielten, auch da, wo sie bereits alles innern Gehaltes entleert war. Darum konnte sich auch das Papsttum nicht auf der Höhe halten, auf die es durch die Gunst der Verhältnisse sich erhoben hatte. Die Verhältnisse änderten sich nach dem Gesetze, das dem Gange der Geschichte innewohnt. Nach dem Untergange der Hohenstaufen, die sich im Kampfe mit dem Papsttum verbluteten, erlitt auch das Papsttum einen tödlichen Stoß, von dem es sich nie wieder erholt hat. Nicht die ideale Macht des deutschen Kaisertums, sondern die sehr reale, auf das Weltliche gerichtete Politik Frankreichs, wie sie, jedes romantischen Zuges entkleidet, in Philipp dem Schönen hervortrat, war der Fels, an welchem die immer höher gehenden Wogen des Papsttums sich brechen mußten. Wie von der Zeit Bonifaz' VIII. bis zum Zeitalter der Reformation es abwärts ging mit dem Papsttum, hat die Geschichte uns gezeigt. Die Verlegung des päpstlichen Stuhls nach Avignon, das große Schisma, das immer kühner hervortretende Verlangen nach allgemeinen Konzilien über dem Papste, die Geschichte dieser Konzilien selbst und was darauf folgte, die innere moralische Fäulnis, die in Innocenz VIII. und Alexander VI. wieder an die Zeiten der Pornokratie im zehnten Jahrhundert erinnerte, aus deren Verderbnis ein Hildebrand die Kirche gerettet hatte, geben den Beleg dafür. Und doch war beim Beginn des Reformationskampfes der Nimbus, der die päpstliche Würde umgab, noch nicht geschwunden, und auf sie geschah auch nicht der erste Angriff, weder von Luther, noch von Zwingli; sondern erst als Rom das ihm von den Reformatoren geschenkte Vertrauen täuschte und dem Ruf nach Abhilfe sein Ohr verschloß, galt ihnen dies Widerstreben als Beweis, daß sie statt mit dem heiligen Vater der Christenheit mit dem Antichrist es zu thun hätten. Und wie mit dem Papsttum, so ging es mit den übrigen Institutionen des mittelalterlichen Katholizismus.

Auch das Mönchtum hatte seine bessern Zeiten gehabt. Ihm hatte das Christentum seine Verbreitung unter den Völkern, hatte die Zivilisation, hatten Kunst und Wissenschaft ihre Pflege zu verdanken. Es wäre Undank, diese Verdienste zu verkennen. Auch hier treten uns Persönlichkeiten entgegen, welche die segensreichen Gedanken des Christentums nicht nur in origineller Weise geistig und gemütlich verarbeitet,

sondern auch von ihrem Kloster aus erbauend und kräftigend gewirkt haben. Ich darf nur an einen Bernhard von Clairvaux erinnern. Man kann sagen, daß das Mönchtum der Weltgeistlichkeit gegenüber eine ähnliche Stellung einnahm, wie im alten Bunde das Prophetentum sie dem Priestertum gegenüber eingenommen hatte. Es lag in ihm ein heilsames Ferment, das die Kirche vor Fäulnis bewahrte. Auch hatte in sozialer Beziehung das Ordenswesen der Roheit der Zeit gegenüber seine hohe sittliche Bedeutung. Wie sehr aber durch die Vermischung des Geistlichen mit dem Weltlichen die Idee des Papsttums getrübt wurde, ebensosehr führte die willkürliche Trennung von Geistlichem und Weltlichem und die Überspannung des Gegensatzes zu den Entartungen des Mönchtums. Der asketischen Überspannung folgte die sittliche Erschlaffung auf dem Fuße, die Weltflucht verkehrte sich in Üppigkeit, in Zuchtlosigkeit und weltförmiges Treiben der schlimmsten Art, die Demut in fromme Anmaßung, die Frömmigkeit in Fanatismus. Dazu kam die Eifersucht nicht nur der Ordensgeistlichen gegen die Weltgeistlichen und umgekehrt, sondern auch die Eifersucht der Orden untereinander, wie sie namentlich in den beiden großen Bettelorden hervortrat. Was im Geiste begonnen, endete nicht selten im Fleische. Das Salz war dumm geworden, und so lag auch die Frage nur allzunahe, was es noch weiter nütze? Und doch darf auch hier nicht verkannt werden, daß noch manches bessere und edlere Körnlein Salzes auch in den Klosterzellen des sechzehnten Jahrhunderts zu finden war. Nicht nur haben sich die Protestanten fortwährend daran zu erinnern, daß es ein Augustinermönch der strengsten Observanz war, von dem die Reformation Deutschlands und — ins ganze und große genommen — die Reformation überhaupt ausging, sondern daß die Klöster überhaupt ein achtbares Kontingent aus den tüchtigsten Kräften ins Feld stellten, als es zum entscheidenden Kampfe zwischen dem Alten und Neuen gekommen war.

Die Klosterwelt war mit nichten eine in sich abgeschlossene Welt. Welchen Einfluß sie auf die ganze Kirche geübt, lehrt die Geschichte zur Genüge. Wie viele der größten Kirchenfürsten, Päpste nicht ausgenommen, sind aus ihr hervorgegangen! Auch Kultus und Wissenschaft waren großenteils vom Mönchtum beherrscht. Die Ehelosigkeit der Priester, die seit Gregor VII. mit Gewalt durchgesetzt wurde, sie ruhte auf mönchischen Anschauungen, und so noch vieles andre. Den Mönchsstatuten entnommen waren ja auch die Vorschriften des sogenannten kanonischen Lebens, das aber auch wieder, bei all dem Löblichen, das

auch dieser Einrichtung ursprünglich zu Grunde lag, seinem Verfalle entgegenging. Was den öffentlichen Kultus betrifft, so war es der päpstliche Mönch Gregor I. gewesen, der als „Vater der Zeremonien" das zu einem kunstreichen Abschluß brachte, woran schon frühere Zeiten gearbeitet. Wir haben seiner Zeit das Großartige, Ahnungsreiche und Überwältigende anerkannt, das der Symbolik der Meßhandlung innewohnt, sowie der ganzen Anlage des Kirchenjahrs mit seinen wiederkehrenden Festen. Aber daß hinter die Ausbildung des Symbols die Verkündigung des Wortes mehr und mehr zurücktrat, indem die dem Volke fremde Sprache Roms auch den Kultus beherrschte, daß vollends die äußere Übung des Gottesdienstes selbst und was damit zusammenhing mehr und mehr in einen toten Mechanismus ausartete, mit dem man sogar sich der Gottheit angenehm zu machen und den Himmel zu verdienen wähnte, das mußte uns als etwas dem Christentum Fremdartiges, ja Widersprechendes berühren, je mehr wir uns des Wortes erinnerten, daß Gott im Geiste und in der Wahrheit wolle angebetet sein. Vergegenwärtigen wir uns vollends den Inhalt dieser Anbetung, so finden wir zwar, daß, wie es sich ja bei Christen von selbst versteht, auch von der Kirche des Mittelalters der Grundsatz theoretisch festgehalten wurde, Gott allein gebühre die Anbetung, und zwar (nach dem Glauben der Kirche) dem dreieinigen Gott. Aber die feine Unterscheidung, welche die Kirche oder vielmehr die theologische Schule zwischen Anbetung und Verehrung (mit Anrufung verbunden) machte, konnte nicht hindern, daß erst dem Heere der Engel und der Schar der Märtyrer, dann auch dem ganzen, immer mehr sich erweiternden Chor der Heiligen eine Verehrung erwiesen wurde, die dann weiter auf die Bilder und vor allem auf das heilige Kreuz (Kruzifix) und die Reliquien sich übertrug; eine Verehrung, die von der alten Vielgötterei und dem was mit ihr zusammenhing sich wenig unterschied, da bald jedes Land, jede Stadt, jede Kirche, jede Berufsart oder Genossenschaft ihren himmlischen Beschützer, jedes Übel seinen spezifischen „Nothelfer" aufzuweisen hatte. Wie dann vollends über diesem ganzen Chor der Heiligen die jungfräuliche Mutter des Herrn, die „Gottesgebärerin", wie sie schon seit dem fünften Jahrhundert hieß, die höchsten Ehrenbezeugungen der Kirche für sich in Anspruch nahm, wie ihr Kirchen geweiht und Feste geordnet, wie in den Dienst der „Himmelskönigin" Rittertum und Mönchtum sich gestellt, wie der englische Gruß an die „Benedeite unter den Weibern" unmittelbar an das Vaterunser gereiht wurde (im sog. Rosenkranz) — das alles haben wir an seinem Orte betrachtet.

Die Mariolatrie hat zu ihrem Korrelat die Anbetung des Sakramentes in der Hostie. In diesen beiden Andachtsformen gipfelt die Frömmigkeit des Mittelalters. Ihren feierlichsten Ausdruck erhielt die Sakramentsverehrung in dem Fronleichnamsfeste, ihren Mittelpunkt hatte sie in dem alltäglich sich vollziehenden Meßopfer. Wie dieses tägliche Opfer dann wieder in Verbindung gebracht wurde mit der Fürbitte für die Verstorbenen, deren Seelen im Fegfeuer der Erlösung harren, wie die gemeinschaftliche Feier des heil. Abendmahls (im Sinne der Stiftung) mehr und mehr hinter die vom Priester auch im stillen vollzogene Opferhandlung zurücktrat, wie die Laienwelt vom Genusse des Kelches ausgeschlossen und nur auf die eine Gestalt, die des in den Leib Christi verwandelten Brotes, verwiesen ward, hat uns die Geschichte gleichfalls gezeigt. Alles dieses aber fand seine Rechtfertigung in der durch die Scholastik des Mittelalters ausgebildeten Lehre. Wir haben auch dieser Erscheinung gerecht zu werden gesucht. Wir haben nicht angestanden, das seiner Vollendung entgegenstrebende Lehrgebäude, wie es auf dem bereits von den Vätern und Konzilien gelegten Grunde sich immer kühner erhob und in alle Einzelheiten ausgestaltete, dem Riesenbau der mittelalterlichen Dome zu vergleichen, in denen sich die tiefsinnige Symbolik, die dem Kultus zu Grunde liegt, jedem Auge sichtbar zusammenfaßt. Der oberflächlichen Denkweise gegenüber, die nur das bewundert, was Nutzen schafft für den materiellen Verkehr des Lebens, wird eine Hinweisung auf solche unsern Gewohnheiten fern abliegende Gymnastik des Geistes, wie die Scholastik sie übte, immer heilsam sein, schon vom Standpunkt der Humanität aus, die jedem menschlichen Streben, auch wo es andre Ziele verfolgt als die uns vorliegenden, auch ein menschliches Interesse abgewinnt. Und auch in Beziehung auf das Ziel selbst, das die unermüdlichen Denker verfolgten, die göttlichen Dinge der menschlichen Erkenntnis näher zu bringen, Glauben und Wissen in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu einander dem Bewußtsein zu vermitteln, den spröden Stoff der überlieferten Lehre, so gut es ging, in Fluß zu bringen und in neue, wenn auch mitunter wunderliche Formen zu gießen, haben die Scholastiker der philosophischen und theologischen Spekulation, wie sie noch in unsern Tagen von Berufenen und Unberufenen geübt wird, mehr als viele gestehen mögen, vorgearbeitet. Aber die Gefahren, die eben mit dieser Spekulation und der in ihrem Dienste arbeitenden Dialektik verbunden sind, blieben auch dort nicht aus und können uns auch heute noch zur Warnung dienen.

Wenn es ein leichtfertiges Vorurteil genannt werden muß, von vornherein alles derartige Denken als ein unfruchtbares zu verwerfen, so hat uns doch die Geschichte der Scholastik gezeigt, wie viel in der That Unfruchtbares und Unverdauliches auch neben dem Guten zutage getreten ist, das sie gefördert hat. Auch hier ist häufig das Gegenteil von dem erfolgt, was ursprünglich erzielt wurde. Statt der Versöhnung von Glauben und Wissen trat die Kluft zwischen beiden immer stärker heraus; der Scharfsinn verlief sich in Spitzfindigkeit und der Ernst der Forschung in skeptische Frivolität. Wohl hatten die tieferen Gemüter in der Mystik einen Ersatz gefunden für das, was der grübelnde Verstand der Verständigen den nach Gott fragenden Seelen nicht zu geben vermochte. Da wurde das wieder nach innen vertieft, was unter den Händen der Scholastiker nur allzusehr ein Äußerliches geworden und bei allem Aufwande von kunstreicher Dialektik mehr und mehr der Verflachung entgegenging. Da sehen wir in den stillen Gründen des kontemplativen Lebens das lebendige Wasser quellen, aus dessen Born auch ein Luther geschöpft hat. Aber auch die Mystik führte an Abgründe, in die ein besonnener, seiner Schranken sich bewußter Geist nur mit geheimen Schauern hinabblickt. Über der forcierten Trunkenheit in Gott ging die evangelische Nüchternheit verloren, die zu allen Zeiten auch beim Erforschen der göttlichen Dinge uns not thut. Worin Scholastik und Mystik sich begegneten, das war die einseitige Richtung auf das Transcendente, auf das was hinausliegt über dem Gebiete des menschlich Erkennbaren, des dem einfachen Wahrheitssinne Zugänglichen. Nicht nur fehlte es beiden an der unbefangenen Beobachtung der natürlichen Dinge, wozu doch schon der große Meister Aristoteles in der alten Welt den Anstoß gegeben, sondern auch die historischen Urkunden der christlichen Offenbarung entbehrten einer ihnen entsprechenden, auf Sprachkenntnis und Geschichte gegründeten Auslegung. Man kann nicht sagen, daß die Bibel den Theologen des Mittelalters ein durchaus verschlossenes Buch gewesen sei. Einzelne unter ihnen haben tiefe Blicke in sie gethan, und ein von Gott erweckter und erleuchteter Geist hat wohl auch sich im Dunkel zurechtgefunden und hat aus dem Worte des Lebens Geist und Leben geschöpft. Aber im ganzen zeigte sich die Schrifterklärung einerseits beherrscht von der kirchlichen Überlieferung und den Satzungen der Kirche, anderseits verlor sie sich in willkürliche, oft spielende Allegorien. Nur wenige waren mit den Grundsprachen vertraut. Die lateinische Vulgata war maßgebend und entscheidend, darum aber auch öfters auf

falsche Fährte leitend. Nun fehlte es zwar nicht an Stimmen, welche sowohl der empirischen Naturforschung, soweit sie damals möglich war, als dem klassischen Sprachstudium wieder einen Weg bahnten, bis unmittelbar vor dem Zeitalter der Reformation der von Italien ausgehende, auch die deutsche Bildung befruchtende Humanismus mehr und mehr die Scholastik verdrängte und dem menschlichen Denken und Wissen einen neuen Boden bereitete.

Werfen wir noch einen Blick auf das Leben und die Sitten und Gewohnheiten desselben, so thut sich uns auch hier ein Gemälde auf, in welchem Licht und Schatten in den verschiedensten Spiegelungen sich mischen. Wir sind längst über die Zeit hinweg, welche nur von der Barbarei des Mittelalters zu reden wußte, aber auch die schwärmerische Vorliebe für die Romantik desselben verträgt sich nicht mehr mit einem aufrichtigen historischen Sinne. Daß die sittliche Macht des Christentums sich im Leben der ihm unterworfenen Völker als eine wohlthätige Macht erwiesen, muß auch von denen zugestanden werden, die ihm dieselbe Macht nicht mehr zutrauen für die Gegenwart. Es war freilich zunächst die Zucht des Gesetzes, die mit äußeren Mitteln und auf dem Wege des Zwanges zu erreichen suchte, was allein der freien Liebe vorbehalten ist. Aber diese freie, an den Dienst Gottes und der Menschen sich hingebende Liebe ist uns gerade in einzelnen Gestalten des Mittelalters in rührenden Zügen entgegengetreten. Mag auch die Legende solche Gestalten uns bisweilen in einem sie für die Phantasie verschönernden Lichte erscheinen lassen, so wird es doch auch der schärfsten Kritik nicht gelingen, die Grundzüge wegzuätzen, die sich so tief in das Gedächtnis der Geschichte eingegraben haben, wie das Leben einer heil. Elisabeth, eines Franz von Assisi, eines Ludwig IX., eines Thomas von Kempen. Allzulaut sprechen für den Wohlthätigkeitssinn des Mittelalters die zahlreichen barmherzigen Stiftungen, von denen sich viele bis auf unsre Zeit erhalten haben, und wenn auch die Aussicht auf Sündenvergebung in diesem und auf den himmlischen Lohn in jenem Leben manchen Anteil an solchen Werken der Barmherzigkeit mögen gehabt haben, so wird der Vorwurf der Werkheiligkeit, mit dem wir so bald bereit sind, uns nicht schützen vor dem Ruf an das Gewissen unsrer Zeit: „Gehe hin und thue desgleichen." Aber ebensowenig werden wir durch diese nicht zu verwischenden und stets in Ehren zu haltenden Lichtbilder uns verblenden lassen bei Beurteilung der sittlichen Zustände im allgemeinen. Die Entartung der Kirche mußte sich auch widerspiegeln im Volksleben. Daß unter dem Drucke der Hierarchie

eine gedeihliche Entwickelung der menschlichen und sozialen Verhältnisse unmöglich war, muß jeder zugeben, der nicht von vornherein für ein göttliches Vorrecht des Priestertums eingenommen ist. Die Vormundschaft, welche der Klerus über die Masse der Laien übte, mochte wohl bei dem niedern Bildungsstande der letztern zu Zeiten gerechtfertigt sein. Aber wie oft hat die Kirche, die sich eine Mutter nannte, sich als Stiefmutter erwiesen, und wie oft haben die Hirten, statt die Herden auf gute Weide zu führen, „nur die Wolle der Schafe zu scheren gesucht", wie dies unter andern ein Äneas Sylvius offen gestanden. Welch sittliches Ärgernis ist nicht von den geistlichen Würdenträgern, von Klöstern und Domkapiteln, vom päpstlichen Stuhle selbst ausgegangen! Nicht zu gedenken des Frevels an den Gewissen, der geistlichen Tyrannei, wie sie ein Konrad von Marburg an der edlen Gräfin von Thüringen übte, der Ketzerkriege und der Ketzerprozesse, der Kerker und Scheiterhaufen der Inquisition! Die heillose Verkehrung der sittlichen Begriffe zeigte sich am auffälligsten darin, daß, während die Kirche mit aller Härte die Irrenden im Glauben verfolgte, sie gegen das Laster sich unter Umständen als eine überaus nachsichtige Mutter erwies. Mit derselben Willkür, mit der sie Bann und Interdikt über alle verhängte, die sich ihren Machtgeboten widersetzten, war sie auch wieder bereit, denen Indulgenz zu erteilen, die ihre Habsucht befriedigten oder ihren Zwecken sich dienstbar zeigten. Damit treffen wir auf den faulen Fleck des Ablaßkrames, der die Reformation Luthers hervorrief. Woran es aber die Kirche vor allem hatte fehlen lassen, das war die Verkündigung des göttlichen Wortes an die Ungelehrten durch einen volksgemäßen Unterricht, durch die allen vernehmbare, allen verständliche Predigt. Wohl hatten einzelne einsichtsvolle Geistliche schon im Zeitalter Karls des Großen und Karl der Große selbst auf die Einführung der Predigt in der Landessprache gedrungen; aber die Geschichte hat uns nur sparsame Beispiele solcher Predigt erhalten. Desto dankbarer sind wir für das uns Erhaltene und Überlieferte. Von dem Eindruck, den die Predigten des Regensburger Minoriten Berthold im dreizehnten, des Johann Tauler im vierzehnten Jahrhundert auf die sich zu Tausenden hinzudrängende Menge der Hörer machten, mögen wir auf ähnliche Wirkungen im kleinern Maßstabe schließen, von denen wir keine Kunde haben. Allzudicht waren aber diese Prediger in keinem Fall gesät. Immerhin hatten solche Vorträge vorwiegend den Missionscharakter; die regelmäßige Predigt, an die wir gewohnt sind, die Auslegung des Wortes Gottes zur Erbauung der Gemeinde bildete

keineswegs einen integrierenden Teil des Kultus. So lag auch der religiöse Jugendunterricht danieder, so sehr auch einzelne edle Männer, wie Gerson und die Brüder vom gemeinsamen Leben, demselben aufzuhelfen suchten. Das Volksschulwesen, um das schon Karl d. Gr. sich unsterbliche Verdienste erworben, hatte sich erst kurz vor der Reformation einer größern Aufmerksamkeit und im Zusammenhang mit ihr einer nachhaltigen Pflege zu erfreuen.

Daß es nun aber überhaupt zu keiner Zeit an reformatorischen Bestrebungen in der Kirche gefehlt hat, das hat uns ebenfalls die bis anhin behandelte Geschichte gezeigt. Es ist ein unerquicklicher Streit, der zwischen den Vertretern der heute sich entgegenstehenden Konfessionen geführt wird, welche Männer und welche religiöse Genossenschaften man als die Vorläufer der Reformation bezeichnen dürfe. Gewiß hat sich auch im Zusammenhange mit der katholischen Kirche hier und da ein echt evangelisches Leben hervorgethan, ohne darum mit dieser Kirche zu brechen, und hinwiederum hat sich im Gegensatz zu ihr nicht selten eine Opposition gebildet, in der wir keineswegs die echten Vorläufer der Reformation zu erblicken vermögen. Nicht alles, was die Kirche als Häresie verdammte, war zum Widerspruche gegen das Alte und Überlieferte von vornherein berechtigt; es gab auch eine Häresie, die diesen Namen verdiente, wenn auch die Mittel, mit denen man sie zu ersticken suchte, das Übel nur vermehrten, statt es zu heilen. Dem Fanatismus der amtlichen Kirche trat der Fanatismus der Sekte in schroffer Widersetzlichkeit gegen alles was Ordnung und Herkommen hieß entgegen. Wir können diesen Kampf des Neuen gegen das Bestehende, wie er bald mit dem Überzeugungsmute evangelischer Freiheit, bald aber auch mit der Anmaßung eines geistlichen Hochmutes und im Bunde mit wühlerischen Tendenzen geführt ward, bis in die ersten Anfänge des Christentums verfolgen. Hatte doch schon der Apostel Paulus zu kämpfen sowohl mit dem an den alten Satzungen des Judentums festhaltenden Pharisäertume, als mit solchen, welche die evangelische Freiheit mißbrauchten zum Deckmantel ihrer Bosheit. Und auch in die reineren Bestrebungen der um die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche sich ereifernden Parteien hat sich viel Unreines eingemischt. Wir erinnern an die Montanisten in Kleinasien und Rom, an die Novatianer und Donatisten der afrikanischen Kirche, wie an die mittelalterlichen Sekten des Morgen- und Abendlandes, wie sie unter den verschiedensten Namen, die wir hier nicht wiederholen wollen, hervortraten. Zwar konnten wir schon hier unterscheiden zwischen den anti-

kirchlichen und den bloß antipapistischen und antiklerikalen Richtungen. Aber auch bei den letzteren gärte so vieles durcheinander, das noch der Läuterung bedurfte, und eine im einzelnen Falle schwere Aufgabe bleibt es immer für den Kirchenhistoriker, die Grenzlinie festzustellen zwischen berechtigter und unberechtigter Opposition, zwischen Reformatorischem und Revolutionärem, zwischen dem was vom Geiste Gottes gewirkt zur Erneuerung der Kirche, und dem was am Feuer der Schwärmerei entzündet in die Irrwege der Häresie führte. Öfters schlug ja auch das eine in das andre um bei derselben Partei, bei denselben Persönlichkeiten. Das muß uns nun allerdings vorsichtig machen im Urteil, und derselben Vorsicht werden wir ja auch bedürfen bei der Behandlung der Reformationsgeschichte selbst; denn auch dort werden wir, soviel an uns liegt, es uns angelegen sein lassen, das Wahre und Stichhaltige von dem zu unterscheiden, was sich von menschlichem Irrtume und menschlicher Schwachheit und Sünde auch den Männern der Reformation und ihren Nachfolgern angesetzt hat. Unser Maßstab wird, wie er es bisher gewesen, kein andrer sein, als der, welchen das Evangelium Christi und die Predigt der Apostel und ihr Verfahren uns an die Hand gibt. Daß der einzelne auch in Anwendung dieses Maßstabes sich irren kann, wer möchte das leugnen? Aber wenn wir uns nie der Gefahr zu irren aussetzen wollten, so müßten wir es aufgeben, das vor uns Geschehene und von andern Bezeugte der Gegenwart vorzuführen.

Darum noch einmal, lassen Sie uns mit Vertrauen ans Werk gehen. Lassen Sie uns Göttliches und Menschliches sowohl in seiner Beziehung des einen auf das andre (soweit das Menschliche dem Göttlichen dienstbar wird) betrachten, als auch beides wieder auseinanderhalten da, wo menschliche Befangenheit die freie Entwickelung göttlicher Gedanken aufhält, oder menschliche Leidenschaft deren Wirkung trübt und vereitelt. Lassen Sie uns mit offenem Wahrheitssinne und mit dem aufrichtigen Verlangen von der Geschichte zu lernen, nicht mit der Anmaßung sie zu meistern, den Eindrücken uns hingeben, die der Kampf um die höchsten Güter so lange auf uns machen muß, als der Sinn für dieselben in uns wach und lebendig ist.

Zweite Vorlesung.

Darlegung des Plans. — Zeitgrenzen und Perioden der Reformationsgeschichte. — Allgemeine Weltlage und religiöse Stimmung.

Nachdem wir das vorige Mal einen Rückblick auf die bisherige Entwickelung der Kirche geworfen und noch einmal das Wesentliche der Geschichte des Mittelalters in gedrängtem Vortrage in Erinnerung gebracht haben, stehen wir jetzt am Vorabende der Reformationsgeschichte selbst. Wir wollen nicht wiederholen, was wir über das Wesen der Reformation und über die Aufgabe ihrer Geschichte vorausgeschickt haben. Über den Umfang dieser Aufgabe und ihre Grenzen müssen wir uns gleichwohl verständigen. Wir sind gewohnt, die Reformationsgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts mit Luthers Auftreten gegen den Ablaß beginnen zu lassen, und mit Recht. Auch die Reformierten müssen das gutheißen, denn wenn auch, wie wir sehen werden, in Zwinglis Seele die reformatorischen Ideen schon gearbeitet hatten, noch ehe ihm Luthers Name bekannt war, so läßt sich doch nicht leugnen, daß das große welthistorische Drama mit der kühnen That Luthers beginnt, wie denn auch allerwärts, auch in der Schweiz, in Frankreich und wo sonst noch der von ihm angefachte Funke gezündet hatte, die Anhänger der Reformation als Lutheraner bezeichnet und als solche verfolgt wurden. Die Geschichte der deutschen Reformation, die in ihrer ersten Periode mit der Geschichte Luthers zusammenfällt, muß auch für uns die Grundlage bilden bei der Darstellung der Reformationsgeschichte überhaupt. Gleichwohl gedenken wir nicht auf sie uns zu beschränken. Vielmehr ist es neben der deutschen zunächst die schweizerische Reformation, die wir in diesen Vorlesungen, mehr als sonst geschieht, ganz besonders ins Auge fassen werden, und zwar sowohl die der deutschen

Schweiz, die in Zwingli, als der romanischen, die in Calvin ihren Mittelpunkt hat.*)

Aber auch die Reformationsgeschichte Frankreichs, die in ähnlichem Zusammenhange mit Calvin steht wie die Reformationsgeschichte Deutschlands und des Nordens (Dänemarks, Schwedens) mit Luther, sowie die Englands, Schottlands und der übrigen Länder, sowohl derer, die sich von der römischen Kirche losgetrennt haben, als auch solcher, die mit ihr im Zusammenhange geblieben, aber gleichwohl von reformatorischen Ideen berührt und bewegt worden sind (Italien, Spanien), werden wir in unseren Plan aufnehmen. Dabei tritt nun freilich für die Behandlung eine Schwierigkeit ein, auf die ich gleich im Anfang aufmerksam machen muß. So gewiß auch die deutsche Reformation im Vordergrunde steht, so kann sie doch wieder nicht maßgebend sein in Beziehung auf den innern und äußern Verlauf, den die Reformation in andern Ländern genommen hat. Die Reformationsgeschichte eines jeden Landes hat wieder ihre eigne historische Struktur und Physiognomie, ihr eignes Gepräge. Sollen wir nun etwa eine nach der andern erzählen? Es hätte dies den Vorteil, die Erzählung des äußerlich Zusammengehörigen nicht durch das Einschieben von Fremdartigem unterbrechen zu müssen, aber auch den Nachteil, daß die internationalen Beziehungen, die Wechselwirkungen der einen Reformation auf die andre, dabei nicht so ins Licht gehoben werden können, wie sie es verdienen. Wir glauben daher einer synchronistischen (gleichzeitigen) Behandlung den Vorzug geben zu sollen, die uns dann freilich nötigen wird, bald rechts, bald links zu schauen, bald auf diesen, bald wieder auf jenen Boden uns zu versetzen, was jedoch zugleich jenen Reiz der Abwechselung mit sich führt, den wir bei Vorträgen dieser Art nicht zu gering anschlagen dürfen. Nun erhebt sich aber gerade bei der synchronistischen Behandlung eine neue Schwierigkeit. Bei der deutschen Reformation, die einem fortschreitenden Epos gleicht, ergeben sich die Perioden wie von selbst: 1) vom Anschlage der Thesen Luthers in Wittenberg (1517) bis zum Augsburger Reichstage (1530); 2) von da bis zum Ausbruch des schmalkaldischen Krieges (1530—46/47) und endlich 3) von da bis zum Augsburger Religionsfrieden (1555). Aber in diesen Rahmen läßt sich die Reformationsgeschichte der übrigen Länder nicht wohl einfügen, und wir werden daher, wo wir diese beiziehen, uns auch gestatten müssen, die Zeitgrenzen etwas elastisch zu halten, je nach Beschaffenheit der zu erzählenden Thatsachen. Dazu kommt, daß der

*) Es darf nicht vergessen werden, daß diese Vorlesungen ursprünglich in Basel vor einem schweizerischen Auditorium gehalten wurden.

Abschluß der deutschen Reformationsgeschichte mit dem Augsburger Religionsfrieden nichts weniger als ein Abschluß für die Reformationsgeschichte im allgemeinen ist. Für die Reformationsgeschichte Englands z. B. folgt dieser Abschluß weit später. Nichtsdestoweniger habe ich nach reiferer Überlegung mich entschlossen, für die gegenwärtige Aufgabe mich auf die Grenzen der deutschen Reformationsgeschichte soviel als möglich zu beschränken und das zur Reformationsgeschichte der übrigen Länder Gehörende in einer folgenden Reihe von Vorlesungen im Zusammenhange mit der „Geschichte des evangelischen Protestantismus" zu behandeln.*)

Werfen wir nun zuerst einen Blick auf die allgemeine Weltlage zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts!

Die Geschichte des Mittelalters hat uns gezeigt, wie die politische Gestaltung des Völkerlebens Hand in Hand ging mit den kirchlichen Kämpfen, die wir verfolgt haben. Der Hierarchie entsprach das Feudalwesen, das den freien Aufschwung und die Entwickelung des individuellen Wesens hemmte. Wir haben aber gesehen, wie schon die Kreuzzüge eine gewaltige Änderung dadurch vorbereiteten, daß Abendland und Morgenland einander näher gerückt wurden. Das Emporkommen der Städte weckte die gewerbliche Thätigkeit des Bürgerstandes, der mehr und mehr an Ansehen und Bedeutung gewann, in dem Maße als der Lehnsadel verarmte. Um sich gegen die Bedrückungen des Adels zu schützen, gegen welchen schon im vierzehnten Jahrhundert (1388) der Städtekrieg war geführt worden, traten die Städte in Burgrechte zusammen, und die Kaiser sowohl als die Päpste verliehen ihnen Privilegien. Das Zunft- und Innungswesen bildete mit seinen der Aristokratie entlehnten Formen ein heilsames Gegengewicht gegen die Feudalaristokratie. Der Wert des persönlichen Lebens wurde höher geschätzt als in den Zeiten des Faust-

*) Bei der reichen und überreichen Litteratur der Reformationsgeschichte beschränken wir uns, nur an die Werke zu erinnern, die einem allgemeinern Leserkreise zugänglich sind und auf die hinzuweisen wir im Verlauf unsrer Erzählung uns im Fall sehen werden: Marheineke, Geschichte der deutschen Reformation, 1817—31, 4 Bde.; L. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Berlin 1853, 6 Bde.; A. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen seit der Reformation, Berlin 1854, 6 Bde.; Merle d'Aubigné, Histoire de la réformation du 16. siècle, Paris 1835 ff. (1861); L. Häusser, Geschichte des Zeitalters der Reformation, 1517—1648, herausg. von W. Oncken, Berlin 1868; Souchay, Deutschland während der Reformation, Frankfurt a. M. 1868. — Zu der schweizerischen Reformationsgeschichte und zu der der übrigen Länder werden wir weiter unten die uns nötig scheinenden litterarischen Nachweise geben. (Für die seither neu hinzugetretene Litteratur muß übrigens auch in diesem Bande wieder von vornherein auf den Anhang verwiesen werden. D. H.)

rechts, das Leben der Familie gewann an sittlicher Bedeutung und an Wohlstand. Die Bürger wehrten sich für die Sicherheit und Freiheit ihrer Stadt; aber dem Heerbanne des Kaisers zu folgen gestatteten ihnen die veränderten Verhältnisse nicht mehr. So bildete sich allmählich eine eigene Masse von solchen, die aus dem Kriegerleben einen Beruf machten; es traten die Miet- und Söldnertruppen, die Landsknechte auf. Dazu kommt eine wesentliche Veränderung in der Kriegführung durch die Erfindung des Schießpulvers und der Feuergewehre.*) Es bildet diese Erfindung eine ebensogroße Epoche in der politischen und militärischen Welt als die Entdeckung Amerikas in der des materiellen, die Erfindung der Buchdruckerkunst in der des geistigen Verkehrs. Diese drei großen Entdeckungen im Gebiete der Geographie, der Natur und Kunst bilden gleichsam die drei Pforten, durch welche der Geist der modernen Zeit einzieht in die für ihn bestimmte Periode der Geschichte, die sich mit der Reformation eröffnet.

Lassen Sie uns nun die Weltkarte sich vor unsern Augen entrollen und einen flüchtigen Blick auf die Staaten werfen, in welchen und auf welche die Reformation zunächst gewirkt hatte.

Es treten uns zunächst entgegen die beiden Mächte, die sich die Oberhand streitig machen und ihre Kräfte aneinander messen, die Macht Österreichs und Frankreichs. Durch den Besitz der Niederlande und die Erwerbung Burgunds hatte Maximilian I., der als „der letzte Ritter" zur Zeit der beginnenden Reformation auf dem deutschen Kaiserthrone uns begegnet, ein bedeutendes Ansehen erlangt. Durch die Vermählung des Prinzen Philipp mit der spanischen Johanna, der Erbin der kurz zuvor vereinigten Reiche von Kastilien und Aragonien, und durch günstiges Geschick kam sodann die Krone Spaniens, vereint mit der deutschen Kaiserkrone, auf das Haupt seines Enkels, Karls V., dem zugleich die Erbschaft Neapels und ein großer Teil der amerikanischen Besitzungen zufiel, und den wir im Sommer 1519 als deutschen Kaiser auf den Schauplatz der Geschichte treten sehen.**) Auf diese Weise hätte also die österreichische Macht leicht jedes neben ihr aufkommende Streben erdrückt, hätte nicht die mehr konzentrierte als extensive Macht Frankreichs ihr einen Damm entgegengesetzt. Frankreich, das nach

*) Barthold, Georg von Frundsberg oder das deutsche Kriegshandwerk zur Zeit der Reformation, Hamburg 1833.

**) W. Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten. Düsseldorf 1865. (Seither besonders durch Lanz', H. Baumgartens und de Hoop-Scheffers Forschungen zu ergänzen. Vgl. den Anhang.)

langem, hartnäckigem Kampfe die Engländer aus dem Norden des fränkischen Festlandes vertrieben, fühlte sich vor allem mächtig durch die geschlossene Einheit des monarchischen Prinzips, während dieses in Deutschland durch die Mittelmacht der kleineren Fürsten beschränkt war. Schon Ludwig XI. hatte aus allen Kräften dahin gearbeitet, die Macht der Kronvasallen niederzuhalten und die Stützen des königlichen Throns zu befestigen. Karl VIII. und Ludwig XII., als Vater des Vaterlands gepriesen, hatten im Kampf um den Besitz Italiens ihre Waffen mit wechselndem Glücke gegen Österreich versucht. Nun stand — seit 1515 — Franz I., ein jugendlicher Herrscher, an der Spitze des mächtigen Reichs. Wieviel die Eifersucht zwischen Karl V. und Franz I. zur Förderung der Reformation beigetragen hat, welche zwar beide gleich sehr bemüht waren zu unterdrücken, doch jeder wieder nach den Konvenienzen seiner Hauspolitik, wird sich uns später zeigen.*)

Neben Österreichs und Frankreichs Macht erscheint die Macht Englands noch nicht so bedeutend als in spätern Zeiten. Von den Franzosen auf sein eignes Inselland zurückgedrängt, begann es indessen schon jetzt seine eigentümlichen Vorzüge, welche die Natur ihm angewiesen, auf kluge Weise zu erkennen und zu nützen. Noch waren ihm jedoch in der Seemacht die Portugiesen überlegen, und die geschicktesten Künstler, welche die Industrie des Landes hoben, waren Fremde. Den ganz eigentümlichen Anteil, welchen Heinrich VIII. aus dem Hause Tudor an der Reformation nahm, werden wir später zu betrachten haben. Nur soviel sei jetzt schon bemerkt, daß die politische Geschichte Englands viel mehr von der Reformation den Anstoß zu ihrer Bewegung erhalten hat, als daß das umgekehrte Verhältnis stattgefunden hätte. Dasselbe gilt von Schottland, das durch Vermählung seines Königs Jakob V. mit Maria von Guise in engere Verbindung mit Frankreich gekommen war, als mit England, zu welchem es eine feindselige Stellung einnahm.

Italien bietet in politischer Hinsicht einen traurigen Anblick dar. Zerfallen in eine Unzahl kleiner, teils monarchischer, teils republikanischer Staaten, innerlich zerklüftet durch eine Menge von Fraktionen und Parteiungen, ist es das Kriegstheater, auf welchem Franzosen, Deutsche, Spanier sich den Vorrang streitig machen, und wohin auch die schweizerischen Reisläufer bald von dieser bald von jener Seite her gelockt werden. Und doch ist Italien für die Reformationsgeschichte von höchster Bedeutung: nicht allein um des Gegensatzes willen zur Reformation, in-

*) L. Ranke, Französische Geschichte, vornäml. im 16. u. 17. Jahrhundert, Stuttgart 1852.

sofern Rom der Sitz des Papstes ist; sondern ebensogut um des Lichtes willen, das von Italien ausging in Wissenschaft und Kunst.*) Beides spiegelt sich aufs merkwürdigste in der Persönlichkeit des Mediceers Leo X., der die freisinnigen Bestrebungen, soweit seine Politik es zuließ, gegen brutale Angriffe in Schutz nahm, obgleich er, weil jedes religiöse Verständnis ihm fehlte, den Bannstrahl gegen Luther und sein Werk zu schleudern kein Bedenken trug.**)

Die nordischen Reiche kommen vorderhand noch wenig in Betracht. Erst durch seinen Gustav Wasa (1524) wurde das vom dänischen Joch befreite Schweden eine Hauptmacht in der Reihe der protestantischen Länder, wie die spätere Geschichte uns zeigen wird. Noch weniger ist einstweilen über Rußland, Polen und die slawischen Völkerschaften zu sagen. Eine Macht aber sehen wir vom Osten her, als Feindin der gesamten europäischen Menschheit, als den Erzfeind der Christenheit und als eigentlichen Vorboten des „antichristlichen Reichs" (nach den Anschauungen der Zeitgenossen) sich erheben, die Macht der Türken (Turkomanen, Osmanen). Seit der Eroberung Konstantinopels (1453) unter Mohammed II. waren sie mehr und mehr vorgedrungen in das Herz Europas. Griechenland, die Moldau, Walachei waren in ihrem Besitz. Zu verschiedenen Malen sah sich der deutsche Kaiserthron durch sie gefährdet. 1529 belagern sie Wien. So verflicht sich denn der „Türkenkrieg" auf wunderliche Weise in die Geschichte der Reformation, so daß neben dem „Papst" fortwährend „der Türk" es ist, gegen welchen die Anstrengungen und die Gebete der Evangelischen aufgerufen werden. Unter dem Vorwande des Türkenkriegs wurde der Ablaß von Rom aus verkündet, mit dessen Bekämpfung die Geschichte der deutschen Reformation beginnt; aber eben dieser Türkenkrieg war auch mehr als einmal eine heilsame Ableitung des Gewitters, das gegen die Protestanten sich sammelte, wenn es galt, auf den Reichstagen die durch den Glauben getrennten Kräfte zu einigen im Kampf wider den gemeinsamen Feind.

Dies — freilich nur in flüchtigen Zügen — die politische Lage Europas im allgemeinen zur Zeit der Reformation. Da wir indessen vor allem nur die reformatorischen Bewegungen in Deutschland und

*) J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, Basel 1860.

**) Fra Paolo Sarpi, also selber ein Italiener, urteilt über ihn: „Er war ein Mann von vielen Kenntnissen in der schönen Litteratur und besaß eine ungemeine Leutseligkeit und Milde; er war äußerst freigebig und geneigt, gelehrte und ausgezeichnete Männer zu begünstigen. Er würde in der That ein vollkommener Papst gewesen sein, wenn er von Religionsmaterien gründliche Kenntnisse und mehr Neigung zur Frömmigkeit gehabt hätte; aber von beiden hielt er nicht viel."

der Schweiz werden zu betrachten haben, so müssen wir der innern Gestalt und Verfassung dieser Länder noch einmal unsre Aufmerksamkeit zuwenden.

Deutschland*) hatte im vierzehnten Jahrhundert durch den Kurverein von Rense (1338) und die goldne Bulle (1356) unter Karl IV. eine Verfassung erhalten, wonach die Kaiserwahl in die Hände der sieben Kurfürsten gelegt und dadurch den Einmischungen Roms entzogen worden war. Diese Kurfürsten, als die vornehmsten Glieder des Reichskörpers, sollten (nach dem Ausdrucke der goldnen Bulle) „wie sieben herrliche Leuchter" (Offenb. Joh. 1, 12. 13.) in der Einheit des siebenfältigen Geistes das heilige Reich erleuchten. Sie waren die geheimen Räte des Kaisers. Gleich nach dessen Absterben sollten sie sich zur Wahl des neuen Reichsoberhauptes in der freien Stadt Frankfurt am Main versammeln und daselbst ein Konklave halten, dessen Eröffnung mit vielen Zeremonien verbunden war. Die Analogie dieser Kaiserwahl durch die Wahlfürsten mit der Papstwahl durch die Kardinäle läßt sich nicht verkennen. Der neugewählte Kaiser hatte die Aufrechterhaltung des katholischen Glaubens und der päpstlich-apostolischen Macht eidlich zu geloben. Nach geschehener Wahl und abgelegtem Eid pflegte dann die Krönung, früher in Aachen, späterhin in Frankfurt selbst, unter großen Feierlichkeiten stattzufinden. Die Reichsinsignien bestanden in einer goldnen Krone, einem Zepter, dem Reichsapfel als dem Symbol der Weltherrschaft, dem Schwerte und Evangelienbuche Karls des Großen und einem kostbaren Mantel. Jeder der Kurfürsten übte sein ihm beschiedenes Amt bei der Bedienung des Kaisers, und jeder hatte seine eigentümlichen Vorrechte. Drei von ihnen gehörten dem geistlichen, vier dem weltlichen Stande an. Die erstern waren die Erzbischöfe von Mainz, Trier und Köln, die letztern der Herzog (König) von Böhmen, der Pfalzgraf bei Rhein, der Herzog von Sachsen und der Markgraf von Brandenburg. Unter ihnen hebt sich für die Zwecke unsrer Geschichte vor allen der Kurfürst von Sachsen Friedrich III. der Weise als der Landesherr Luthers und (soviel an ihm war) Beförderer seines Werkes hervor. Ihm und seinen Nachfolgern werden wir in der Reformationsgeschichte wieder begegnen. Über seine politische Stellung vorläufig Folgendes: Das Herzogtum Sachsen war seit dem Leipziger Vertrage vom Jahre 1485 nach dem Tode Friedrichs des Sanftmütigen unter dessen Söhne verteilt, so daß die thüringischen Lande an Ernst, die meißnischen an Albert fielen. So entstanden die ernestinische und die

*) Das Nähere bei Souchay a. a. O. und bei Ranke.

albertinische Linie. Friedrich III. war der Sohn Ernsts, sein Vetter Herzog Georg, den wir als Luthers Gegner werden kennen lernen, der Sohn Alberts. Zweimal schon hatte Friedrich III. während des erledigten Kaiserthrons (1496 u. 1501) das Reichsvikariat versehen und auch nach Maximilians Tod war er abermals zum Reichsverweser erwählt worden. Nicht viel fehlte, so wäre ihm die deutsche Kaiserkrone selber zugefallen.

Um eine größere Einheit in das wunderlich zusammengefügte Ganze des Reichskörpers zu bringen, hatte Maximilian I. alle nicht kurfürstlichen Lande in sechs (mit Einschluß dieser und der österreichischen in zehn) Kreise geteilt, den bayrischen, schwäbischen, rheinischen, westfälischen, niedersächsischen und fränkischen Kreis. Neben den Kurfürsten erscheinen die übrigen Herzöge, Landgrafen, Markgrafen als Fürsten und Herren über die einzelnen Landesgebiete. Die großen politischen Angelegenheiten wurden auf den Reichstagen entschieden. Diese bildeten den Mittelpunkt der Gesetzgebung und der allgemeinen Verwaltung. Da wurde denn auch das Reichsgericht und von da die Reichsacht ausgesprochen, die auf dem politischen Gebiete dem Bann auf dem kirchlichen Gebiete entsprach. So war die deutsche Reichsverfassung, mit Ranke zu reden,*) „eine Mischung von Monarchie und Bundesgenossenschaft, in der jedoch das zweite Element offenbar vorwaltete." Das zeigt sich denn auch in der großen Bedeutung der Reichsstädte, die gleich den Fürsten ihre Botschafter auf den Reichstag sendeten und die mit jenen eine kompakte Korporation der Macht des Kaisers gegenüber bildeten. Unter diesen Städten zeichneten sich im mittlern und südlichen Deutschland viele durch Kunst, Handel und Gewerbfleiß aus, vor allen das kunstreiche Nürnberg, das wie Augsburg, Regensburg, Worms, Speier zu verschiedenen Malen den Reichstag in seinen Mauern versammelt sah. Auch Ulm, Frankfurt am Main, Straßburg waren Städte ersten Ranges, die wir auch in der Reformationsgeschichte eine bedeutende Rolle werden spielen sehen. Im Norden Deutschlands hatte sich zum Schutz gegen Seeräuberei schon seit Jahrhunderten die deutsche Hansa gebildet, ein Städtebund, der in der Folge noch anderweitige politische und merkantile Wichtigkeit erhielt. Es gehörten zu diesem Bunde Hamburg, Lübeck, Bremen, Braunschweig, Anklam, Danzig, Stettin, Stralsund, Magdeburg, Köln und eine Menge größerer und kleinerer Städte, deren Zahl zu verschiedenen Zeiten gewechselt hat. Den aufblühenden Städten gegenüber hatte, wie schon bemerkt, der Adel seit der Lockerung der feudalistischen Bande großenteils

*) a. a. O. Seite 117.

seine ursprüngliche Geltung verloren. Wie trotz des von Maximilian I. gegründeten „Landfriedens" sich das Faustrecht forterhielt, wie viele der adligen Herren vom Raube lebten, indem sie sich kein Gewissen daraus machten, die Kaufleute der Städte, mit denen sie in Fehde lagen, zu überfallen und zu plündern, oder auch an geistlichen Herren, an Stiften und Klöstern Frevel zu üben, ist eine bekannte Sache. Selbst edlere Männer, wie der tapfere Franz von Sickingen und noch mehr sein Schwager Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand, gelegentlich auch Ulrich von Hutten (wenn es galt die Gegner zu züchtigen) geben Belege dazu. Und doch war es „der Adel deutscher Nation", der in seinen edleren Vertretern für Luther und seine Sache Partei nahm, obwohl Luther sich dadurch nicht abhalten ließ, dessen sittliche Gebrechen zu rügen, auch auf die Gefahr hin, mit den hohen Herren es zu verderben. Die Masse der Nation bildeten die Bauern, die sich großenteils noch im Zustande der Hörigkeit und Leibeigenschaft befanden, jedenfalls aber mit Lasten aller Art bedrückt waren, sowohl von den Adligen als der Geistlichkeit, mitunter auch von den Städten. Versuche, sich aus diesem Zustande gewaltsam zu befreien, waren schon früher gemacht worden und sie erneuerten sich im Zusammenhange mit der kirchlichen Reformation, die sie nachgerade in Revolution zu verkehren dachten.

Die sittlichen Zustände Deutschlands, die allgemeine Gärung der Gemüter, im Zusammenhang mit den Bestrebungen in Wissenschaft und Kunst, werden wir am besten am Faden der Reformationsgeschichte selbst verfolgen.

Erwähnt sei jedoch schon jetzt, wie das mächtigste Werkzeug derselben, die deutsche Sprache, gerade um diese Zeit in eine neue Periode ihrer Entwickelung getreten war. Der frühere Minnegesang war verstummt und an dessen Stelle der zunftmäßige Meistergesang getreten, der sich in vielen Städten der Prosa näherte. Eine glückliche Verbindung des gesunden Humors mit sittlicher Gediegenheit tritt uns in Hans Sachs von Nürnberg entgegen. Aber vor allen war es doch auch hier wieder die „Wittenberger Nachtigall", Luther, die in Poesie und Prosa einen neuen Ton anschlug, der aus dem Innersten einer religiös bewegten Brust erzeugt dem deutschen Ohre des Volkes sich ohne alle gelehrten Künste der Auslegung verständlich machte. Als Bibelübersetzer und Liederdichter werden wir ihn noch näher kennen lernen. Von größter Bedeutung bleibt es aber, daß die höchsten Angelegenheiten des Volkes in Religion und Politik nun auch öffentlich deutsch besprochen wurden.

Hierin treffen Hutten und Luther zusammen, und ihre Wege gehen auch hier mit denen des Erasmus auseinander, der allerwege „bei seinem Latein blieb" und zugleich mit einer Eleganz es handhabte, die gegen das rohe Mönchslatein der „Dunkelmänner" ebenso grell abstach als der Humanismus gegen die Barbarei.

Schließlich noch einen Blick auf die Schweiz.*) Wir wissen, wie von der Zeit an, da der Dauphin Ludwig den Mut der Eidgenossen in der Schlacht bei St. Jakob an der Birs (1444) erprobt hatte, das mächtige Frankreich Freundschaft und Bündnisse mit ihnen suchte. Aber freilich beginnt auch von da an die Periode des Verfalls schweizerischer Selbständigkeit, indem die Söhne des freien Landes bald an Frankreich, bald an die Päpste, bald an andre fremde Herren ihr Leben um Geldeslohn verkaufen, bis endlich Franz I., der in den mailändischen Kriegen ihre kriegerische Tüchtigkeit kennen gelernt, mit ihnen (1516) den ewigen Frieden schließt. So erscheint uns nun die Schweiz als Bundesgenosse Frankreichs gegenüber dem mächtigen, seit dem Schwabenkriege aufs neue verhaßten Österreich, welches unter Maximilian I. vergebens gestrebt hatte, sie wieder an das Reich zu bringen. Die Verfassung des Landes war eine föderative. Zu den acht alten Orten waren nach den burgundischen Kriegen Freiburg und Solothurn getreten (1481). Zwanzig Jahre nachher (1501) wurden Basel und Schaffhausen aufgenommen, und im Jahr 1513 schlossen sich auch noch die Appenzeller dem Bunde an, nachdem sie das Joch ihres geistlichen Herrn abgeschüttelt. Mit den dreizehn alten Orten standen noch die „zugewandten Orte" in Verbindung, der Abt und die Stadt St. Gallen, die Städte Mülhausen und Biel, die Stadt Rottweil in Schwaben, die Grafschaft Neuchatel, das Walliserland, die drei Bünde Rätiens und noch einige andre Orte, die später hinzutraten. Endlich hatten die Schweizer, seit sie aus ihrer verteidigenden Stellung herausgetreten, selbst wieder Unterthanenland durch Eroberung an sich gebracht. Über die „gemeinen Herrschaften" im Aargau, Thurgau, dem Rheinthal und Sarganserland herrschten Vögte in ähnlicher Weise wie einst die österreichischen über die Schweizer. Mit der alten Einfachheit der Sitten war es längst vorbei. Schon seit den burgundischen Kriegen hatten die Schweizer Bedürfnisse kennen gelernt, welche zu befriedigen die bisherigen Mittel nicht hinreichten. Und so

---

*) Joh. v. Müller, Geschichte der Eidgenossen. (Vgl. daneben die neueren, von Müller angeregten, aber in strengerer geschichtlicher Methode gehaltenen Werke von Vulliemin, Daguet, Strickler, Hidber über die schweizerische Geschichte. D. H.)

wurde nach Johann v. Müllers Ausspruch, „die Armut der Schweizer Ursache, daß nächst Freiheit Geld ihnen das Schätzbarste war.“

Die Reformationsgeschichte wird uns zeigen, wie eng Zwinglis Reformation im Kirchlichen mit der Abstellung der politischen Mißbräuche, des „Reislaufens“ und der „Pensionen“ zusammenhing, und wie der immer leidenschaftlicher hervortretende Gegensatz der Parteien Eidgenossen wider Eidgenossen in den Kampf führte auf Leben und Tod.

Nachdem wir so die politischen Verhältnisse im ganzen und, soweit es nötig schien, im einzelnen uns vorgeführt, erübrigt uns noch auf die kirchlichen Zustände einen Blick zu werfen. Wir können uns hierbei teils auf das berufen, was wir in unsrer letzten Vorlesung vorausgeschickt haben, teils werden wir diese Zustände selbst am besten kennen lernen, wenn wir den Schauplatz des Kampfes in der Reformationsgeschichte betreten. Nur Weniges sei über die religiöse Stimmung der Zeit in allgemeinen Zügen vorläufig angedeutet.

Es ist schon öfter die Zeit vor der Reformation mit der Zeit verglichen worden, welche der Stiftung des Christentums voranging, und es lassen sich allerdings gewisse Parallelen durchführen. Wie damals die alte Götterwelt und der Glaube an sie sich überlebt hatten, so hatte sich auch der Katholizismus des Mittelalters überlebt. Schon im vierzehnten Jahrhundert war ein Zersetzungsprozeß eingetreten durch das päpstliche Schisma. Nur mit Mühe konnte der mehr und mehr auseinanderfallende Körper, dessen sichtbares Haupt beständigen Schwankungen ausgesetzt war, durch die großen Konzilien zusammengehalten werden. Von allen Seiten brachen zerstörende Gewalten in die losen Fugen des Gebäudes. Dadurch wurden die Gemüter unsicher. Das Vertrauen in die Autorität war erschüttert, aber es fehlte an einer positiven Unterlage, die dem Zweifel an dem Alten einen neuen sichern Stützpunkt geboten hätte. Die Aufklärung, die von der wiedererweckten klassischen Bildung ausging, konnte den Mangel an religiöser Innigkeit und Tiefe nicht ersetzen. Wie hätte die antike Philosophie, die in den Tagen des Heidentums schon nicht mehr die religiösen Bedürfnisse zu befriedigen wußte und von der einfachen Predigt des Evangeliums verdrängt wurde, einen Ersatz bieten sollen für die christliche Wahrheit, die von Menschensatzung verdunkelt und überwuchert war! Wie im alten Rom nicht zwei Auguren sich begegnen konnten, ohne im stillen zu lachen, so zeigte sich's nun auch im neuen Rom. Ja, gerade in der Nähe des päpstlichen Stuhls hatte der Unglaube seinen Sitz

genommen und hinter die kirchlichen Zeremonien sich versteckt, die äußerlich mitzumachen zur Klugheit gehörte. Wir meinen nicht jenen frechen Unglauben, der sich nicht scheute, bei schwelgerischen Gelagen auch wieder den alten Gottheiten des Bacchus und der Venus die Opferschale entgegenzubringen, sondern an jenen feinern Unglauben denken wir zunächst, der auch edler Denkende beschlich, je klaffender der Zwiespalt wurde zwischen den philosophischen Grundsätzen, die sie im stillen bekannten, und dem öffentlichen Glauben, den nach außen zu vertreten die kirchliche Stellung gebot. Wieviel unbewußte Heuchelei mit unterlief, wer will das bestimmen? Ob es wahr ist, daß Leo X. das Christentum eine Fabel genannt habe, die dem römischen Stuhle ein Schönes eingetragen, und die man schon deshalb nicht aufgeben dürfe, lassen wir dahingestellt. Eine ähnliche Geschichte wird uns vom Kardinal Bembo erzählt.*) Als Georg Sabinus, ein Gelehrter und Dichter des sechzehnten Jahrhunderts, in Italien war, fragte ihn der Kardinal über den berühmten Melanchthon um verschiedene Dinge, z. B. wieviel Gehalt, wieviele Zuhörer er habe, zuletzt auch, was er von der Auferstehung der Toten und vom ewigen Leben halte. Da auf die letzte Frage Sabinus ihm aus Melanchthons Schriften antwortete, erwiderte der Kardinal: „Ich würde ihn für einen gescheiteren Mann halten, wenn er dieses nicht glaubte." Daß solche Gesinnungen nicht so ganz geheim blieben, daß auch der schlichte Bürgersmann anfing Verdacht zu schöpfen und in die Ehrlichkeit der Priester Zweifel zu setzen, darf uns nicht befremden. So wird uns erzählt, daß der Vater des nachmaligen Straßburger Reformators Capito seinen Sohn nicht habe wollen Theologie studieren lassen, weil ein Geistlicher notwendig entweder ein Schwachkopf oder ein Heuchler sein müsse.**)

Den Übergang aus dem Aberglauben in den Unglauben bildet gemeiniglich die Frivolität, jene Gesinnung, welche, dem Heiligen innerlich entfremdet, gleichwohl dieses Heilige gewohnheitsmäßig zu treiben fortfährt als geistreiches Spiel. Es wird das Heilige nicht verspottet, aber mit ernsthafter Miene dem Scherze bloßgestellt, bald absichtlich, bald aber auch unabsichtlich und ohne daß der das Heilige in solcher Weise Darstellende des Unwürdigen sich bewußt wird. Das Frivole ist das Widerspiel des Naiven; es stellt sich ein, wo letzteres durch den Fortschritt der Zeit unmöglich geworden, wie das Knabenalter dem

*) Adami, Vita theol. Germ. p. 360., bei Herder, Von der Auferstehung (im Eingang).

**) Röhrich, Geschichte der Reformation im Elsaß, Bd. I. S. 36.

Kindesalter folgt. So war denn auch die Frivolität in die Theologie eingedrungen zur Zeit der ausgearteten Scholastik, wo man, des kindlichen Glaubens nicht mehr fähig, mit verhaltener Ironie dem Kitzel spitzfindiger Erörterungen sich hingab, die nach ihrem ganzen Zuschnitte weit geeigneter waren, die Skepsis aufzuregen als den Glauben zu befestigen. Sie trat hervor in den kirchlichen Bauwerken, in den wunderlichen Schnörkeln und Fratzen, die mitten aus den Darstellungen des Heiligen schalkhaft genug sich ausnahmen.*) Von der Ironie war nur ein Schritt zur gänzlichen Profanierung des Heiligen. Die geistlichen Schauspiele, die Narren- und Eselsfeste und die damit verbundenen Mummereien und Schmausereien in der Kirche haben wir in der Geschichte des Mittelalters erwähnt. Trotz der kirchlichen Verbote erhielt sich der Unfug, und neuer trat hinzu. Versetzen wir uns einen Augenblick in das Straßburger Münster!**) Eben wird das Hochamt gehalten. Die Adligen erscheinen in prunkenden Kleidern, mit klappernden Schnabelschuhen, mit Jagdhunden und Falken, die sie bisweilen zum Zeitvertreib während des Gottesdienstes aufsteigen lassen. Dort machen Kaufleute ihre weltlichen Geschäfte ab; dort spricht ein Ammeister öffentlich Recht in der Kirche. Um den Weg abzukürzen, werden vom nahen Markt die Spanferkel durch das Heiligtum getragen, so daß das Geschrei und der Lärm den Priester nötigen inne zu halten. Über der Münsterorgel war eine groteske Figur angebracht, welche man den „Rohraffen" nannte. Hinter diese pflegte sich während der Pfingsttage ein mutwilliger Geselle zu verstecken und ergötzte durch Geheul, derbe Späße und lustiger Lieder die Menge. Vom St. Nikolaitage an bis zum Tage der unschuldigen Kindlein (zur Advents- und Weihnachtszeit) pflegte ein in einen Bischof verkleideter Knabe die Messe zu lesen, auch die übrigen erschienen verkleidet in der Kirche; Prozessionen wurden gehalten und weltliche Lieder gesungen. Noch toller ging es zu am Kirchweihfeste des Münsters auf St. Adolphitag (29. August), wo zugleich Jahrmarkt war. In der Katharinenkapelle waren Fässer voll Wein aufgestellt: der Hochaltar diente zum Schenktisch und der übermäßigste Genuß des Weins vollendete diese die heidnischen an Wildheit übertreffenden Orgien.

Ging es auch nicht überall so toll her, wie hier beschrieben wird, so

*) So ein Harfe spielender Esel am Münster zu Chartres, ein Messe lesender an einer Säule des Straßburger Münsters; ähnliches an den Münstern von Basel, Ulm u. s. w. Dahin gehören auch die Schnitzwerke an den Chorherrenstühlen.

**) Die Schilderung ist nach den Berichten der Zeitgenossen Brandt, Wencker, Schott, Wimpheling gegeben bei Röhrich a. a. O. I. S. 52.

scheint doch die Ausgelassenheit gerade in den festlichen Zeiten eine allgemein verbreitete gewesen zu sein. So klagt Bugenhagen, daß zu seiner Jugendzeit in Pommern das alte Heidentum sich je und je wieder geregt habe in der Festzeit: „Wenn die Geburt unseres Heilandes gefeiert wird, hält sich kaum jemand für fromm, wenn er nicht jeden Tag, nachdem er auch nur einmal die Kirche besucht, den ganzen Tag und einen Teil der Nacht bis zum anbrechenden Morgen wie ein ergebener Verehrer der Isis sich zu Bacchanten gesellt. Wenn der festliche Glanz der Ankunft des Heiligen Geistes aufgeht, veranstalten wir Orgien des Bacchus ... Und das thun nicht nur die gemeine Menge der Bürger und Bauern, sondern auch die Adligen und die vornehmsten Lenker der Völker, ja selbst die ehrwürdigen Priester in Christo, deren Amt es wäre dies nach Vermögen zu hindern, befördern es uneingedenk ihrer Würde, indem sie es entschuldigen und sagen: die Zeit bringe es so mit sich, während sie doch das Gegenteil schon aus den Gebeten, die sie lesen, wenn sie von dem thörichten Gelage aufstehen, abnehmen könnten."*)

Auch die Predigt mußte sich mehr als recht ist zu der Roheit herablassen, welche die Gemüter beherrschte. Huldigte doch sogar der gewaltige Prediger zu Straßburg, Geiler von Kaisersberg, der wie wenige beflissen war die Seelen zu Christus zu führen, dem Geschmacke der Zeit dadurch, daß er seine ernsten Reden anknüpfte an das „Narrenschiff" seines Freundes Sebastian Brant und durch Einmischung trivialer Sprichwörter und Gleichnisse, durch komische Darstellung der Laster und Thorheiten, durch Anekdoten, die man eher im Kalender als in einer christlichen Predigt sucht, die Aufmerksamkeit des großen Haufens zu fesseln trachtete. Darin wurde er noch weit übertroffen durch den französischen Prädikanten Michel Menot, der nahe an das Zeitalter der Reformation reichte († um 1518), und der die heilige Geschichte travestierte, indem er in burlesker Weise den lateinischen Text mit französischen Redensarten untermengte.**) Am meisten glaubte man sich zu Kanzelspäßen berechtigt am heiligen Osterfeste, um das Volk für die

*) Vogt, Joh. Bugenhagen, S. 14.

**) Vgl. die Predigt vom ungeratenen Sohne, bei Lentz, Geschichte der Homiletik, I. S. 397. — Auch die Geschichte der Predigt Norddeutschlands liefert abschreckende Beispiele von Roheit. „Ein Prediger in Braunschweig, Suigbertus, suchte die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer durch ein lautes Geschrei zu erregen, womit er einen verwundeten Teufel nachahmte, welcher nach des Predigers Erzählung durch seine als Riegel vorgesteckte Nase dem Eingange des Siegesfürsten in die Thore der Hölle habe wehren wollen und an diesem Gliede verstümmelt worden sei." Lentz, Braunschweigs Kirchenreformation S. 55.

Entbehrungen der Fastenzeit zu entschädigen. Über diese Ostermärchen und das sie begleitende „Ostergelächter" (risus paschalis) berichtet Ökolampad in einem Brief an Capito. Da gab es Prediger, die zu lauter Kurzweil ihrer Zuhörer die verschiedenen Tierstimmen nachzuahmen sich bemühten. Der eine rief wie ein Kuckuck, der andre schnatterte wie eine Gans, ein dritter benutzte die Legende vom heiligen Petrus, um allerlei lustige Schwänke vom ihm zu erzählen, wie er z. B. einmal seinen Wirt um die Zeche betrogen u. a. m. Noch andre Prediger verirrten sich sogar in die gröbsten und schmutzigsten Späße, so daß, wie Ökolampad berichtet, ernster gesinnte Christen die Kirche um diese Zeit gar nicht besuchten, um sich nicht zu ärgern, andre aber vor Scham und Ärger hinausliefen. Zum Vorbild dieser burlesken Predigtweise diente der neapolitanische Dominikanermönch Gabriel Barletta († 1480), von dem das Sprichwort galt: Nescit praedicare, qui nescit barlettare. Er erzählt folgendes Ostermärchen: Als Christus der Herr auferstanden, boten sich ihm mehrere an, seiner Mutter die frohe Botschaft seiner Auferstehung zu melden. Allein jeder wurde als untauglich zurückgewiesen. Adam sagte, es gebührt mir, weil ich die Ursache des Übels gewesen; aber der Herr antwortet ihm: du issest gern Feigen, du möchtest dich auf dem Wege aufhalten. Abel wollte gehen, der Herr aber erwiderte ihm: mit nichten, du könntest den Kain antreffen, der dich totschlüge. Da wollte Noah die Botschaft verrichten; aber zu ihm sprach der Herr: du sollst nicht gehen, weil du gern trinkst. Der fromme Schächer wollte sich aufmachen, aber er konnte nicht, weil ihm die Beine zerbrochen waren. Und so blieb denn nichts übrig als einen Engel zu senden, der der Königin des Himmels sein Halleluja entgegenrief.

Wie die Ausgelassenheit des Heidentums zu Zeiten hervorbrach, so seufzte nichtsdestoweniger die Menge der Gläubigen unter dem Joche pharisäischer Satzungen, die an die Gebundenheit des Judentums erinnerten. Die Gewissen waren beschwert und suchten vergebens Ruhe und Trost in den strengen Kasteiungen, denen sie sich unterzogen. Wie ein Kranker von einem Arzt zum andern, so wandten sich die um ihr Heil Bekümmerten von einem Heiligen zum andern, den sie in der Not anriefen,*) und von einem Mönchsorden zum andern, bei dem sie die erwünschte Befriedigung zu finden hofften. Ergreifend ist die Schilderung,

*) So erklärt selbst der aufgeklärte Erasmus (und zwar nicht im Tone der Ironie), wie er einst die heilige Genoveva um Rettung aus einer Fieberkrankheit gebeten habe und durch sie geheilt worden sei, was er dann in einem Gedichte feierte; s. Adolf Müller, Leben des Erasmus, S. 116.

die uns **Zwingli** davon macht.*) Wenn der Mensch einen Durst empfindet nach dem Heil seiner Seele und einen Kartäuser fragt: Lieber, wie soll ich selig werden? so antwortet dieser ohne Zweifel: nimm unsern Orden an, in diesem wirst du gewiß selig, denn er ist der strengste. Fragst du einen Benediktiner, so spricht er: es ist gut zu merken, daß man in unserem Orden am leichtesten selig werden kann, denn er ist der älteste. Fragst du den Prediger (Dominikaner), so spricht er: in unserem Orden ist es gewiß, daß man selig wird, denn es ist unsrer lieben Frau vom Himmel herabgebracht worden. Fragst du den Barfüßer (Minoriten, Franziskaner), so spricht er: unser Orden ist der größte und ärmste in der Welt; urteile nun selbst, ob in jenen (andern Orden) leichter die Seligkeit zu finden ist. Fragst du den Papst, so spricht er: mit Ablaß geht es am leichtesten zu. Fragst du die Kompostella, so sprechen sie: wer St. Jacobum bei uns sucht, der kann niemals verloren gehen, niemals arm werden. Siehe, da zeigt jeder eine eigne Art an, und jeder behauptet fest, seine Meinung sei die richtigste. Hier spricht aber die durstige Seele: ach, welchem soll ich folgen? Es preist jeder seinen Weg so hoch an, daß ich nicht weiß, welchem ich folgen soll, und zuletzt darf sie wohl zu Gott sich wenden und ängstlich ausrufen: ach Gott, zeige du mir, welcher der richtige ist, d. i. welcher von den Orden mich selig machen kann!

Die unselige Verwirrung der Begriffe in Sachen des Heils, die Unsicherheit im Betreten des Heilsweges bei aller Überfülle der von der Kirche angebotenen Heilsmittel ist als das Grundübel zu betrachten, an dem die Zeit litt und aus welchem ihm durch die Gnade Gottes sollte geholfen werden. Alles andre, das noch überdies als Gebrechen empfunden ward, die Unterdrückung der Nationalitäten durch römische Übermacht, die tausenderlei Mißbräuche in Vergebung und Verwaltung der Pfründen, die mannigfachen Gelderpressungen unter dem Vorwande religiöser Zwecke, die Auswüchse der Roheit, der Unwissenheit, des Aberglaubens, dies alles tritt dabei in zweite Linie oder hängt so innig mit jenem Grundgebrechen zusammen, daß mit der Heilung des letztern auch die der symptomatisch hervortretenden Übel gegeben war. Wir verzichten daher auf eine weitere Schilderung jener Zustände, mit denen wir noch weiter werden Gelegenheit haben uns bekannt zu machen, und wenden uns den reformatorischen Versuchen und Bestrebungen zu, die der That Luthers unmittelbar vorausgingen und auch teilweise noch in seine Zeit hineinreichten.

*) Von der Klarheit und Größe des Wortes Gottes. (Werke I. 1.)

Von den sogenannten Vorläufern der Reformation im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert, von den Gottesfreunden, von einem Wicliffe, Hus, Hieronymus, von einem Johann von Wesel, Johann Wessel, Hieronymus Savonarola haben wir schon in den Vorlesungen über das Mittelalter gesprochen. Ihre Erscheinungen waren nicht spurlos vorübergegangen. Noch lebte manches von dem, was sie gesprochen, gethan und gelitten, in der Erinnerung fort. Und nicht allein in der Erinnerung. Das Häuflein der böhmischen Brüder hatte mitten unter den Verfolgungen in Waldesschluchten und Höhlen (daher Grubenheimer) seine Gottesdienste fortgehalten. Unter der milden Regierung des Königs Wladislaus (1472—1516) durften sie sich wieder hervorwagen, und so standen sie, wenn auch der großen Kirche gegenüber nur eine sehr kleine Fraktion, doch als Zeugen vergangener Tage. In den drei Bekenntnissen, die sie in den Jahren 1504—8 dem König eingereicht, traten sie zwar leise auf in Betreff dessen, was sie als Mißbrauch glaubten verwerfen zu sollen; doch lehnten sie die Marien- und Heiligenverehrung entschieden ab und bekannten sich zu einer geistlichen Gegenwart Christi im Abendmahl, nach Wicliffes Vorgang. Vor allen Dingen aber lag ihnen daran, ihren Zusammenhang mit dem Glauben der altkatholischen (ökumenischen) Kirche nachzuweisen. Das Ideal, das sie verfolgten und dem sie möglichst in ihrer Gemeindeverfassung zu entsprechen suchten, war das einer brüderlichen Gemeinschaft, die in allem sich nach dem Vorbilde Christi richte und in ihm allein das Heil suche. Über das Verhältnis, in das sie nachmals zu Luther und der Reformation traten, werden wir später unterrichtet werden.

Aber nicht nur die von der großen Kirche getrennten Gemeinden, die ihr gegenüber als Sekten erschienen, wozu wir auch die auf ihre Thäler zurückgedrängten Waldenser rechnen, bewahrten in sich einen Keim evangelischer Lehre und evangelischen Lebens, der freilich erst wieder von der evangelischen Kirche befruchtet werden mußte, sondern — das dürfen wir nicht vergessen — auch mitten in der katholischen Kirche fehlte es nicht an heilsbegierigen, für das reine Christentum empfänglichen Seelen, die im stillen auf den „Trost Israels" warteten. Jenes Wort des Nikolaus von Clamengis, daß, wenn auch die ganze Kirche unterginge, sie aus dem lebendigen Glauben eines einzigen frommen Weibleins sich wieder erzeugen könnte, fand auch hier seine Bestätigung. Luthers Klosterzelle war nicht die einzige, in welcher heiße Gewissenskämpfe unter Gebet und Thränen mochten gekämpft worden sein. Aber auch unter den hohen Würdenträgern der Kirche gab es noch immer

einzelne, und wir werden solche kennen lernen, die nach bester Einsicht das ihnen von Gott vertraute Amt zu führen suchten und die gern zu Reformen die Hand boten, auch wenn es Opfer kostete. Wie mancher hat auch in den Tagen der Verwüstung sich an dem Licht des Evangeliums aufgerichtet und andre dahin gewiesen. Ich darf nur an den edlen Johann von Staupitz erinnern, dem wir in Luthers Leben wieder begegnen werden. Solche Männer standen dann freilich oft verlassen da, indem sie bei dem meist ungebildeten und oft auch sittlich verkommenen Klerus nur wenig Unterstützung fanden. Da blieb denn auch wohl kein andrer Trost als der des ebengenannten Staupitz: „Man muß mit den Pferden pflügen, die man hat, und wer keine Pferde hat, pflügt mit Ochsen.“

Ehe wir näher an Luthers Gestalt herantreten, werden wir noch auf die Männer unsre Aufmerksamkeit zu richten haben, die teilweise noch als Vorgänger, teilweise auch als Mitlebende den Boden der Reformation vorbereitet haben und auch noch weiterhin in deren Geschichte verflochten erscheinen: Reuchlin, Hutten, Erasmus. Mit ihnen und einigen ihrer Zeitgenossen werden wir uns in der nächsten Vorlesung zu beschäftigen haben.

Dritte Vorlesung.

Reuchlin und die Humanisten. Hutten, Erasmus, Wimpheling.

Zwei Männer sind es vor allen, die durch ihre wissenschaftliche Begabung und durch ihre aufklärende Stellung, die sie dem mönchischen Aberglauben gegenüber einnahmen, unsre Aufmerksamkeit zu fesseln geeignet sind, ehe wir an Luthers Reformation herantreten: Reuchlin und Erasmus, die „beiden Augen Deutschlands", wie sie Ulrich von Hutten genannt hat. Er selbst aber erscheint als der dritte im Bunde, indem er mit beiden aufs innigste befreundet war, wenn er auch später mit Erasmus zerfiel. Wir werden sein Bild müssen zwischen die beiden hineinstellen.

Johann Reuchlin,*) geboren den 28. Dez. 1455 zu Pforzheim, genoß von seinen eben nicht wohlhabenden, aber auch nicht allzudürftigen Eltern (der Vater war Dienstmann der Dominikaner) eine fromme Erziehung; und da er auf dasiger Stadtschule sich bald, außer in andern Fächern, auch im Gesang auszeichnete, so ward er in seinem 18. Jahre unter die baden-durlachschen Hofsänger oder Chorschüler aufgenommen. Mit dem jungen Markgrafen Friedrich von Baden, dem er an Alter ziemlich gleich war, wurde er als Begleiter desselben auf die Hochschule zu Paris geschickt, wo er sich in den alten Sprachen, die hier mit erneuertem Eifer betrieben wurden, umsah. Hier war es der früher genannte Johann Wessel, der ihn besonders in diesem Eifer unterstützte und ihm weitere Anleitung zu seinen Studien gab. Von ihm lernte er auch die ersten Anfangsgründe des Hebräischen.

*) Ins Griechische übertragen: Capnio (von *κάπνος* der Rauch). Vergl. Meiners, Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften. Zürich 1795, Bd. I. Mayerhoff, Joh. Reuchlin und seine Zeit. Berlin 1830. Strauß, Hutten, S. 188 ff. Lamey, Joh. Reuchlin. Pforzheim 1855. Klüpfel, in Herzogs Realenc. XII. S. 753 ff. (Dazu besonders Ludwig Geigers Reuchlinforschungen. D. H.)

Mit diesem Freunde traf Reuchlin gegen Ende des Jahres 1474 wieder in Basel zusammen, wo er dann das Band mit ihm noch fester knüpfte. Auch mit den Amerbachs, den berühmten Buchdruckern Basels, trat er in Verkehr. Er erklärte die griechischen Klassiker, übte die Studierenden in Stilistik und Grammatik und arbeitete an einem griechischen Wörterbuche. Der allgemeine Beifall, den sich Reuchlin erwarb, erregte jedoch den Neid einiger andern Lehrer, die jedenfalls mehr in den scholastischen Spitzfindigkeiten als im Griechischen bewandert waren. Diesen blieb in ihrer Leidenschaft nichts übrig, als eine Sache, die sie nicht verstanden, zu verdächtigen und den neuen Lehrer in den Ruf der Ketzerei zu bringen. Zu was das Griechische? hieß es; dies sei eine Sprache, die zu lauter Irrlehren und Spaltungen führe. Trotz des Geschreies gewann Reuchlin an Achtung bei denen, welche seine ungeschminkte Frömmigkeit zu begreifen und seine über das Gemeine hinausstrebende Wissenschaft zu würdigen im stande waren. Vier Jahre hatte Reuchlins Aufenthalt in Basel nicht ohne Segen gedauert. Nachdem er 1474 die Laureaten- und 1477 die Magisterwürde erlangt hatte, begab er sich zuerst nach Paris, wo er sich unter Anleitung eines griechischen Flüchtlings noch weiter in der Sprache Hellas' vervollkommnete, und dann 1478 nach Orleans, um sich der Rechtswissenschaft zu befleißigen. Aber auch hier, sowie nachmals in Poitiers, setzte er seine Vorlesungen über die alten Sprachen fort, mit demselben Beifall wie in Basel. Viele hohe Adlige, die aus Deutschland und Frankreich hier versammelt waren, wurden seine Freunde, und halfen ihm seine äußere Lage verbessern. Nach diesem Aufenthalt in Frankreich kehrte er als Lizentiat der Rechte in sein deutsches Vaterland zurück. Im Dienste des Grafen Eberhard im Bart machte er mehrere Reisen; besonders förderlich war ihm die Reise nach Italien. In Rom hielt er eine feine Rede in Gegenwart Papst Sixtus' IV., und in Florenz trat er mit in den Kreis der gelehrten Männer, die Lorenzo von Medici um sich versammelt hatte. Der platonische Philosoph Marsilius Ficinus, der Kabbalist Johann Picus von Mirandola wurden seine Freunde und übten Einfluß auf seine Denkart. Nach Stuttgart, der neuen Residenz des Grafen Eberhard, zurückgekehrt, wurde er Assessor des dortigen Hofgerichts und Anwalt des Dominikanerordens für Deutschland. Diplomatische Sendungen brachten ihn mit den verschiedenen Fürstenhöfen in Verbindung. Kaiser Friedrich III. erhob ihn in den Adelstand mit dem Titel eines Pfalzgrafen, und bald darauf machte er ihn zu seinem wirklichen Rate. Nach dem Tode Eberhards, der

politische Unruhen im Lande herbeiführte, folgte Reuchlin gern einem Rufe des würdigen Prälaten Dalberg, der als Kanzler des Kurfürsten Philipp von der Pfalz in Heidelberg residierte und ein großer Gönner des aufdämmernden Lichtes der Wissenschaft war.*) Auch für diesen unternahm er unter anderm 1498 eine Reise nach Rom,**) die ihm vielen wissenschaftlichen Gewinn brachte und ihm neue Freunde zuführte. Nach Entsetzung Eberhards des Jüngern kehrte Reuchlin nach Stuttgart (1499) zurück, wurde Mitglied und bald darauf Vorsteher des schwäbischen Bundesgerichts, zog sich aber nach einigen Jahren in den gelehrten Privatstand zurück. Nachdem er eine kurze Zeit noch in hohem Alter eine Lehrstelle zu Ingolstadt bekleidet hatte, verbrachte er den Rest seines Lebens, das immer der Wissenschaft gewidmet war, in Tübingen, und starb zuletzt in Stuttgart (1522) in seinem 67. Lebensjahre.

So verschieden auch die äußern Schicksale Reuchlins waren, überall war es doch das gelehrte Streben, das sich in reicher Entfaltung bei ihm hervorthat. Nicht allein für die Wiedererweckung der klassischen Studien war er thätig durch Belebung des Sinnes für griechische Sprache und griechisches Altertum; sondern wodurch er hauptsächlich ein Werkzeug der Reformation wurde in der Hand der Vorsehung, das war sein Eifer in der Beförderung der hebräischen Sprachkunde. Aber eben dieses war es, was ihn in einen Kampf mit den Finsterlingen seiner Zeit hineinzog, der als ein kleines Vorspiel zu dem großen Drama der Reformation betrachtet werden muß.

Das Studium der hebräischen Sprache, dessen Nutzen für die Theologie heutzutage jeder Laie einsieht, war von den christlichen Theologen des Mittelalters gänzlich vernachlässigt worden. Nur die jüdischen Rabbiner waren im Besitz desselben, während die Diener der herrschenden Kirche mit der lateinischen Übersetzung (Vulgata) sich begnügten. Von den Juden mußte also damals das Hebräische wieder erlernt werden, ehe man es auf die christliche Theologie anwenden konnte. Aber gerade diesem einfachen Unternehmen standen große Vorurteile im Wege. Die Juden waren als das von Gott verworfene und verstoßene Volk der Gegenstand allgemeiner Verachtung, und wir haben schon früher erwähnt, mit welcher Härte und Grausamkeit bei ver-

*) Seine Verdienste hat Ullmann gewürdigt in einem lateinischen Programm 1840.

**) Der Kurfürst war vom Papst Alexander VI. mit dem Bann belegt worden. Reuchlin sollte nun die Aufhebung des Bannes vermitteln.

schiedenen Anlässen gegen sie war gewütet worden. Schon der Umgang also mit gelehrten Juden galt damals dem großen Haufen für nichts Besseres, als der Umgang mit Ketzern und Schismatikern; doch über solche Vorurteile setzte Reuchlin sich weg. An dem kaiserlichen Hofe zu Linz hatte er einen gelehrten Juden, Jakob Jehiel Loans, kaiserlichen Leibarzt und Ritter, kennen gelernt; und von diesem besonders war er in die hebräische Sprache eingeweiht worden. Reuchlin brachte es auch in ihr bald so weit, daß er im Jahre 1506 seine hebräische Grammatik ans Licht stellte, deren hohen Wert er selbst in vollem Maße fühlte und offen, ohne Ziererei, bekannte.*) Und in der That war dieses Werk mit ein Haupthebel der Reformation. Mit der hebräischen Grammatik hatte Reuchlin gleichsam der protestantischen Theologie den Schlüssel in die Hand gegeben, die längst verschlossenen Schätze der Bibel aufzuthun. Er hatte Luthern die Fackel angesteckt, die ihn weiter in das Heiligtum führen, er hatte die Magnetnadel geschärft, mit der der kühne Fährmann weiter in den Ozean steuern sollte. Dankbar erkannte dies auch in der Folge Luther an, der Reuchlin seinen Vater nannte. Auch Melanchthon und Ökolampad waren Schüler Reuchlins und lernten von ihm die heilige Sprache.

Wäre Reuchlin allein dabei stehen geblieben, das Werkzeug zu bereiten zu einer gründlichen biblischen Theologie, sein Ruhm wäre vielleicht noch größer eben in dieser schönen Einfachheit. Zu seinem Unglück ließ er sich durch den Geist der Zeiten verleiten, aus dem Werkzeuge auch ein Spielzeug zu machen, wenngleich ihm selbst die Sache kein Spiel, sondern hoher Ernst war. Mit dem Studium der hebräischen Sprache nahm er zugleich noch eine Weisheit in den Kauf, von der er sich große Dinge versprach, die aber, wäre sie herrschend geworden, uns eher wieder in die Dunkelheit früherer Jahrhunderte zurückgeführt hätte, als vorwärts dem reinern Lichte zu. Gleichwie nämlich die christliche Theologie des Mittelalters in eine unfruchtbare Scholastik ausgeartet war, die hier und da wieder in eine ebenso unklare Mystik umschlug: so hatte auch die jüdische Theologie der Rabbiner sich in eine sonderbare Art des Philosophierens verkehrt, die unter dem Namen der Kabbala oder Kabbalistik bekannt ist, und die, um es kurz zu sagen, hauptsächlich darauf ausging, vermöge künstlicher Buchstabenrechnungen allerlei Geheimnisse über das Weltall und die Natur Gottes zu ergrübeln. Dieser bodenlosen, abenteuerlichen Philosophie warf sich

*) Er gab ihr das Motto: Exegi monumentum aere perennius.

Reuchlin in die Arme, und auch andre berühmte Männer jener Zeit, wie ein Picus von Mirandola und Agrippa von Nettesheim, versprachen sich von ihr, sowie von der Alchimie, Nekromantie u. s. w. goldne Berge. Eine Frucht seiner kabbalistischen Studien war das 1494 bei Amerbach in Basel erschienene Buch über „das wunderwirkende Wort" (de verbo mirifico), ein seltsames Gemisch von heidnisch-jüdischer Philosophie und christlicher Religion.

Mag nun aber auch Reuchlin immerhin gefehlt haben darin, daß er, während er schon den echten und wahren Schlüssel in der Hand hatte, nach einem verrosteten Zauberschlüssel in dem Moder dunkler Ruinen spähte, so war doch der Trieb, der ihn dabei leitete, ein reiner, der freie Trieb nach Wahrheit, nach Licht, nach einer Wissenschaft, die Geist und Gemüt zu befriedigen und Gottes Sache unter den Menschen zu fördern im stande wäre. Und — zeugt nicht schon **das** von einem freien, unbefangenen Geiste, daß er sich über das Vorurteil seiner Zeit, das auf den Juden lastete, zu erheben wußte, und schon einen Keim der Toleranz in seinem Herzen nährte, die dem Zeitalter so fremd war? Zwar leitet auch er in einer im Jahr 1505 erschienenen Schrift die Verbannung (das Elend), darin die Juden zu leben gezwungen sind, von ihrer Verstocktheit her, mit welcher sie noch immer ihre Lästerungen fortsetzen; allein nicht durch Gewalt, sondern durch liebevolle Belehrung hoffte er, würden sie am Ende doch für das Christentum gewonnen werden, und an dieser ließ er es seines Orts nicht fehlen.

Ganz anders die Partei der Finsterlinge. Verhaßt war einmal ihrem beschränkten Sinne Jude wie Judengenosse, und beiden war der Untergang geschworen. Zur Ausführung dieses finstern Plans konnten sie sich keines bessern Werkzeugs bedienen, als eines Mannes, der selbst früher Jude gewesen, in der Folge aber aus niederträchtigen Beweggründen zum Christentum übergegangen war, und jetzt den Eiferer spielte als Proselyt und Proselytenmacher. **Johann Pfefferkorn** hieß dieser Treffliche, der in einer Schrift, die er mit Hilfe der Dominikaner unter dem Titel „**Judenspiegel**" im Jahr 1508 und 1509 zu Köln herausgab,*) das Wesen und Treiben, sowie die Lehre seiner ehemaligen Glaubensgenossen im gehässigsten Lichte darstellte und dazu riet, ihre Bücher sämtlich zu verbrennen; in der That das kürzeste Mittel, ohne Kopfzerbrechen die ganze jüdische Theologie über den

*) Ähnlichen Inhalts waren die „Judenbeichte" und das Büchlein „Wie die Juden ihre Ostern halten".

Haufen zu werfen. Unter diesen Büchern waren hauptsächlich der Talmud, die Kabbala und einige andre Schriften verstanden.

Die Dominikanermönche, als die berufenen Ketzerjäger der Kirche, stellten sich auch hier an die Spitze, und ruhten nicht, bis sie von Kaiser Maximilian I. 1509 ein Mandat ausgewirkt hatten, welches die Verbrennung dieser Bücher befahl. Reuchlin, der indessen um sein Gutachten in der Sache befragt wurde, lehnte das Gesuch erst ab; als er aber durch kaiserlichen Befehl dazu genötigt wurde, widerriet er den Schritt aufs ernstlichste.*) Einmal berief er sich auf das allgemeine Naturrecht, wonach jedem in einem geordneten Staate lebenden Menschen, sei er Christ oder Jude, erst Verantwortung und Verteidigung gestattet sein müsse, ehe man ihn verurteilen könne. Dann zeigte er, wie die angezeigten Bücher gar nicht samt und sonders so gefährlich seien,**) als wofür man sie ausgebe; denn, bemerkte er ironisch, um den Christen gefährlich sein zu können, müßten sie erst von ihnen verstanden werden. Nun aber sei wohl im ganzen heiligen römischen Reich keine Christenseele zu finden, die genug Hebräisch könne, um den Talmud zu verstehen. Es sei daher das Vorhandensein solcher Bücher, falls sie auch dem Glauben gefährlich sein könnten, ein heilsamer Sporn für die Trägheit der Geistlichen und Mönche, damit sie sich erst mit den nötigen Kenntnissen rüsteten, den Feind zu bekämpfen, ehe sie ihn überwunden glaubten. Das bloße Verbrennen sei ein trauriges Hilfsmittel der Unwissenheit und Roheit. Zudem wisse man ja gar nicht, ob nicht selbst viel Gutes in den Büchern stehe, das auch für die Christen nützlich und erbaulich sein könne; denn „wie die Biene aus jeder Blume den Honig, so soll der Christ aus allen Büchern das Beste ziehn; er soll mitten aus den Dornen heraus die Rose pflücken, wo er sie findet;" auch habe ja Christus befohlen, man solle das Unkraut mit dem Weizen aufwachsen lassen, damit man nicht mit jenem auch zugleich diesen ausraufe. Und wenn man einwenden wolle, daß die Juden durch diese Bücher in ihrem Irrtum bestärkt würden, so solle man nur bedenken, wie sie ihnen ebensogut auch ein Führer zu Christo werden könnten; denn auch Paulus sei durch die tiefere Einsicht in das Wesen des Judentums zum Christentums hingeleitet worden. Endlich fügte er die sehr wahre und treffende Bemerkung hin-

*) „Ratschlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abthun oder verbrennen sollte."

**) Daß sich einzelne Schmähschriften darunter finden, welche die Christenheit nicht dulden dürfe, gab er indessen zu und riet selbst zu deren Vertilgung.

zu, daß durch das Verbot solcher Bücher die Lust nach der verbotenen Speise nur sich mehre, und die Aufmerksamkeit gerade auf das Gefährliche und Schädliche derselben hingelenkt werde. Er seines Orts rate also vom Verbrennen abzustehen. Besser dünke ihm, alle deutschen Universitäten zu verpflichten, daß sie zehn Jahre lang zwei Lehrer des Hebräischen unterhielten, wodurch man denn bald in den Stand gesetzt werden würde, gründlich mit den Juden zu verhandeln und sie auf dem Wege der Überzeugung zu bekehren.

Diese ruhigen, humanen Vorstellungen, wie sie uns in diesem Zeitalter als eine seltene Erscheinung begegnen, fanden aber kein Gehör bei den Dunkelmännern. Pfefferkorn, dem das Gutachten auf vertraulichem Wege war mitgeteilt worden, gab seinen „Handspiegel" heraus, worin er sogar Reuchlin verdächtigte, er habe sich von den Juden bestechen lassen; auch suchte er die Unwissenden zu bereden, Reuchlin verstehe gar kein Hebräisch. Auch die mit ihm verbundenen Dominikaner versuchten alles mögliche, den Mann, der ihnen an Geist und Gelehrsamkeit und ebendeshalb auch an Milde des Urteils so weit überlegen war, bei dem Kaiser anzuschwärzen, und besonders zeigten sich die Theologen zu Köln in dieser Sache geschäftig, an ihrer Spitze der berühmte Ketzermeister Jakob Hoogstraten. Es entwickelte sich nun ein weitläufiger Schriftenstreit, an dem viele ausgezeichnete Gelehrte und rüstige Köpfe teilnahmen, und den weiter zu verfolgen uns hier nicht vergönnt ist.*) Es mag genügen, den weitern Verlauf und den endlichen Ausgang des Streites mit wenigen Worten zu melden. Die Kölner theologische Fakultät setzte eine Kommission nieder zur Prüfung des „Augenspiegels". Arnold von Tongern stand an der Spitze derselben. Vergeblich suchte Reuchlin diesen Männern eine bessere Überzeugung beizubringen; er zeigte sich wohl nur zu nachgiebig und ermutigte damit seine Gegner, in ihrer schnöden Behandlung fortzufahren. Man wollte ihn durchaus nötigen, dem Verkauf des „Augenspiegels" Einhalt zu thun und dessen Inhalt zu widerrufen. Als Reuchlin darauf nicht eingehen wollte, schleuderten die Kölner wider ihn eine Verdammungsschrift, zu welcher einer ihrer Schöngeister,

*) Dem „Handspiegel" Pfefferkorns setzte Reuchlin den „Augenspiegel" entgegen, worin er dem „getauften Juden" nicht weniger als 34 Lügen nachweist, die er gegen ihn vorgebracht habe. Rücksichtlich des Vorwurfs der Bestechung durfte er mit gutem Gewissen versichern, „daß er all sein Lebtage von den Juden oder von ihretwegen weder Heller noch Pfenning, weder Kreuz noch Münz nie empfangen, genommen, noch verschafft habe."

Ortwin Gratius, ein Spottgedicht hinzufügte, mit einer Widmung an den Kaiser. Nun legte auch Reuchlin die anfängliche Schüchternheit ab und vergalt allerdings, vom Eifer hingerissen, Scheltwort mit Scheltwort.*) Kaiser Maximilian erließ ein Edikt, worin er beiden Parteien Stillschweigen gebot. Auf Hoogstratens Betrieb wurde nun aber im September 1513 ein geistlicher Gerichtshof eröffnet, vor dessen Tribunal Reuchlin geladen wurde. Reuchlin erschien vor demselben im Oktober. Das Domkapitel suchte zu vermitteln. Reuchlin zog sich einstweilen nach Stuttgart zurück, den Ausgang der Dinge erwartend. Die Sache kam vor den Papst. Leo X., ein Freund und Gönner der Wissenschaft, suchte Reuchlin dadurch der Verfolgung der erbitterten Feinde zu entziehen, daß er die Erledigung des Prozesses den Bischöfen von Speier und Worms übertrug. Das Gericht von Speier sprach am 24. April 1514 den „Augenspiegel" vom Vorwurf der Häresie frei und verurteilte den Hoogstraten, der das gefährliche Buch inzwischen auf seine Faust hin hatte verbrennen lassen, in die Prozeßkosten. Die Dominikaner wollten die Kompetenz des Gerichts nicht anerkennen. Als das Urteil in Köln angeschlagen wurde, hieben sie es in Stücken. Sie wandten sich an verschiedene Universitäten und suchten Gutachten in ihrem Sinne von ihnen auszuwirken. So an Erfurt, Mainz, Löwen und Paris. An letztere Universität hatte sich auch Reuchlin gewandt; dort fand er an dem königlichen Leibarzt Wilhelm Copus, seinem frühern Baseler Studiengenossen, einen warmen Fürsprecher beim König. Allein die Dominikaner bearbeiteten dessen Beichtvater und erlebten die Freude, daß der „Augenspiegel" zum Feuer verurteilt und verbrannt wurde. Nun blieb Reuchlin nichts andres übrig, als die Appellation an den römischen Stuhl. Auch hier versuchten die Dominikaner alles, um Reuchlins Verdammung zu erwirken. Allein es gelang ihnen nicht. Sie erlebten eine schimpfliche Niederlage, indem die in Rom niedergesetzte Kommission ein ähnliches Urteil fällte wie das Gericht zu Speier. Bloß der Dominikaner Sylvester Prierias, den wir bald auch werden gegen Luther auftreten sehen, nahm sich der Ordensbrüder an. Mit dem mächtigen Orden wollte es aber auch der Papst nicht verderben, und so erließ er das Mandat „de supersedendo", worin der Prozeß einstweilen niedergeschlagen wurde. Thatsächlich aber

*) Er schalt den Pfefferkorn ein giftiges Tier, ein Scheusal, ein Ungeheuer, die Kölner Theologen listige Hunde, Schweine, Füchse, Wölfe, Löwen, Cerberusse, höllische Furien. Gelehrte Freunde, wie Pirkheimer und Erasmus, tadelten diesen Ton mit Recht.

hatte Reuchlin gesiegt. Die Mönche zeigten sich ungehalten genug und ergingen sich in bedenklichen Äußerungen gegen den päpstlichen Stuhl. Sollen doch einige gedroht haben zu den Böhmen überzugehen, wenn man sie von Rom aus nicht besser schütze. Man hat es zu allen Zeiten erlebt, daß die Gesinnung der Ultras in Revolution umschlägt, sobald ihrem Fanatismus Halt geboten wird. Um so lauter triumphierten die Freunde Reuchlins, die Freunde der Aufklärung, die sogenannten Humanisten.

Ehe wir jedoch mit dieser zahlreich verbreiteten Klasse von Stimmführern der neu anbrechenden Geistesströmung, Hutten an ihrer Spitze, uns näher bekannt machen, sei mir gestattet, noch eines visionären Morgentraums zu erwähnen, den einer Dichtung des Erasmus zufolge ein frommer Franziskaner in Reuchlins Todesstunde gehabt haben soll:*)

Jenseit einer Brücke, die über einen Bach führte, erblickte der Schläfer eine herrliche Wiese. Auf die Brücke schritt Reuchlin zu in weißem, lichtem Gewande, hinter ihm ein schöner Flügelknabe, sein guter Genius. Etliche schwarze Vögel, in der Größe von Geiern, verfolgten ihn mit Geschrei; er aber wandte sich um, schlug das Kreuz gegen sie und hieß sie weichen; was sie thaten mit Hinterlassung unbeschreiblichen Gestankes. An der Brücke empfing ihn der sprachgelehrte heilige Hieronymus, begrüßte ihn als Kollegen und brachte ihm ein Kleid, wie er selbst eins anhatte, ganz mit Zungen in dreierlei Farben besetzt, zur Andeutung der drei Sprachen, welche beide verstanden. Die Wiese und die Luft war mit Engeln angefüllt; auf einen Hügel, der sich aus der Wiese erhob, senkte sich vom offnen Himmel eine Feuersäule nieder, in dieser stiegen die beiden Seligen, sich umarmend, unter dem Gesange der Engelchöre empor.

Der Reuchlinsche Handel hatte eine Menge Federn in Bewegung gesetzt. Die Freunde der „guten Studien", d. h. des klassischen Altertums, bildeten von da an eine geschlossene Phalanx, den Reuchlinistenbund. Zu diesem gehörten die gefeierten Philologen und Dichter Crotus Rubianus, Euricius Cordus, Eoban Hesse in Erfurt, Konrad Mutian in Gotha, Herrmann vom Busche in Köln, Graf Herrmann von Nuenar, Dompropst des Erzstiftes daselbst, Wilibald Pirkheimer in Nürnberg und noch viele andre. Der Freude über den errungenen Sieg gab Hutten Ausdruck in der Schrift: „Triumphus Capnionis". Er

*) Apotheosis Capnionis bei Strauß, Hutten II. S. 250.

schildert den siegreichen Einzug, den Reuchlin nach Art eines römischen Imperators in seine Vaterstadt Pforzheim hält. Voran werden die Waffen der Überwundenen getragen, d. h. die Sophismen der Gegner, ihre blutigen Geißeln, ihre Scheiterhaufen; es folgen ihre Götzen, die vier Ungetüme Aberglauben, Barbarei, Unwissenheit und Neid. Hierauf in Ketten die besiegten Feinde, voran Hoogstraten, dann der trunkene Ortwin, der scheinheilige Arnold von Tongern und der „Judas" Pfefferkorn, nebst andern. Nun die Sänger, die ein Loblied Reuchlins anstimmen, und zuletzt der Triumphator selbst im Siegeskranze, umgeben von einer Schar von Rechtsgelehrten und Poeten, seinen Verehrern. Noch mehr Berühmtheit als dieses Gedicht haben die „Briefe der Dunkelmänner" (Epistolae obscurorum virorum) erlangt, die mit der Geschichte Reuchlins in der innigsten Verbindung stehen. Längere Zeit hat man Hutten für deren Verfasser gehalten. Neuere Forschungen haben gezeigt, daß der erste Teil (1516) dem Crotus Rubianus angehört, von dem auch wohl die erste Idee ausging, Hutten aber später mit noch andern Beiträge zu einem zweiten Band (1517) geliefert hat. Diese Briefe sind eine Persiflage der ganzen mönchischen Sippschaft, die sich wider Reuchlin und die Humanisten hervorgethan hatte, sowohl ihrer Sprache, als ihrer Gesinnung und ihrer Sitten. Die meisten sind an Ortuinus (Ortwin) Gratius gerichtet und in einem ganz entsetzlichen, aber eben darum auch ergetzlichen Küchenlatein geschrieben. Der Mönchsstil war darin so täuschend nachgeahmt, daß die guten Dunkelmänner die ihnen zugeschriebenen Briefe in der That für ein Produkt eines der Ihrigen hielten. Erasmus aber soll beim Lesen derselben so gelacht haben, daß ihm, wie die Sage ging, ein böses Geschwür im Leibe aufgesprungen. Auf unsre Zeit werden sie kaum eine ähnliche Wirkung üben.*) Vieles von den einzelnen Anspielungen ist uns unverständlich, auch an Übertreibungen haben es die Verfasser nicht fehlen lassen, geschweige der Unflätereien, an denen es nicht fehlt. Immerhin sind sie ein wichtiges Dokument der Zeitgeschichte. Die gelehrte Pedanterie, wie sie in den Schulen hervortrat, wird darin ebenso schonungslos gegeißelt als die pharisäische Mückenseigerei in Beziehung auf das Religiöse. So wird z. B. mit dem Anschein des höchsten Ernstes die Frage erörtert, ob der Genuß eines Eies, worin schon ein Junges zu bemerken, eine Übertretung des Fasten-

*) Schon die Namen der fingierten Korrespondenten: Genselinus, Caprimulgius, Scherschleiferius, Dollenkopfius, Mistladerius haben für uns etwas Frostiges, Schulknabenhaftes.

gebotes sei oder nicht. Da meint denn der eine, das noch nicht ausgeschlüpfte Hühnchen sei mit den Würmern zu vergleichen, die sich im Käse und in den Kirschen befinden und die man auch zur Fastenzeit unbedenklich hinunterschlucke. Dagegen erwidert der andre, das sei doch nicht dasselbe; die Würmer zählten zu den Fischen, die in den Fasten zu essen erlaubt sei, während das noch nicht ausgeschlüpfte Hühnchen doch unstreitig zu den verbotenen Fleischspeisen gehöre. Auch der Reliquiendienst entging dem Spotte der Briefsteller nicht, und die Mißbräuche des Ablasses wurden scharf gerügt. Der spottende Ton geht unter anderm in den sittlich-religiösen Ernst über, wenn dem Würzburger Prediger Johann Reiß den Ablaßpredigern gegenüber die Worte geliehen werden: „Nichts ist dem Evangelium zu vergleichen, und wer recht handelt, der wird selig. Wenn einer hundertmal jenen Ablaß empfängt und nicht gut lebt, so wird er verdammt und der Ablaß hilft ihm nichts. Dagegen wenn einer rechtschaffen gelebt oder, falls er gesündigt, Buße thut und sich bessert, siehe, dem verkündige ich, daß er ein Bürger des Himmelreichs sein wird, ohne andre Hilfsmittel nötig zu haben." Auch auf die Weissagungen der Propheten des alten Bundes wird hingewiesen und gezeigt, wie ihre Erfüllung nächstens bevorstehe. So, wenn es Zephan. 1, 12 heißt: „Es geschieht zu selbiger Zeit, ich werde Jerusalem durchsuchen mit Leuchten und heimsuchen die Menschen, die auf ihren Hefen liegen u. s. w.," so werden die Leuchten bezogen auf die gelehrten Männer in Deutschland, von denen die neue geistige Bewegung ausging, auf Erasmus, Reuchlin, Mutian u. s. w., während in den Dunkelmännern die gefunden werden, die auf den Hefen der abgestandenen Theologie beharrlich liegen bleiben.

Die Briefe der Dunkelmänner führen uns von selbst auf Hutten, dessen Name von alter Zeit her mit ihnen verknüpft wurde. Wir werden ihm in Luthers Geschichte wieder begegnen. Einstweilen aber erlaube ich mir sein Bild Ihnen vorzuführen.*)

Auf der Grenze der Franken- und Hessenlande, in der Nähe des Spessart, hauste von alten Zeiten her das ritterliche Geschlecht der Hutten, das zu Ende des fünfzehnten und im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts durch zahlreiche Sprößlinge vertreten war. Den 22. April 1488 wurde dem Ritter Ulrich von Hutten auf dem Schlosse zu Steckelberg der erste Sohn geboren, der wiederum den Namen Ulrich erhielt.

*) D. F. Strauß, Ulrich von Hutten. 2 Bde. Leipzig 1858. (II. Aufl. 1871.) Die Ausgabe seiner Werke von E. Münch (1821—23) ist durch die neuere und bessere von Böcking (1859—62) verdrängt worden.

Obgleich der Erstgeborne, ward er doch von seinen Eltern zum geistlichen Stande bestimmt. Schon im elften Jahre ward er dem altberühmten Benediktinerkloster Fulda zur Bildung übergeben. Aber das klösterliche Leben sagte dem lebhaften Geiste des Knaben wenig zu, und es wollte ihn „bedünken, er wüßte seiner Natur nach in einem andern Stande Gott besser zu gefallen und der Welt ehrbarer zu dienen." Vergeblich suchte ihn der Abt des Klosters zum Eintritt in den Orden zu bewegen. Ein Freund des väterlichen Hauses, Ritter Eitelwolf vom Stein, ein feingebildeter Mann und Freund der Humanisten, trat mit der Warnung dazwischen, den Sohn zu einem Schritte zu bewegen, der ihn später gereuen könnte. Hutten entfloh den Klostermauern und wandte sich auf den Rat des Crotus Rubianus der Universität Erfurt und dann Köln zu.*) Später besuchte er Frankfurt an der Oder. Überall knüpfte er Verbindungen an mit gleichgesinnten Freunden, die sich hinwiederum der glänzenden Gaben seines Geistes erfreuten. Bald trat er auch mit seinen ersten poetischen Versuchen hervor; aber ebensobald begann auch für ihn die Zeit der litterarischen Kämpfe und der ritterlichen Abenteuer. Wir können ihm auf seinen Wanderungen durch einen großen Teil von Deutschland, durch Böhmen, Mähren, Italien nicht weiter folgen und noch weniger uns in die Händel einlassen, in die er sich verwickelte. Wir haben ihn bereits als Reuchlins Bundesgenossen kennen gelernt und fragen nun weiter nach seiner Stellung zur beginnenden Reformation.

Wir greifen der Zeit insoweit vor, als wir in Kürze noch einer Schrift gedenken, die Hutten nach Luthers erstem Auftreten, aber vor dessen näherer Bekanntschaft mit ihm veröffentlicht hat, wir meinen das im Jahr 1519 geschriebene, 1520 im Druck herausgegebene Gespräch: „Vadiskus, die römische Dreifaltigkeit". Wie man leicht sieht, so ist es nicht wie bei Luther die in den innersten Tiefen des Gemüts gärende, unter den Kämpfen des geängsteten Gewissens sich hervorringende religiöse Stimmung, es ist vielmehr der kecke Mut, der trotzige Sinn des Satirikers, der sich hier Luft macht; es ist der wohlberechtigte edle Zorn des deutschen Mannes gegen die welsche Bedrückung, die ihm auch hier wie anderwärts die Feder als Schwert in die Hand drückte. Wie er diese Feder geführt, dieses Schwert geschwungen, davon hier ein Beispiel:**)

*) Andre lassen ihn zuerst nach Köln gehen: Vgl. Strauß I. S. 23 ff.
**) Strauß a. a. O. II. S. 27 ff.

„Drei Dinge erhalten Rom bei seinen Würden: das Ansehn des Papstes, die Gebeine der Heiligen und der Ablaßkram. Drei Dinge sind ohne Zahl in Rom: Huren, Pfaffen und Schreiber. Drei Dinge sind in Rom verbannt: Einfalt, Mäßigkeit und Frömmigkeit. Drei Dinge begehret jedermann zu Rom: kurze Messen, gutes Geld und ein wollüstiges Leben. Von drei Dingen hört man nicht gern: von einem allgemeinen Konzil, von Reformation des geistlichen Standes und daß die Deutschen anfangen klug zu werden. Mit drei Dingen handeln die Römer: mit Christo, mit geistlichen Lehen (Benefizien) und mit Weibern. Mit drei Dingen sind sie in Rom nicht zu ersättigen: mit Geld für die Pallien, mit den päpstlichen Monat- und Jahrgeldern.*) Drei Dinge macht Rom zu nichts: das gute Gewissen, die Andacht und den Eid. Drei Dinge pflegen die Pilger aus Rom zurückzubringen: unreine Gewissen, böse Mägen und leere Beutel. Drei Dinge haben bisher Deutschland nicht klug werden lassen: der Stumpfsinn der Fürsten, der Verfall der Wissenschaft und der Aberglaube des Volks. Drei Dinge fürchten sie zu Rom am meisten: daß die Fürsten einig werden, daß dem Volke die Augen aufgehn und daß ihre Betrügereien an den Tag kommen. Nur durch drei Dinge aber wäre Rom wieder zurecht zu bringen: durch der Fürsten Ernst, durch des Volkes Ungeduld und durch ein Türkenheer vor seinen Thoren."

Und weiter heißt es dann: „Seit Jahrhunderten hat auf Petri Stuhl kein echter Nachfolger des Petrus mehr gesessen, wohl aber Nachfolger und Nachahmer des Nero und Heliogabalus. Der päpstliche Hofstaat ist ein Pfuhl aller Verdorbenheit... Seht da die große Scheune des Erdkreises, in welche zusammengeschleppt wird was in allen Landen geraubt worden, in deren Mitte jener unersättliche Kornwurm sitzt, der ungeheure Haufen Frucht verschlingt, umgeben von seinen zahlreichen Mitfressern, die uns zuerst das Blut ausgesogen, dann das Fleisch abgenagt haben, jetzt aber an das Mark gekommen sind, uns die innersten Gebeine zerbrechen und alles was noch übrig ist zermalmen! Werden da die Deutschen nicht zu den Waffen greifen? nicht mit Feuer und Schwert anstürmen? Das sind die Plündrer unsres Vaterlands, die vormals mit Gier, jetzt mit Frechheit und Wut die weltherrschende Nation berauben, vom Blut und Schweiß des

*) Der Papst hatte sich vorbehalten, die Bistümer, die in den sechs ungeraden Monaten Januar, März u. s. w. erledigt würden, von sich aus zu besetzen.

deutschen Volks schwelgen, aus den Eingeweiden der Armen ihren Wanst füllen und ihre Wollust nähren. Ihnen geben wir Gold; sie halten auf unsre Kosten Pferde, Hunde, Maultiere und (o der Schande!) Lustdirnen und Lustknaben. Mit unserm Gelde pflegen sie ihrer Bosheit, machen sich gute Tage, kleiden sich in Purpur, zäumen ihre Pferde und Maultiere mit Gold, bauen Paläste von lauter Marmor. Als Pfleger der Frömmigkeit versäumen sie diese nicht allein, was doch schon sündlich genug wäre, sondern verachten sie sogar; ja, sie verletzen, beflecken und schänden sie. Und während sie früher durch Schönthun uns köderten und durch Lügen, Dichten und Trügen uns Geld abzulocken wußten, greifen sie jetzt zu Schrecken, Drohung und Gewalt, um uns wie hungrige Wölfe zu berauben. Und diese müssen wir noch liebkosen, dürfen sie nicht stechen oder rupfen, ja nicht einmal berühren oder antasten. Wann werden wir einmal klug werden und unsre Schande, den gemeinen Schaden rächen? Hat uns davon früher die vermeinte Religion und eine fromme Scheu zurückgehalten, so treibt und zwingt uns dazu jetzt die Not."

Daß solche Schriften, noch ganz abgesehen von Luthers Auftreten, das zunächst den römischen Stuhl noch unangetastet ließ, nicht nur bei den entschiedenen Anhängern Roms Rumor machten, sondern auch den Freunden Huttens, zu denen damals noch Erasmus gehörte, Bedenken erregten, läßt sich denken. Der vorsichtige Erasmus ließ es dem jugendlichen Dränger und Stürmer gegenüber auch nicht an väterlichen Mahnungen fehlen, sich in seinem Eifer zu mäßigen.

Wenden wir uns nun zu dem gefeierten Erasmus selbst, der in seiner ganzen Erscheinung das Gegenteil zu Hutten bildet. In manchen Beziehungen zwar erinnert des einen Lebensgang an den des andern. Beide wußten der klösterlichen Haft sich zu entziehen, die ihrem freien Wesen nicht zusagte. Beide haben durch vielfache Reisen und Verbindungen sich einen weiten Gesichtskreis geschaffen und einen berühmten Namen erworben. Beide haben dem Mönchs- und Pfaffenwesen den Krieg erklärt und der Aufklärung des Jahrhunderts das Wort geredet, beide sich auch des Spottes und der Satire als Waffen bedient. Aber gleichwohl gingen die Wege beider sehr auseinander; der des Ritters, der beständig in der Parade liegt, zum Losschlagen bereit, und der des behutsamen, die Folgen ängstlich berechnenden Büchergelehrten, der sich hütet, allzutief ins Fleisch zu schneiden und sich Verlegenheiten auszusetzen.

Desiderius Erasmus,*) die Frucht einer unerlaubten, unglücklichen Liebe, wurde zu Rotterdam im Oktober 1467 geboren. Die romanhafte Geschichte seines Vaters Gerhard**) gehört nicht hierher; nur soviel ist zu bemerken wichtig, daß die Abneigung gegen den Mönchsstand, wozu Gerhard wider Willen war gezwungen worden, und der die Quelle vielfachen Elends für ihn wurde, sich auch auf den Sohn fortpflanzte, und daß dieser somit recht eigentlich „den Mönchshaß mit der Muttermilch einsog." Trotzdem aber sollte eben der junge Erasmus, der schlauen Berechnung seiner Vormünder nach, in ein Kloster gesteckt werden, nachdem er auf der Schule zu Utrecht und Deventer den ersten Unterricht erhalten hatte. Er gehörte nicht eben zu den besonders ausgezeichneten Kindern, er soll sogar in seinen frühsten Jahren einen ziemlich blöden Verstand gezeigt haben, was in der Folge mancher holländischen Mutter zum Trost gedient haben soll, wenn es mit dem Lernen ihres Söhnchens nicht recht fortwollte. Im spätern Knabenalter jedoch entwickelten sich seine seltenen Anlagen auf eine so überraschende Weise, daß der gelehrte Agrikola, der einst die Schule zu Deventer besuchte, ihm bereits Hoffnung machte, ein großer Mann zu werden, wenn er so fortfahre.

Wer die Jugendgeschichte dieses großen Mannes etwas genauer betrachtet, der wird auch die spätern Verirrungen desselben, namentlich seine ihm so oft vorgeworfene Charakterschwäche, milder beurteilen. Der einzige Trost einer unglücklichen Mutter, war er, von dieser in weichlicher Stimmung verhätschelt, durch die rohen Mißhandlungen seiner Lehrer dagegen eingeschüchtert, mit sich selbst in einen grausamen Zwiespalt gebracht und daher schon früh in der freien Entwickelung seines Geistes verkümmert und verwahrlost worden. Dazu kam jetzt nach dem Tode seiner Mutter die Einsperrung ins Kloster, die seinem ganzen Naturell widerstand. Wenn kräftigern Naturen, wie einem Luther, eine ähnliche harte Jugendzeit zur heilsamen Schule fürs künftige Leben werden konnte, weil solches auch mit der rauhern häuslichen

*) Adolf Müller: Leben des Erasmus von Rotterdam; eine gekrönte Preisschrift. Hamburg 1828. Damit zu verbinden ältere Beschreibungen von Jortin, Burigny, Heß, der Artikel von Bayle im Dictionnaire und der meinige in Herzogs Realenc., sowie die weitere Litteratur im Anhang.

**) Im Grunde ist der Name Desiderius Erasmus nur eine lateinische und griechische Übersetzung des Namens Gerhard, von ihm als Gernhaber, Liebhaber gefaßt. Doch war der Name Erasmus auch ein schon vorhandener Name eines populären Heiligen, der zu den Nothelfern der Kirche gezählt wird.

Erziehung mehr im Einklange stand: so mußte auf den schwächlichen, von Kindesbeinen an verweichlichten Erasmus eine derartige Pädagogik nur verderblich einwirken. Unvermerkt mußte sich da sein Geist die gefährlichen Waffen ausbilden, womit die Schwachheit sich gegen den Rohen so oft zu helfen sucht, ich meine eine unedle Geschmeidigkeit, und wo diese nicht hilft, List und Verstellung.*) Unbekannt mit der Welt, die er erst später kennen lernte, unzufrieden mit seiner Umgebung, nur auf seine Bücher angewiesen, an denen er Freude hatte, ging an ihm jene frische Jugendzeit freudenleer vorüber, die Stärkere auch unter ungünstigen Verhältnissen sich zu nutze machen, und es bildete sich in ihm jene um Menschengunst sich abmühende Eitelkeit und unnatürliche Ziererei, die ihn mehr zum Stubengelehrten, zum Dienstmann hoher Gönner, als zum unabhängigen Mann des Lebens, zum freien Mann bildete.

In dem Kloster Stein (Emmaus) bei Gouda hatte er fünf seiner schönsten Jünglingsjahre, vom neunzehnten bis zum vierundzwanzigsten, wider Willen zugebracht, als er durch den Erzbischof von Cambray aus seinem Gefängnis erlöst ward. Von nun an sehen wir ihn, den Vielbegabten und Hochgefeierten, auf den Schauplatz der großen Welt gestellt, in Verbindung mit Päpsten und Kardinälen, mit Fürsten und ihren Ministern, mit den größten Gelehrten und Künstlern seiner Zeit. Wohl dürfte es sich lohnen, ihn auf seinen Reisen nach Paris, nach England, nach Italien und wieder heimwärts nach den Niederlanden zu begleiten, ihn im Kreise seiner zahlreichen und oft schon bejahrten Schüler zu Oxford, oder im Hause seiner edlen Gastfreunde, eines Kardinals Wolsey, eines Thomas Morus und Warham in England, eines Aldus Manutius in Venedig, eines Froben und Amerbach in Basel, oder an den Höfen Heinrichs VIII. und des Prinzen Karl von Brabant zu beobachten, oder auch wieder seine schriftstellerischen Leistungen ins einzelne zu verfolgen. Was wir uns aber nur ungern bei Hutten versagt haben, müssen wir auch hier uns versagen, da es nicht unsre Absicht ist, eine vollständige Biographie dieser Männer zu geben, sondern nur das an ihnen hervorzuheben, was in die Reformationsgeschichte selbst eingreift und irgend eine besondre Seite des

*) Ein Beispiel seiner Verschlagenheit gibt die bekannte Anekdote (bei Müller, S. 105) von dem Birnendiebstahl, den Erasmus im Kloster verübte, wobei er den Verdacht auf einen hinkenden Bruder zu schieben suchte, indem er den Gang desselben auf seinen Diebesgängen nachzuahmen und damit den ihm aufpassenden Prior zu täuschen wußte. Die Strafe fiel auf den Unschuldigen.

reformatorischen Geistes uns darstellt. Fassen wir gleich, dem strammen Bilde Huttens gegenüber, die Physiognomie des Mannes ins Auge.

Wir haben mehrere Bilder von Erasmus, und besonders gelungen ist das von Holbein im Baseler Museum, das auch in vielfachen Nachzeichnungen vorhanden ist. In Beziehung auf diese Bilder von Erasmus bemerkt Lavater:*) „Das Gesicht des Erasmus ist eins „der sprechendsten, der entscheidendsten Gesichter, die ich kenne. So ver„schieden diese Gesichter sind, haben sie dennoch alle die furchtsame, „zaghafte, bedächtliche Stellung, das Launige im Munde und das Freie „im Blicke miteinander gemein. Derselbe Ausdruck von Mannigfaltig„keit der Gedanken, Furchtsamkeit, Naivetät, Laune. Nirgends ein Zug „vordringender, zerstörender Kühnheit. Im Auge die ruhige Heiterkeit „des feinen, in sich verschlingenden Beobachters. Dies halbgeschlossene „Auge, von dieser Tiefe, diesem Schnitte, sicherlich allemal das Auge „feiner und kluger Planmacher. Diese Nase ist allen meinen Beob„achtungen zufolge sicherlich die des Feindenkenden und Zartfühlenden. „Der zartgeschlossene Mund, das breite, und dennoch nicht platte, nicht „flache, nicht fleischige Kinn, das Vielfältige im ganzen Gesicht stimmt „trefflich mit dem Übrigen überein, und ist Ausdruck von Nachdenken „und sanfter Thätigkeit. Die Falten der Stirn sind sonst gemeinig„lich nicht sehr vorteilhaft, sie sind beinahe immer ein Zeichen irgend „einer Schwäche, einer Nachlässigkeit, Lockerheit, Schlaffheit. Wir lernen „aber doch aus unserm Bilde, daß sie sich auch an großen Leuten fin„den lassen.“

Dies Letztere, was der Physiognomiker von den Falten auf der Stirn bemerkt, läßt sich auch auf die Falten des Charakters anwenden; auch diese lassen sich ja nicht selten an großen, wenigstens an berühmten Leuten finden, und leider finden wir sie auch bei unserm Erasmus. Doch darf über diesen Falten der zartere Grund seines Gemüts nicht verkannt, und über seinem Schatten das Licht nicht vergessen werden, das von seinem Geiste aus über Europa strahlte.

Erasmus war, um sein Bild zu vollenden,**) klein von Statur, schwächlich, aber wohlgebildet, von zarter Hautfarbe, blonden Haaren und blauen Augen. In seiner Haltung hatte er Würde, seine Kleidung war zierlich und nett. Blick und Stimme angenehm und voll Ausdruck. Er hatte einen Widerwillen gegen alles Rohe, Plumpe, Gemeine. Die

*) In seiner Physiognomik, vgl. Adolf Müller S. 108.

**) Großenteils nach Müller, nach eigner Anschauung des Holbeinschen Bildes und nach Stellen in seinen Briefen.

feinere Sinnlichkeit stand mit seinen reizbaren Nerven in einer natürlichen Verbindung, während die in seinem Zeitalter nicht selten auch unter dem geistlichen Stande vorkommenden gröbern Ausschweifungen ihn anekelten. Seine schwächliche Gesundheit und frühere Verzärtelung machten ihn von tausend kleinen Umständen abhängig, in welchen Sonderbarkeiten er sich, statt sie kräftig zu überwinden, mit selbstgefälliger Eitelkeit zu gefallen schien. Der bloße Geruch von Fischen z. B. verursachte ihm Übelkeiten; andern Wein, als Burgunder, konnte er nicht vertragen. Der Ofendampf unsrer geheizten Zimmer setzte seinen Nerven zu. Jeder Windstoß brachte ihm ein Fieber. Reiten war ihm Bedürfnis, sonst scheute er jede Leibesbewegung. Als Jüngling, so gesteht er selbst von sich, fuhr er schon nur bei dem Namen des Todes zusammen; natürlich, daß er in der Folge über sich scherzte, er sei nicht zum Märtyrer geboren.

Und doch — wer fühlt sich nicht angezogen durch die Anmut seines gebildeten Geistes, durch die zarte Empfindsamkeit seiner Seele, durch die helle, milde Denkart seines aufgeklärten Verstandes, welche nur bisweilen durch kränkliche Verstimmung seines Wesens in augenblickliche Bitterkeit überging und so einen höchst unangenehmen Kontrast seines Betragens mit seinen liebenswürdigen Maximen hervorrief. Ich gebrauche das Wort „Maxime" absichtlich, weil mir „Grundsätze" zu stark scheint; denn diese eben fehlten ihm, wenn man darunter nicht bloß die obersten Verstandessätze seines moralischen Systems, sondern die Pfeiler seiner Seele, die Träger seines Willens versteht. — Ein in hohem Grade glückliches Gedächtnis, Leichtigkeit der Auffassung, Gewandtheit und Darstellung, Beweglichkeit der Phantasie, und vor allem derjenige Witz, der mehr spielt und glänzt, als trifft und schneidet:*) das war es, was ihn zum fruchtbaren und geistreichen Schriftsteller seiner Zeit, zum Lieblingsschriftsteller aller Gebildeten machte. Volksmann war Erasmus nicht.

Fragen wir, wie es mit dem Christentume dieses Mannes gestanden, so war es in der That weder das feurige, kräftige Christentum eines Petrus und Paulus, noch das tiefe, klare, innigliebende eines Johannes. Es war mehr der äußere Zusammenhang mit der Kirche durch Erziehung, Gewohnheit, und eine gewisse Achtung vor allem Guten, als der innere, lebendige Zusammenhang mit Christo, was ihn zum

*) Dahin ließe sich wohl, nach den eignen Andeutungen des Verfassers, die Ansicht Müllers modifizieren, der ihm den Witz schlechthin abspricht S. 112. Es war allerdings nicht der scharf einschneidende, sarkastische Witz eines Hutten.

Christen machte. Was wir als Mystik kennen gelernt haben, im guten wie im schlimmen Sinne, ging dem überwiegend verständigen Erasmus beinahe ganz ab. Höchstens finden sich bei ihm einige Anflüge davon, als Frucht seiner vielseitigen Belesenheit. Sein Gefühl war mehr ein sittliches und ein ästhetisches, als ein rein religiöses Gefühl. Vermöge dieses zarten sittlichen Gefühls wußte er aber die sittlichen Ideen und Beziehungen des Christentums oft wieder auf eine feine, selbst dem innersten Leben wohlthuende Weise zu erfassen. Seine Frömmigkeit ist ebenso oft kindlich und aufrichtig, wo er uns den Menschen zeigt, als auch wieder geschraubt und zweideutig, wo er den behutsamen Theologen hervorkehrt. Wo die Religion sich einfach auf sein Ich bezieht, da dient sie ihm in den bessern Stimmungen, an denen es nicht fehlte, zur Verklärung seines Wesens; er ist dankbar gerührt bei empfangenen Wohlthaten, und scheut sich dann selbst nicht vor dem Vorwurfe des Aberglaubens.*) Aber die Religion zu fassen als höchstes Sehnen der Menschheit nach Gott, sich ihr ganz hinzugeben, sich nur zu fühlen im Zusammenhange mit dem Ganzen, im Zusammenhange mit dem Reiche Gottes, und diesem alles zum Opfer zu bringen, sein Ich dem Gesamtwohl unterzuordnen, dahin hatte ihn weder das von ihm mit aller Liebe ergriffene Studium der Alten, noch sein philosophisches Christentum geführt.

Nichtsdestoweniger bereitete Erasmus auf verschiedenem Wege die Reformation vor, wenngleich mehr mittelbar, als unmittelbar. Wenn die wissenschaftliche Aufklärung überhaupt die Reformation beförderte (obgleich nicht ausschließlich bewirkte), so hat Erasmus in dieser Hinsicht ihr wesentliche Dienste geleistet. Er war es, der, wie die zu ihm in Bewunderung aufschauenden Humanisten, das Studium der griechischen Sprache und Litteratur, für welche Valla und Reuchlin vorgearbeitet, noch weiter vervollkommnete, und der namentlich durch seine Ausgabe des griechischen Neuen Testaments, die er in Basel besorgte und nach der dann Luther seine deutsche Übersetzung fertigte, dazu mithalf, das göttliche Wort wieder in ursprünglicher Reinheit in die Hände der Menschen zu bringen. Er war es, der den Sinn für die Schönheiten des römischen und griechischen Altertums überhaupt wieder anregte, und das Göttliche und Große, das wir auch bei den Heiden, bei einem Cicero und Plutarch, finden, in ein freundliches Licht hob. Er war es aber auch, der das Studium der Theologie von den Fesseln der

*) Man vergleiche die früher angeführte Ode auf die heilige Genoveva. Müller S. 116.

Scholastik befreite und eine geschmackvollere Behandlung der heiligen Gegenstände anbahnte. Zugleich aber war auch er es, der, wie Reuchlin und seine übrigen Zeitgenossen, das Treiben der Mönche, gegen deren Stand und Wesen er besonders eingenommen war, mit satirischer Schärfe aufdeckte und überhaupt eine Menge Gebrechen der Zeit lächerlich machte. Freilich ist der bloße Spott noch keine Arznei; ja, er kann oft mehr verletzen, als Gutes wirken. Aber wo er dem tiefern Ernste vorarbeitet, da gleicht er dem ätzenden Scheidewasser, das der Künstler anwendet, um dem nachfahrenden Grabstichel Bahn zu machen, damit er die Gestalten bestimmter und auf die längere Dauer berechnet auf seine Tafel zeichne.

Ein Buch, in welchem Erasmus die Thorheiten der verschiedenen Stände, besonders aber die des geistlichen Standes und der Mönche, sowie die Pedanterien der Schultheologen und den Volksaberglauben lächerlich zu machen sucht, ist das berühmte Lob der Narrheit, welches er auf seiner zweiten Reise nach England teils auf dem Pferdesattel, teils auf dem Schiffe ausgearbeitet haben soll, und dann im Hause des Kanzlers Thomas Morus in wenigen Tagen vollendete.*) Obwohl Erasmus die Linie des Anständigen weit seltener in demselben überschreitet, als manche seiner Zeitgenossen, so ist das Buch doch nicht frei von Obscönitäten, und bisweilen streift auch der Spott in religiösen Dingen so an das Frivole, daß ein Ungeübter zweifelhaft sein könnte, ob die Ironie nur dem Mißbrauche der Religion oder ihr selbst gelten solle. Die Baseler Bibliothek besitzt das Exemplar, wozu Holbein die Randzeichnungen mit der Feder entwarf.

War es doch Basel, das dem großen Manne nach vielen Wanderungen durch halb Europa zur zweiten Heimat wurde. Oft und viel hätte er bedeutende Anstellungen erhalten können. In Rom wollte ihm der Papst ein hohes und einträgliches Kirchenamt übertragen, nur um ihn in der Nähe zu haben. England und die Niederlande stritten sich um die Ehre seines Besitzes. Aber Erasmus, bei seinem Hange zu persönlicher Unabhängigkeit und zu ungestörten Mußestunden, zog vor, in einer Stadt den Abend seiner Tage zu verleben, die frei nach außen und in ihrer Verfassung, begünstigt durch eine reiche, schöne Umgebung, belebt von einer durch regen Gewerbfleiß blühenden Bürgerschaft, zugleich der Sitz der Gelehrsamkeit und neben wenigen ihresgleichen die

*) Auch Thomas Morus gehörte zu den Männern, welche die Thorheiten der Zeit mit Lucianischer Satire geißelten. In seiner Utopia (1516) behandelte er die Mönche als nichtsnutzige Vagabunden.

Zierde des Jahrhunderts war. Die Universität war jetzt in ihrem größten Flor. Zwar trat Erasmus nicht als Lehrer an ihr auf, war aber mit deren Lehrern befreundet, und wurde von allen denen besucht, die der Universität wegen nach Basel kamen.*) In Frobens Hause (zum Luft) hatte sich Erasmus seit 1516 niedergelassen.

„Ich glaube mich hier (so schreibt er an einen Freund**) geradeswegs in dem anmutigsten Museum zu befinden, um dir nicht alle die „vielen und sehr bedeutenden Gelehrten zu nennen (mit denen ich ver„kehre). Lateinisch und Griechisch versteht jedermann, die meisten auch „Hebräisch. Dieser zeichnet sich in der Geschichte aus, jener in der „Theologie. Hier ist ein trefflicher Mathematiker, dort ein fleißiger Alter„tumsforscher, dort ein (ausgezeichneter) Rechtsgelehrter. Wie selten „dies alles beisammen sei, weißt du selbst. Mir wenigstens" (und das sagt der vielgereiste Erasmus!) „ist bis dahin ein so glückliches Zu„sammentreffen noch nirgends zu teil geworden. Aber auch (dieser „wissenschaftlichen Vorzüge) zu geschweigen, welche Redlichkeit waltet „überall, welche Freundlichkeit, welche Eintracht! Du würdest dich ver„schwören, daß alle nur ein Herz und eine Seele hätten!"

Aber eben in Basel, wo er sich so glücklich fühlte, erreichten den schon alternden Mann die Stürme der Reformation. Auch ihm werden wir auf ihrem Schauplatz wieder begegnen, im Zusammenstoß mit Luther.

In ähnlicher und doch wieder in ganz andrer Weise als Hutten hatte auch er die Schäden der Zeit aufgedeckt***) und auf die geeigneten

*) Zu derselben Zeit lehrten in der Theologie Wyttenbach und Capito, in der Philosophie Glarean (Loreti), in den orientalischen Sprachen Pellican, in den Rechten Amerbach u. s. w.

**) Ad Sapidum (Epp. lib. I. p. 58. nach der Frob. Ausg.): Nam mihi prorsus in amoenissimo quopiam Museo versari videor, ut ne dicam eruditos tam multos et eruditos tam non vulgari more. Nemo latine nescit, nemo graece nescit, plerique et hebraice sciunt; hic in historiae cognitione praecellit, ille callet theologiam; hic mathematices peritus est, alius antiquitatis studiosus, ille juris consultus. Jam hoc quam sit rarum, ipse nosti. Mihi certe hactenus non contigit in aeque felici versari contubernio. Verum, ut haec sileantur, qui candor omnium, quae festivitas, quae concordia! unum omnibus animum esse jures.

***) In der Persiflage der Mönche und des Aberglaubens begegnet er sich mit Hutten und den Briefen der Dunkelmänner. So schildert er in dem Gespräch „Die Leiche" zwei Sterbende. Der eine, ein gewesener Kriegsmann, der viel ungerecht erworbenes Gut besitzt, läßt sämtliche Bettelmönche holen, stirbt in der Franziskanerkutte, vermacht sein ganzes Vermögen dem Orden, in dessen Kirche er sich be-

Heilmittel hingewiesen. Diese fand er nicht im Herzen des deutschen Volkes (als Niederländer stand er diesem fern und verstand auch dessen Sprache nicht; er sprach und schrieb Latein), wohl aber in der durchgängigen Pflege der Wissenschaft, vor allem auch in einer vom scholastischen Wust gereinigten, dem grammatisch-historischen Verständnis der Bibel sich anschließenden Theologie. Der herausfordernden Sprache Huttens gegenüber nehmen sich seine Reformationsgedanken allerdings sehr zahm aus; aber mit innigem Wohlgefallen werden wir doch immer die Winke betrachten, die er in der Vorrede zu seiner zweiten Ausgabe des N. T. den Theologie Studierenden seiner Zeit gab,*) und worin er ein umfassendes, auch durch Realkenntnisse unterstütztes Studium der heiligen Schrift empfahl. Dabei sah er es nicht nur auf Gelehrsamkeit ab, wie man ihm etwa schuld geben möchte, sondern darauf soll alles Studium der Theologie hinauslaufen, daß das in frommer Stimmung Gelesene und Durchdachte in das eigne Leben übergehe; denn die schulgerechte Denkform des Syllogismus ist es mit nichten, sondern das sittlich-fromme Leben, was den Theologen zum Theologen macht. Auch wollte Erasmus anfänglich die bessere Erkenntnis des Heils durchaus nicht auf die Theologen beschränkt wissen, sondern auch er hatte ein Herz für die Bedürfnisse des christlichen Volkes. So bezeichnet er es in seiner Vorrede zur Paraphrase des N. T. als jüdische Engherzigkeit, dem Volke die Geheimnisse des Evangeliums verhehlen zu wollen. Ehemals ging wohl nur der Hohepriester in das Allerheiligste. Nun aber ist der Vorhang zerrissen, und allen ist der Zugang eröffnet zu Christus, dem wahren Hohenpriester. Da beschwert man sich darüber, daß Weiber und Schuster heutzutage über die heilige Schrift sich unterhalten. „Ich möchte lieber ungelehrte Mädchen von Christo reden hören, als gewisse, für Hochgelehrte geltende

graben läßt, und zwingt Weib und Kinder geistlich zu werden. Der andre, ein rechtschaffener, anständiger Mann, stirbt ohne allen Prunk im Vertrauen auf das Verdienst Christi und vermacht, da er schon im Leben viel Gutes gethan, den Klöstern keinen Pfennig. — Auch die Gewissensskrupel der Fasten wegen treibt er spottend auf die Spitze. So schildert er einen Kranken, der, dem Rate der Ärzte zum Trotz, sich weigert Eier und Milchspeise zu essen, weil er sein Gelübde nicht brechen will, sich aber kein Gewissen daraus macht, eine Schuld durch einen Meineid abzuschwören. — Endlich hat keiner mehr als er die Ausartungen der Scholastik dem Gelächter der Verständigen bloßgestellt.

*) Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam. 1519 (in derselben Zeit, in welcher Hutten den Vadiscus schrieb); als besondere Schrift herausgegeben 1522.

Rabbinen." Ja, Erasmus sprach den Wunsch aus, daß die Schrift in alle Sprachen möge übersetzt werden. Dabei wünschte er aber auch ebensosehr eine gleichmäßige Verbreitung der Aufklärung, die aus dem Studium der Klassiker gewonnen wird. „Wohl gebührt," so spricht er sich in seinen vertrauten Gesprächen aus,*) „der heiligen Schrift unter allen Schriften das erste und oberste Ansehen; aber auch in den Schriften der Heiden und der alten Dichter fällt mir so manches auf, das so züchtig, so heilig, so wahrhaft göttlich lautet, daß ich annehmen muß, es sei das Herz derer, die solches ausgesprochen, göttlich erregt gewesen. Der Geist Christi ist vielleicht weiter ausgegossen, als wir uns einbilden, und viele erscheinen unter den Heiligen, die in meinem Verzeichnis nicht stehen. Fast kann ich mich oft nicht enthalten auszurufen: „O heiliger Sokrates, bitte für uns!"

Erasmus war der gefeierte Mann der Zeit, der König, dem die Fürsten der Wissenschaft, die Humanisten, von allen Seiten ihre Huldigungen brachten. Ja, es fehlte nicht viel zur Vergötterung. Ein „göttliches Wesen" nannte ihn geradezu der damalige Dichterfürst Eoban Hesse. Noch im Jahre 1518 pilgerte er mit einem Freunde zu Fuß nach den Niederlanden, um den großen Rotterdamer, der eben damals krank und leidend war, von Angesicht zu sehen, und eine ähnliche Wallfahrt unternahm ein Jahr später auch in Begleitung eines Freundes der nachmalige Freund und Genosse Luthers, Justus Jonas. Sie scheuten nicht die Beschwerden der Reise, die „durch so viele Wälder und durch so viele von ansteckenden Krankheiten heimgesuchte Städte führte," und hätten, wie sich der Reisegefährte des Jonas in seinem überschwänglichen Briefe an Erasmus ausdrückte, ihn auch aufgesucht, „wenn er an den äußersten Grenzen Indiens oder im weitentlegenen Thule statt in den Niederlanden sich aufgehalten hätte."

Über den Erasmuskult, der in Erfurt getrieben wurde, schreibt Camerarius, der Biograph Melanchthons: „Man klatschte ihm Beifall wie einem gelehrten und künstlerischen Schauspieler auf der Bühne der Wissenschaften. Jeder, der nicht für einen Fremdling im Reiche der Musen gehalten werden wollte, bewunderte, verherrlichte und pries ihn. Man wünschte dem Zeitalter Glück. Wenn jemand einen Brief des Erasmus herauslocken konnte, so war sein Ruhm ungeheuer, und großer Triumph wurde dann gefeiert. Ward aber einem gar das Glück einer persönlichen Zusammenkunft und Unterredung

*) Colloq. famil. (Convivium religiosum).

mit Erasmus zu teil, dann hielt er sich für selig auf Erden."*) Man sieht, auch die Bessern der Zeit, gerade die aufgeweckten und zum thätigen Eingreifen berufnen Geister, befanden sich auf dem abschüssigen Wege der Menschenvergötterung und eines neuen Heroenkult, der dem heidnischen in nichts nachgab. Und doch wollten alle die, welche diesem Kult sich ergaben, als gute Christen gelten. Keiner wollte auch nur von fern dem Christentum entsagen. Vor diesem Gedanken wäre jede Seele zurückgebebt. Hier findet sich allerdings ein Zwiespalt, der aber auch den Einsichtsvollsten der Zeit nicht zum Bewußtsein kam.

Die Vermengung des menschlich Schönen und Großen, das uns aus den Philosophen und Dichtern des Altertums anspricht, mit dem eigentümlich Göttlichen, das der biblischen Offenbarung innewohnt, oder vielmehr das unvermittelte Zusammenstellen beider, das an jenen Tempel des Alexander Severus erinnert, in welchem die Bildsäule Christi neben den heidnischen Gottheiten stand, begegnet uns fast durchgängig bei den „Humanisten" des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts.**) Auch Hutten war davon nicht frei. Wir können uns ja auch wohl denken, wie empfängliche, erregbare Gemüter von beiden Seiten her angesprochen wurden, hier vom Klassizismus, dort vom biblischen Christentum, im Gegensatz zu dem, was die heruntergekommene Kirche den nach höhern Idealen sich Sehnenden zu bieten vermochte. Es bedurfte längerer Zeit, um beides auseinanderzuhalten, jedes an seinem Orte und in seinem Zusammenhange zu würdigen und in die Gedanken Gottes sich hineinzufinden, die sowohl aus der Wiedererweckung der Wissenschaften als aus der Wiederherstellung des Evangeliums uns entgegentreten, aber freilich nicht in willkürlicher, alle geschichtliche Eigentümlichkeit vernichtender Vermengung.

Darum mußten wir alles bisher Mitgeteilte, wenn es auch schon jenseits der Grenze liegt, welche die Zeit der Reformation vom Mittelalter abscheidet, noch zu dem Vorreformatorischen d. h. zur Zeit des Überganges zählen. Die nächste Vorlesung wird uns näher zur Reformation Luthers hinführen. Eines Mannes wollen wir aber jetzt noch erwähnen, der durch seine rastlose Thätigkeit im Schulwesen und durch manche gute Ansätze zur Reform sich ebenfalls ein

*) Pressel, im Leben Jonas'. S. 8.

**) Wie auch in Kunstwerken, selbst auf Grabmälern diese zwitterhafte, auch nur von seiten des Geschmacks betrachtet ungehörige Vermischung der Stile uns entgegentritt, ist bekannt. Man vergleiche, was die Grabmäler betrifft, das „Christliche Kunstblatt". 1869. 2. S. 23 ff.

Recht erworben hat, unter den Vorläufern und ersten Zeitgenossen der Reformation genannt zu werden. Es ist das der treffliche elsässische Humanist Jakob Wimpheling. Geboren zu Schlettstadt am 24. Juli 1450, war er in der Schule des Westfalen Dringenberg erzogen worden nach dem Muster jener Schulen, welche die Brüder des gemeinsamen Lebens in den Niederlanden errichtet hatten, und die gewissermaßen christliche Normalschulen waren für die des Schulunterrichts großenteils ermangelnde Zeit. Der hier empfangene Unterricht und die hier erhaltenen Eindrücke waren bestimmend für sein ganzes Leben, wie denn auch Geiler von Kaisersberg, den er in Freiburg hörte, anregend auf ihn gewirkt hat. In Heidelberg begann Wimpheling das kanonische Recht zu studieren, und mit Hilfe desselben wäre es ihm ein Leichtes gewesen eine einträgliche Pfründe zu erobern. Aber eingedenk des Wortes: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele" wandte er sich der Theologie zu. Die Mystik Gersons zog ihn besonders an. Mit ihren Ideen gesättigt konnte er dem Schulstreit der Realisten und Nominalisten ruhig zusehn, ohne sich dabei zu beteiligen. Auch mit den Humanisten trat er in Verbindung; doch hielt ihn seine Frömmigkeit von einem einseitigen Kultus des klassischen Heidentums zurück. Selbst in den Schulen empfahl er nur einen vorsichtigen Gebrauch der Klassiker und legte dabei mehr Gewicht auf das, was sie zur Bildung des Stils als zur Förderung der Humanität in sittlicher Beziehung beitragen. Nur Virgil stand ihm, wie so vielen kirchlichen Männern des Mittelalters, mit den christlichen Schriftstellern beinahe auf gleicher Linie.

Nachdem er in Speier am Dom gepredigt und in Heidelberg an der Artistenfakultät doziert hatte, nahm er den schon früher gehegten Gedanken wieder auf, sich mit seinem Freunde Christoph von Utenheim, dem nachmaligen Bischof von Basel, in die Einsamkeit zurückzuziehn. Später aber half er diesem an der Verfassung der Synodalstatuten, die eine kirchliche Reform der Baselschen Diözese einleiten sollten. Das Reformationsgebiet, auf dem Wimpheling mit besondrer Begabung und mit Geschick sich bewegte, war das der Schule und der Erziehung. Unter seinen Straßburger Schülern bemerken wir einen Jakob Sturm, den nachmaligen so berühmten Stettmeister, der sich in der Folge entschiedener der Reformation zuwandte als sein im Alter immer bedenklicher gewordener Lehrer. Als dieser ihn vor Ketzerei warnte, bekam er von ihm die Antwort zu hören: „Bin ich ein Ketzer, so habt Ihr mich

dazu gemacht." Es ging eben Wimpheling wie vielen zu jener Zeit. Er hatte die Gebrechen der Kirche tief gefühlt, hatte namentlich auch mit den Mönchen sich herumgestritten,*) hatte sogar dem Kaiser Maximilian I. eine Schrift verfassen helfen, die sich über die Übergriffe der römischen Kurie beklagte und auf Abstellung verschiedener Mißbräuche drang. Allein die mit Luther beginnende Bewegung, die er erst mit Freuden begrüßte, wuchs ihm übers Haupt, und so blieb er auf halbem Wege stehen. Bereits gegen Ende des Jahres 1515 hatte er sich zu seiner Schwester nach Schlettstadt zurückgezogen, wo er, von einem Kreise strebsamer Jünglinge umgeben, den Rest seiner Jahre verbrachte. Er starb lebensmüde den 17. November 1528. Täglich pflegte er zu beten: „Du milder Jesus, sei gnädig mir armen Sünder, der ich des gemeinen Nutzens, der Einigkeit der Christen, der heiligen Schrift und der guten Erziehung der Jugend ein Liebhaber bin." Von den drei Männern, die wir zuvor betrachtet haben, hat sich jeder in seiner Weise anerkennend über Wimpheling ausgesprochen. Der gelehrte Reuchlin pries ihn als einen Grundpfeiler der Religion; der ehrliche Hutten gab ihm das Zeugnis, daß er nur nach dem Heiligen gestrebt, und daß nicht nur er, sondern Deutschlands gesamte Jugend ihm vieles verdanke; und auch der feine Erasmus, der zu den Lebzeiten des Mannes dessen Reformationseifer bespöttelt (weil er so heftig gegen das Konkubinat der Priester stritt), spendete ihm nach seinem Tode das schönste Lob.**)

---

*) Der Streit dreht sich unter anderm um die höchst wichtige Frage, ob der heilige Augustin schon ein Bettelmönch gewesen und eine Kapuze getragen oder nicht!

**) Vgl. C. Schmidt, Art. Wimpheling in Herzogs Realenc. (Die neuere allseitigere Würdigung W's. durch Thürlings ist im Anhang in Verbindung mit der der ganzen damaligen „altkatholischen" Reformpartei zugewandten neuern Litteratur berücksichtigt. D. H.)

Vierte Vorlesung.

Die stumme Komödie. — Luther. Seine Lebensgeschichte bis zum Anschlag der Thesen und dem Ausbruch des Reformationskampfes.

Als Kaiser Karl V. im Jahr 1530 den Reichstag zu Augsburg bezog, meldete sich (so erzählt man) eine Gesellschaft, die zum Ergötzen des Kaisers und seines Bruders Ferdinand nach der Tafel eine stumme Komödie (Pantomime) aufführen wollte, was ihr auch gestattet ward. Zuerst betrat die Szene ein Vermummter in der gewöhnlichen Kleidung der Doktoren, dem der Name Capnio (der griechische Name Reuchlins) auf den Rücken geschrieben war. Er trug ein Bündel von krummen und geraden Stäben, die er in die Mitte des Saales warf und wieder abtrat. Ihm folgte ein zweiter, als Weltgeistlicher gekleidet und mit Erasmus' Namen bezeichnet, der sich bemühte, die hingeworfenen Stäbe zu ordnen, und die krummen unter ihnen gerade zu biegen. Als er aber sah, wie vergeblich seine Arbeit sei, schüttelte er verdrießlich den Kopf und verließ die Szene. Darauf erschien als Mönch gekleidet Dr. Martin Luther, der die krummen Reiser anzündete und als die Flamme aufschlug sich wieder entfernte. Nun trat einer als Kaiser angethan in den Saal, und da er das Feuer die krummen Reiser verzehren sah, fuhr er mit dem Degen dazwischen, wodurch die Flamme, statt zu erlöschen, nur mehr angeschürt wurde. Endlich erscheint auch der Papst. Dieser schlägt vor Schreck die Hände über dem Kopf zusammen und sieht sich nach Mitteln um, den Brand zu löschen. In der Ferne stehen zwei Eimer, der eine mit Öl, der andre mit Wasser gefüllt. In der Herzensangst greift er nach dem Öl und gießt dies in die Flamme. Das Feuer greift ernstlich um sich; die Schauspieler benutzen die Verwirrung, die unter den Zuschauern entsteht, zu entkommen, und als man nach ihnen fragt, sind sie entschwunden.

Diese Anekdote mag nun wahr oder erdichtet sein,*) so gibt uns die hier erzählte stumme Komödie in einem kurzen treffenden Bilde die Geschichte der deutschen Reformation. Reuchlin und Erasmus, mit denen wir uns in der letzten Vorlesung beschäftigt haben, sie hatten die Reiser teils zum Brande herbeigebracht, teils vergeblich gestrebt das Krumme grad zu machen. Aber der Funke, den Luther hineinwarf in den dürren, seinem Verderben nahen Brennstoff, der zündete, und weder Kaiser noch Papst vermochten sie aufzuhalten, die Riesenflamme, die sie nur stets vergrößerten durch ihren Widerstand. — An ähnlichen Gleichnissen und Bildern war die Zeit reich. So hieß es unter anderm auch, Erasmus habe das Ei gelegt, Luther es ausgebrütet; Erasmus aber meinte, aus dem von ihm gelegten Hühnerei habe Luther einen ganz andern, dem zahmen Huhne unähnlichen Vogel herausgebracht; wer bis an das Ufer vorwärts gegangen, der könne doch unmöglich als der Vorgänger dessen angesehen werden, der sich kopfüber mitten in die Fluten stürze.

Eben deshalb beginnen wir auch, wie schon früher bemerkt ist, mit Luther selbst die eigentliche Reformationsgeschichte im engern Sinne des Wortes.

Wir stehen nun an der Schwelle der eigentlichen Reformationsgeschichte. Es ist die Schwelle eines armseligen Hauses zu Eisleben in der Grafschaft Mansfeld. Hier wurde den 10. November 1483**)

---

*) Sie findet sich, soviel ich weiß, zuerst bei Majus in der Vita Reuchlini (Durlach 1687) S. 546, bei Mayerhoff S. 79 und bei Adolf Müller S. 358. Majus gibt zwar den Ort nicht an, aber das Jahr 1530 läßt auf Augsburg schließen. Bei feierlichen Anlässen wurden in damaliger Zeit häufig von Bürgern der Städte Komödien aufgeführt.

**) Daß sich damals seine Eltern gerade auf dem Jahrmarkt in Eisleben befunden, wie eine Zeitlang angenommen wurde, ist nicht erweislich. Vgl. Linke, Martin Luthers merkwürdige Reisegeschichte zur Ergänzung seiner Lebensumstände. Leipzig 1769. S. 3. Jedenfalls war der Aufenthalt in Eisleben ein kurzer, wie auch Luther von sich selbst sagt, daß er in Eisleben geboren, in Mansfeld erzogen sei. In neuester Zeit (1867) ist sogar die Hypothese aufgestellt worden, die Familie Luthers sei von Adel gewesen; ein Fabian von Luther sei 1413 durch Kaiser Sigismund in den Freiherrnstand erhoben und zum Pfalzgrafen ernannt worden. Um den Widerspruch mit dem auszugleichen, was über Luthers elterliches Haus vorliegt und mehr einen plebejischen als patrizischen Anstrich hat, wurde als historisch sicher angenommen, Hans Luther habe einst im Zorn einen Bauern auf dem Felde erschlagen und sich dann flüchten müssen. Ein romanhaftes Inkognito!

Über Luthers Leben sind außer den Predigten des Matthesius und den ältern Schriften nebst den Biographien von Spieker, Ukert, Tischer u. s. w. zu vergleichen: Gustav Pfizer, M. Luthers Leben (Stuttg. 1836); Jürgens,

Martin Luther geboren.*) Sein Vater, Hans Luther, aus Möhra bei Salzungen gebürtig, war ein Bergmann, und scheint in der Folge durch Erwerbung eines eignen Schmelzofens sich in einigen Wohlstand versetzt zu haben, was unter anderm daraus hervorgeht, daß er Ratsherr zu Mansfeld war. Allein früher waren Luthers Eltern (seine Mutter, eine Eisenacher Bürgerstochter, hieß Margarete Lindemann) Landleute und in dürftigen Umständen, wie er selbst, ein dankbar gerührter Sohn, erzählt: „Mein Vater war ein armer Bauer, und die Mutter hat ihr Holz auf dem Rücken getragen, damit sie uns Kinder erzogen haben. Sie haben sich's lassen blutsauer werden." Die häusliche Erziehung war, dem Geiste des Zeitalters nach, kirchlich fromm, ehrbar; aber rauh und streng. Luther selbst erzählt in den Tischreden, daß ihn einst sein Vater so scharf gezüchtigt habe, daß er geflohen und seinem Vater gram geworden sei, bis dieser ihn wieder zu sich gewöhnt, und daß seine Mutter ihn um einer Nuß willen blutig gestäupt; woran er die Bemerkung knüpft, daß allzugroße Strenge in der Kinderzucht nichts tauge. „Die Eltern", sagte er, „meinten es zwar herzlich gut, aber sie wußten die ingenia nicht zu unterscheiden, nach welchen die Strafe einzurichten;" der Apfel müsse immer auch bei der Rute sein.

Nachdem er in seiner Vaterstadt Mansfeld bei einem mürrischen Schulmeister**) die ersten Anfangsgründe menschlicher Wissenschaft

---

Luthers Leben bis zum Ablaßstreit (3 Bde., 1846); Gelzer, Dr. Martin Luther, der deutsche Reformator. Mit bildlichen Darstellungen von Gustav König (Hamburg 1851. 4°); D. Schenkel, Die Reformatoren und die Reformation (Wiesbaden 1856); Derselbe, Luther und seine Kampfgenossen (Lahr 1868); Hoff, Vie de Martin Luther. (Paris 1860.) J. Köstlin in Herzogs Realenc. H. W. J. Thiersch, Luther, Gustav Adolf und Maximilian I. von Bayern (Nördlingen 1869). Von den verschiedenen Ausgaben seiner Werke ist die Erlanger gegenwärtig die verbreitetste. Wir haben einstweilen die Citationen nach Walch beibehalten. Die Briefe Luthers sind nach der de Wetteschen Ausgabe citiert. (Diese Liste der ältern Litteratur, auf welche die folgende Darstellung sich stützt, konnte an dieser Stelle nicht modifiziert werden, gerade weil das Lutherjahr 1883 die gewaltige litterarische Bewegung gebracht hat, welche erst im Anhang charakterisiert werden kann. D. H.)

*) Der Name ist gleichbedeutend mit Lothar, welcher Name schon im dritten Jahrhundert v. Chr. bei dem Heerführer eines deutschen Stammes, der Tektosagen, vorkommt. Zu Luthers Zeit selbst war die Schreibart des Namens noch nicht festgestellt; sie schwankt zwischen Lutter, Lotter, Luder u. s. w.

**) Dies läßt sich wohl daraus schließen, daß Luther an einem einzigen Vormittag fünfzehnmal hintereinander von ihm gestäupt wurde. „Die Schulen waren", sagt Luther später, „vor dieser Zeit echte Kerker und Höllen; da wurden die armen Kinder ohne Maß und ohne alles Aufhören gestäupet, lerneten mit großer Arbeit und unmäßigem Fleiß, doch mit wenigem Nutzen."

gelernt hatte, kam er in seinem vierzehnten Jahre nach Magdeburg auf die Schule der Franziskaner; daselbst lehrte unter andern Andreas Proles, ein freisinniger Mann. Ob ihn Luther noch gehört, muß fraglich bleiben.*) In Eisenach, wohin er bald darauf kam, weil er dort mütterliche Verwandte hatte, mußte er sein Brot mit Singen vor den Thüren verdienen. Eine fromme Frau — ihr Name ist wohl wert, in der Geschichte aufbewahrt zu werden —, Frau Cotta, nahm den jungen Schüler, an dessen schönem Alt sie sich erbaut hatte, an ihren Tisch und ward seine Wohlthäterin. Und wahrlich, was sie diesem Kleinen gethan unter den Dienern des Herrn — das hat sie ihm gethan, dem Herrn der Kirche. In Eisenach blieb Luther vier Jahre auf der dortigen Franziskanerschule, wo er sich unter der Leitung des gelehrten Rektors Trebonius sehr vor seinen Mitschülern auszeichnete.**) Nun bezog er als achtzehnjähriger Jüngling die Universität Erfurt, deren Ruf gerade damals sehr bedeutend war, so daß alle andern Schulen Deutschlands sich dagegen verlieren mußten „als kleine Schützenschulen", wie Luther sagt. Dieser Aufenthalt wirkte in verschiedener Beziehung bestimmend auf sein künftiges Leben ein. Einmal war es hier, wo ihm zuerst auf der Bibliothek der Universität ein ganzes Exemplar der Bibel in die Hände fiel, was ihm außerordentliche Freude machte und den Wunsch, dieses heilige Buch ganz und von Grund aus kennen zu lernen, immer mehr nährte. Hier war es aber auch, wo er 1503 in eine harte Krankheit verfiel, die ihm zur ernsten Prüfungsschule wurde. Ein alter Priester besuchte ihn in dieser Krankheit und tröstete ihn mit den Worten: „Mein Bakkalaurie, seid getrost, ihr werdet des Lagers nit sterben; unser Herr Gott wird noch einen großen Mann aus euch machen, der viele Leute trösten wird." Luther genas in der That, und gedachte nachher der Worte wieder, die in der Folge der fromme Sinn der Zeit als Weissagung deutete. Endlich erlebte er hier ein Ereignis, das seiner Wahl und Neigung plötzlich eine andre Richtung gab, als seine Eltern sich vorgesetzt hatten. Nach dem Wunsche der letztern hätte er Jurist werden und einst ein Staatsamt bekleiden sollen. Allein Luther hatte einen

*) H. A. Pröhle, Andreas Proles, Vicarius der Augustiner, ein Zeuge der Wahrheit, kurz vor Luther. Gotha 1867.

**) Dieser Mann behandelte auch die Schüler human, im Gegensatz zu der herrschenden Schultyrannei. Wenn er in die Klasse trat, nahm er vor den Schülern den Hut ab und sagte zu den Schulgehilfen: „Es sitzen hier Knaben, aus welchen Gott Bürgermeister, Kanzler und Doctores macht."

Freund, Alexius, der mit ihm ein Herz und eine Seele war. Dieser wurde ihm am Tage vor Mariä Heimsuchung (1505) gewaltsam von der Seite gerissen; einige sagen durch den Blitz, andre erzählen, daß er erstochen worden, bald darauf aber der Blitz (in der Nähe von Suternheim) hart an Luthers Seite vorbei in die Erde geschlagen habe. Genug, der gewaltige Gemütseindruck, den das eine wie das andre Ereignis auf ihn machte, ließ ihn darin einen Wink von höherer Hand erkennen, sein Leben hinfort Gott zu weihen. Er trat also, nachdem er noch seinen Freunden ein Valetmahl gegeben, in ein Kloster des Augustinerordens zu Erfurt, ohne Wissen und Willen seines Vaters, der durch die Übersendung der weltlichen Kleider und des Magisterringes in nicht geringe Betrübnis versetzt ward.

Luther selbst, nachdem er den Schaden mönchischer Selbstgerechtigkeit in seiner ganzen Tiefe einsehen gelernt hatte, bereute in der Folge diesen Schritt, und bat, obwohl jetzt ein angesehener Mann, seinen Vater in einem Briefe förmlich um Verzeihung.*) Er stellt seinen Schritt als ein Werk des Satans dar, der ihn mit geistlichem Hochmut verblendet und ihn verleitet habe, das größte Gebot Gottes aus den Augen zu setzen, Ehrfurcht und Gehorsam gegen die Eltern. Wir dürfen annehmen, daß Luther hier sich selbst zu hart beurteilt. Hintennach, bei klarerer Einsicht, kam es ihm freilich vor, er habe damals aus einem unreinen Triebe des Herzens gehandelt; und weil er gewohnt war, überhaupt die sittlichen Beweggründe des Menschen an sich wie an andern mit Strenge zu beurteilen, so mag ihm wohl zur Demütigung seines Wesens heilsam geschienen haben, auch in den edlern Trieben seiner Jugend die verborgnen Flecken und Fehler zu entdecken. Wenn aber Luther in Beziehung auf sich selbst zu solchem Urteil berechtigt war, so sind wir es nicht, ihm gegenüber. Wir müssen wohl annehmen, daß er aus wirklichem Eifer für Gott, wenngleich aus einem unklaren, mißgeleiteten Eifer, diesen entscheidenden Schritt gethan habe. Ja, wir müssen noch weiter gehen, und eine höhere Leitung darin erkennen; denn gerade dadurch, daß Luther die harte Schule des Klosterlebens durchmachte, bereitete er sich zum ernsten, gründlichen Reformator vor. Nichts bekämpft man gewöhnlich nachher mit mehr Erfolg, als eine Sache, die man erst mit aller Liebe und Begeisterung umfaßt, von der man alles Schöne und Gute erwartet hat, und von der man sich am Ende greulich getäuscht sieht. Wie ganz anders hier

*) Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken von de Wette, 2. Bd. Nr. 348.

Luther, als Erasmus! Dieser hatte aus Weltsinn immer einen Abscheu gegen das Klosterleben gehabt; nie war er mit Leib und Seele Mönch gewesen, sondern er spielte nur den Mönch einige Zeit, indem er die Kutte trug; und so waren auch nachher seine Angriffe auf das Mönchtum mehr die des Witzes und Scherzes oder des weltlichen Ärgers über Dinge, die er ihrer innersten und tiefsten Natur nach nicht kannte. Luther aber war — ich möchte sagen ganz durch die Seele des Mönchtums hindurchgegangen, hatte sich völlig hingegeben mit aller Liebe jener klösterlichen Denk- und Lebensweise; und nun, da er später, nicht mit leichtem Sinn, sondern mit blutendem Herzen das Glied von sich warf, das ihn ärgerte, stand er da als ein erprobter Held und redete aus eigner Erfahrung. Nicht auf der glatten und heitern Bahn der Wissenschaft und Kunst, nicht auf den leichten Flügeln des Scherzes sollte Luther seinem Ziele zueilen, sondern auf steilem Wege hinan zu den Gestirnen klimmen, durch Leiden und Trübsale eingehn ins Reich der Wahrheit, ins Reich Gottes. Das mögen doch die nie vergessen, welche die Reformation einzig und allein in Verstandesaufklärung und bloß in die Verneinung setzen. Wie einst Paulus von sich sagen konnte, er sei der eifrigste Jude, der eifrigste Verfechter des Gesetzes gewesen, aber durch die Gnade Gottes sei er dem Gesetze abgestorben durch das Gesetz, so konnte auch Luther von sich bezeugen, daß er in der That ein guter Katholik und frommer Mönch aus Überzeugung gewesen sei, bis ihm Gott habe die Schuppen von den Augen fallen lassen.*)

Der Bruder Martin**) ward in dem Kloster als Neuling sehr hart gehalten. Er mußte die niedrigsten Dienste verrichten und mit dem Bettelsacke durch die Stadt wandern. Alles that er, treu dem Gelübde der Armut und des Gehorsams. Aber noch weit strenger

*) „Wahr ist's," bezeugt er von sich selbst, „ein frommer Mönch bin ich gewesen, „und so streng meinen Orden gehalten, daß ich's nicht sagen darf. Ist nun ein „Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, so wollte ich auch hinein kommen „sein; das werden mir zeugen alle Klostergesellen, die mich gekennet haben. Denn „ich hätte mich, wenn's länger gewährt hätte, zu Tode gemartert mit Wachen, „Beten, Lesen und andrer Arbeit." Luthers Werke, T. XXI. Lips. p. 21; vgl. Keil, Lebensumstände 2c. S. 15 ff. „Unsere Widersacher glauben gar nicht," sagt er an einem andern Orte, „daß wir es uns so herzlich und mörderlich haben sauer „werden lassen, daß wir nur unsere Herzen und Gewissen vor Gott zur Ruhe und „Frieden bringen möchten, und aber doch denselben Frieden in solcher greulichen „Finsternis nirgends finden konnten."

**) In der Folge führte er als Mönch den Namen Augustinus.

hielt er das dritte Gelübde, das der Enthaltsamkeit. Bis aufs äußerste kasteite er seinen Körper durch Fasten und Nachtwachen. Oft begnügte er sich für einen ganzen Tag mit etwas Brot und einem Hering. Dabei aber strengte er den Geist unausgesetzt an, bald mit Gebetsbetrachtung, bald mit wissenschaftlichem Nachdenken. Die Kirchenväter und vor allem die Werke seines Ordensheiligen, des Augustinus, las er mit großem Eifer, und ebenso die Werke der früher genannten Mystiker, die Schriften eines Tauler und Thomas a Kempis, sowie das Büchlein der deutschen Theologie, das er 1516 mit einer Vorrede herausgab. Doch sein Hauptbuch war schon jetzt die Bibel, von der er auch auf der Klosterbibliothek ein ganzes Exemplar fand; sie blieb der Schatz, von dem er sich nicht mehr trennte, sie das Heiligtum, in dessen Geist er immer weiter einzudringen, sie jene höhere Weisheit, in deren Sinn und Zusammenhang er sich immer mehr hineinzuleben bemüht war. Und so wurde denn auch sie der Grundstein des Protestantismus! —

Bei den vielen Anstrengungen und Entbehrungen konnte es nicht fehlen — der Leib mußte unterliegen, und die Seele ward mit hineingezogen in des Körpers Leiden. Luther verfiel in eine schwere Krankheit. Verdüstert war seine Einbildungskraft, die ihm die Schrecken der Hölle mit wilder Farbenglut vormalte. Die Angst seiner Seele stieg oft aufs höchste — sein ganzer Leib zitterte fieberhaft; furchtbar war sein Zustand. In diesen Anfechtungen besuchte ihn der Generalvikar seines Ordens, Johann von Staupitz, ein meißnischer Edelmann. Er hatte selbst bei seinem „hohen Verstand und redlichen, aufrichtigen, adligen Gemüt"*) als rechter „Erfahrungstheologe und biblisch-praktischer Mystiker" den Grund gefunden, darauf die Seele zu ruhen hat, und so richtete er denn auch den jungen Mann mit sanftem Zuspruch auf, und lehrte ihn gläubig hinschauen auf das Ende der Versuchungen, auf die Krone des Siegers, die seiner warte.**) Dann bestärkte er ihn in seinem Vorsatz, die heilige Schrift zu lesen, gab ihm aber auch An-

*) So schildert ihn Matthesius in der zwölften Predigt über Luthers Leben. Auch der römisch-katholische Maimbourg gibt ihm das Zeugnis: Erat hic vir ingenio pollens, magnae dignationis, industrius, eloquens, corporis forma conspicuus, multumque a Friderico, Saxoniae duce, aestimatus, a quo in consilium adhibebatur. Vgl. über ihn Ullmann, Reformatoren vor der Reformation. II. S. 257, wo auch die übrige Litteratur über ihn sich findet. (Heute durch Koldes bedeutsame Monographie fast insgesamt veraltet. D. H.)

**) Auch scherzte wohl Staupitz gutmütig, wenn er ihm sagte: „Du willst „ohne Sünde sein und hast doch keine rechte Sünde; du mußt ein Register haben,

leitung, wie er dies auf eine verständige Weise und im Zusammenhang thun könne. Aber auch dabei ließ es der edle Helfer nicht bewenden. Er, dem Luthers große Fähigkeiten und sein frommer, reiner Eifer nicht entgingen, suchte ihm einen bessern, diesen Gaben angemessenen Wirkungskreis zu verschaffen. Und dazu bot sich bald eine Gelegenheit.

Unlängst war von Friedrich dem Weisen, Kurfürsten von Sachsen, die Universität Wittenberg gestiftet worden (1502), wobei Staupitz selbst seinem Fürsten wesentliche Dienste geleistet hatte. Dahin suchte nun Staupitz seinen Luther zu bringen; und es gelang. Im Jahr 1507 hatte Luther die Priesterweihe erhalten, wodurch er das Recht erhielt die Kanzel zu betreten. Aber Luther — wagte es nicht. Luther, der nachmals so gewaltig predigte, der dem ganzen deutschen Predigtwesen eine neue Richtung, einen noch nie erreichten Schwung gab; Luther, der noch immer der unerreichte Lehrmeister aller ist, die durch innere Bündigkeit der Rede mehr zu wirken hoffen, als durch äußern Schmuck: — dieser Luther war zu bescheiden, zu demütig, um als Prediger aufzutreten. Erst auf das Zureden Staupitzens wagte er es, zuerst nur im Betsaale des Klosters und dann in der Kirche zu predigen. Auch diese natürliche Zaghaftigkeit und Schüchternheit Luthers ist wichtig zur Beurteilung seines Charakters und seines Werks. Er gehörte nicht in die Klasse jener vorlauten Aufklärer, die nicht früh genug glauben andre belehren zu können, ehe sie selbst gelernt haben; auch nicht zu denen, die, nur auf eignen Verstand und Witz trauend, sich da hervordrängen, wo das Talent glänzen kann, dann aber sich zurückziehn, wo der Mut etwas leisten soll. Luther war schwach und schüchtern nach dem Fleische, aber groß und mächtig im Geist. Wo er einmal die natürliche Schüchternheit ablegt und als kühner Streiter auftritt, da thut er's, weil er's für Pflicht hält, weil Gott es ihn heißt, weil das Gewissen ihn treibt. Aber eben das ist das Schöne, das wahrhaft Große in seinem Leben, daß er nicht auf sich steht, als einem endlichen und gebrechlichen Geschöpf dieser Zeit, sondern getragen und gehoben ist von

„darin rechtschaffne Sünden stehen: soll Christus dir helfen, mußt du nicht mit solchem „Humpelwerk und Puppensünden (Bombart) umgehn." Diese Scherzrede verfing aber ebensowenig bei dem tief bekümmerten Luther, als der Trost seines Beichtvaters: „Gott zürnet nicht mit dir, du zürnest mit Gott." Besser traf es ein alter Mönch, dem er beichtete, und der ihn statt auf Bußübung und Kasteiungen auf den Sünderheiland und sein vollgültiges Verdienst hinwies. Dieses Mönchs gedachte nachmals Luther oft mit herzlicher Dankbarkeit.

der ihn bewegenden Gottesidee. Diese Durchdringung von jungfräulicher Scham und männlichem Trotz, diese Vereinigung der Taubeneinfalt und Löwenkühnheit geben dem Bilde Luthers jenes echt christliche Gepräge, an dem wir erkennen, wie Gott in den Schwachen mächtig ist. Wenn einer, so konnte Luther dem Apostel Paulus nachsprechen: Wenn ich schwach bin, so bin ich stark (2 Kor. 12, 10).

Im Jahr 1508 erhielt Luther nun wirklich den Ruf nach der Universität Wittenberg. Er sollte auf derselben noch nicht die Gottesgelehrsamkeit, sondern diejenigen Fächer lehren, die, nach der damaligen Ansicht der Wissenschaft, darauf vorbereiten sollten, Physik und Dialektik, oder, wie wir sagen würden, die rein philosophischen Wissenschaften. Auch diesem unterzog er sich; doch brannte ihm, wie er versichert, das Herz, bald die Theologie lehren zu dürfen, die seine höchste und liebste Wissenschaft war.*)

Auch hier zeigt sich Luthers Neigung auf den ersten Augenblick als eine von der des Erasmus sehr verschiedne. Diesem galt die Wissenschaft selbst als das Höchste, und auch wo er Theologie trieb, war er mehr Philolog und Philosoph in der Theologie. Luthern aber war die Theologie in ihrer Verbindung mit der Religion letzter und höchster Lebenszweck, und selbst wo er andre Wissenschaften trieb, trieb er sie theologisch. Wir wollen damit keineswegs sagen, es müßten alle dieselbe Neigung haben wie Luther. Es war gut, daß neben der überwiegend theologischen Richtung Luthers die kritisch-philosophische der Humanisten und eines Erasmus nebenherging, wie denn auch bis auf den heutigen Tag sich beide Richtungen ergänzen müssen sowohl in der Kirche, als in der gelehrten Welt. Wir vermögen daher auch nicht in dem Humanismus ein heidnisches Antichristentum zu erblicken, wie das von einseitiger Richtung aus bisweilen geschieht. Aber daß nicht mit den schönen Wissenschaften, nicht mit Bildung, Witz und Gelehrsamkeit allein, sondern daß nur mit der rechten Herzens- und Gewissenstheologie der Kirche Christi zu allen Zeiten geholfen ist, das bleibt unbestritten.

Bald kam auch Luther wirklich dazu, theologische Vorträge über die Bibel halten zu dürfen, und arbeitete sich von nun an mit immer größerm Eifer in das Studium der Theologie und der dazu nötigen Sprachen ein. Immer größer ward sein Widerwille gegen die Scholastik, der sich sogar bis auf den an der Scholastik unschuldigen Ari-

*) Vgl. den Brief an Johann Braun in Eisenach (de Wettes Sammlung. I. Nr. 2).

stoteles ausdehnte,*) immer entschiedener zwar seine Vorliebe für Mystiker, aber noch überwiegender für das göttliche Wort selbst, wie es in der heiligen Schrift gegeben ist. Im Jahr 1512 erhielt er den Doktorgrad, den er auch erst auf Zureden seines Freundes Staupitz anzunehmen den Mut hatte.**)

Besonders wichtig erscheint uns aber auch noch in dem frühern Leben Luthers seine Reise nach Rom, die er im Jahr 1510 in Angelegenheiten seines Ordens unternahm. Dadurch erhielt er Gelegenheit, das Treiben und Wesen der römischen Kurie, das er nachmals bekämpfte, in der Nähe kennen zu lernen. „Da sieht er," wie Matthesius, sein Lebensbeschreiber, sagt, „den heiligen Vater, den Papst, und seine gül„dene Religion und ruchlose Kurtisanen und Hofgesindel, welches ihn „nachmals gestärkt hat, daß er so ernstlich wider die römischen Greuel „und Abgötterei geschrieben." Als er der heiligen Stadt ansichtig wurde, fiel er auf die Erde, hob seine Hände auf und sprach: „Sei gegrüßet, du heiliges Rom!" Er lief durch alle Kirchen und Klöster, besuchte die Wallfahrtsörter und rutschte auf den Knieen die Pilatusstiege hinan. Daß ihm da eine Stimme wie von oben zugerufen habe: „Der Gerechte lebt seines Glaubens", mag immerhin mit der neuern Kritik bezweifelt werden. Es stimmt auch nicht zu dem, was er weiter erzählt: „Ich habe „auch wohl eine Messe oder zehn zu Rom gehalten, und war mir da„zumal schier leid, daß mein Vater und Mutter noch lebeten, denn ich „hätte sie gern aus dem Fegefeuer erlöset mit meinen Messen."***)

Luther machte während seines Aufenthalts in Rom traurige Erfahrungen von dem Unglauben der hohen Geistlichkeit und ihrem leichtfertigen Wesen. Auch hier war er in seiner Unschuld wie ein Lamm

---

*) Die harten Urteile Luthers über den letztern sind, wie seine ungünstigen Äußerungen über den Gebrauch der Philosophie in der Theologie, aus den Eindrücken zu erklären, die er erhalten hatte. Wenn daher heutzutage manche auf seine Autorität hin glauben, den Vernunftgebrauch verdammen zu müssen, so möchte es wohl auch hier heißen: duo cum faciunt idem, non est idem.

**) Er besprach sich mit ihm vertraulich unter einem Baume im Klostergarten. Als Luther sich weigerte, „als ein kranker und schwacher Bruder" die Würde anzunehmen, entgegnete ihm Staupitz in seiner heitern Weise: „Es läßt sich ansehn, unser Gott werde bald im Himmel und auf Erden viel zu schaffen bekommen, darum wird er viel junger und arbeitsamer Doctores haben müssen, durch die er seine Händel verrichte; ihr lebet nun oder sterbet, so bedarf euch Gott in seinem Rat." Matthesius in der 1. Pr. Ullmann a. a. O., S. 262.

***) Noch zeigt man die kleine Kirche Maria del popolo, wo Luther predigte als Gast der Augustiner in ihrer anstoßenden Herberge.

unter den Wölfen. Im Herzen redlicher Katholik und ein eifriger Sohn der Kirche, konnte er's nicht begreifen, wie die Herren, welche die Frömmsten hätten sein sollen, das heilige Werk Gottes so leicht nahmen. So las z. B. Luther eine Messe in Rom, und that es mit aller Andacht, in der feierlichsten Stimmung des Gemüts, weil er wirklich an die Verwandlung glaubte. Die Zudiener aber, denen die Zeit darüber zu lang ward, flüsterten ihm ins Ohr: Passa, Passa! schick unsrer lieben Mutter ihren Sohn bald wieder zurück, wobei sie spöttisch auf die Verwandlung anspielten, an die sie nicht glaubten. Eine ebenso ärgerliche Anspielung auf diese damals ihm noch so wichtige Lehre mußte er über Tische hören, da man erzählte, wie ein Priester zu den Zeichen des Abendmahls gesagt hätte: Brot bist du, Brot bleibst du! Wein bist du, Wein bleibst du (Panis es, panis manebis; vinum es, vinum manebis), während er doch gegen das Volk vorgab, den wahren Leib und das wahre Blut Christi zu genießen. Wer weiß, ob diese das Gemüt Luthers so tief verletzenden Spöttereien nicht dazu beigetragen haben, ihn in der Folge der Zwinglischen Lehre vom Abendmahl abgeneigt zu machen, weil er sie mit jener ungläubigen Ansicht verwechselte. Luther erkannte es nachmals selbst als eine gute Schickung Gottes an, daß er nach Rom gekommen sei; denn er sagte zu seinen Freunden, nicht um tausend Gulden wollte er diese Reise nicht gemacht haben. Doch von der andern Seite sah er auch das Gefährliche eines längern Aufenthalts in Rom ein, weshalb er späterhin zu sagen pflegte: Wer das erste Mal nach Rom geht, der sucht einen Schalk; zum andern Mal findet er ihn; zum dritten Mal bringt er ihn mit hinaus. Was aber seine damalige Stimmung betrifft, so können wir wohl mit Dorner*) sagen, er sei nach Hause zurückgekehrt, „abgekühlt in seiner Begeisterung für das damalige Rom, aber ohne schon innerlich mit ihm gebrochen zu haben, ohne einer Abweichung von den Wegen der Kirche sich bewußt geworden zu sein."

Hatte ihm die Reise nach Rom gedient, um das Papsttum in der Nähe zu betrachten, so sollte ihm später, 1516, eine in Staupitzens Abwesenheit unternommene Visitationsreise im Thüringischen und Meißnischen dazu dienen, das Kloster- und Mönchswesen mit seinen Gebrechen noch näher kennen zu lernen, als er während seines eignen Aufenthalts im Kloster erfahren hatte.

Dieses Jahr 1516 war überhaupt für ihn ein Jahr nicht nur reich an äußern, sondern auch an innern Erfahrungen. Wir haben

*) Geschichte der prot. Theologie S. 81.

aus diesem Jahr noch eine beträchtliche Anzahl von Briefen, die sowohl von dem Ernst seiner Studien, als von seiner großen Demut Zeugnis geben. So schreibt er unter anderm an Georg Spenlein, Augustiner zu Memmingen, unterm 7. April:*) „Lerne Christum, den Gekreuzigten, kennen; er ist die Gerechtigkeit für unsre Sünden. Strebe nicht nach einer Heiligkeit, die dich rein erscheinen ließe, sodaß du dich nicht mehr als Sünder erkenntest. Gerade in den Sündern will Christus wohnen." Je mehr der Freund dies bedenke, erinnert ihn Luther, desto geduldiger und nachsichtiger werde er auch gegen die Brüder werden. Er ermahnte ihn, gleich einer Rose oder Lilie unter den Dornen zu blühn und nicht selbst ein Dorn zu werden in Ungeduld.**) Ein andermal empfiehlt er einen entlaufenen Mönch dem Augustinerprior in Mainz. Er bittet ihn, den Gefallenen wieder aufzunehmen. Daß ein Mensch falle, sei kein Wunder, sondern daß ein Gefallener sich wieder aufrichte und aufrecht stehen bleibe, das sei ein Wunder. — Wie Luther den Frieden Gottes, den er so lange gesucht, gefunden, davon zeugt auch ein Brief an Michael Dressel,***) Augustiner in Neustadt (den 22. Juni): „Du suchst," so schreibt er an ihn, „den Frieden und strebst danach, aber nicht in der rechten Weise. Du suchst den Frieden, wie die Welt, nicht wie Christus ihn gibt. Weißt du denn nicht, lieber Bruder! daß Gott deshalb so wunderbar ist in seinem Volk, weil er den Frieden nicht mitten in den Frieden, sondern mitten in alle Versuchungen hineingestellt hat, wenn er sagt: ‚Herrsche inmitten deiner Feinde!' Nicht also hat der den Frieden, den niemand beunruhigt, denn das ist der Friede der Welt; sondern der hat den rechten Frieden, den alle und alles (omnes und omnia) beunruhigen, und der gleichwohl dies alles ruhig und mit Freuden trägt. Du sprichst mit Israel: „Friede, Friede," wo kein Friede ist. Sprich lieber mit Christus: „Kreuz, Kreuz," und es ist kein Kreuz; denn alsobald hört das Kreuz auf Kreuz zu sein, wenn du fröhlich sagen kannst: „Gesegnetes Kreuz, kein Holz ist mir so lieb wie deins!" — Ja, wie sehr Luther schon um diese Zeit über die Lehre vom rechtfertigenden Glauben mit sich im reinen war und schon hier von Erasmus abging, zeigt der überaus wichtige Brief an Spalatin vom 19. Oktober.†) Schon jetzt will er von keiner andern Gerechtigkeit wissen, als die aus dem

*) Bei de Wette (Briefsammlung Luthers) I. Nr. 9.

**) Bei de Wette Nr. 11.

***) Bei de Wette Nr. 15.

†) de Wette Nr. 22.

Glauben hervorgeht. Die Tugenden der edelsten Männer, eines Fabricius und Regulus, haben nach ihm so wenig von der Gott wohlgefälligen Gerechtigkeit an sich als ein Dornstrauch Feigen trägt. Nicht werden wir gerecht durch Rechtthun, wie Aristoteles lehrt, sondern erst nachdem wir gerecht werden, thun wir das Rechte. Zuerst muß die Person eine andre werden: dann werden auch ihre Werke andre. Abel gefiel Gott, bevor er ihm Opfer und Geschenke brachte. Es möge wohl kühn scheinen, daß er es wage, in theologischen Dingen einen Erasmus zu schulmeistern, aber eben sein theologischer Ernst lasse ihm nicht zu, der menschlichen Autorität sich zu fügen.

Solche Aussprüche Luthers aus der Zeit vor dem Kampfe muß man wohl beachten, wenn man den Kampf selbst, um den es sich handelte, recht verstehen will. Ja, noch ehe Luther den Kampf anfing, hatte er auch schon seine Reformationsgrundsätze dahin ausgesprochen, daß die rechte Wiedergeburt der Kirche allein aus dem Glauben hervorgehen müsse auf Grundlage des Wortes Gottes. Als im Herbst 1516 die lateranensische Synode in Rom gehalten wurde, schickte Luther dieses Reformationsprogramm an den Propst von Leitzken, der sich dorthin begab. Vor allen Dingen müsse der Klerus die Reformation bei sich selbst anfangen.*)

Wie demütig Luther von sich dachte, geht ebenfalls aus seinen brieflichen Äußerungen dieser Zeit hervor. Es ist nicht Ziererei und affektierte Bescheidenheit, sondern ernstlich gemeint, wenn Luther in einem Briefe an Christoph Scheurl, Rechtsgelehrten zu Nürnberg, (vom 27. Januar**) alle die Lobsprüche ablehnt, die ihm von dieser Seite gemacht wurden, während er das dem Staupitz gespendete Lob in der Ordnung findet. Schon jetzt war ihm an keiner Gunst und Freundschaft mehr gelegen als an der seines Herrn Christus.

Nun folgen wir ihm auf den Kampfplatz.

„Nichts ist in der Geschichte merkwürdiger," so sagt Johann von Müller,***) „als die Betrachtung eines einzelnen Mannes, der gegen „alle Gaben des Glücks und alle Schrecknisse der Macht bloß durch „Mittel, die auch in unsrer Gewalt sind, sieghaft kämpft.... Doktor „Martin Luther, Professor bei der Universität Wittenberg, ein Privat„mann, welcher Verstand und Muth, aber weder ungemeine Gelehr„samkeit, noch einen kultivierten Geschmack besaß, dieser, nur durch

*) Hoff, p. 101.

**) de Wette Nr. 28.

***) Allg. Geschichte Bd. III. S. 4.

„Heldensinn, ohne irgend eine andre Macht, als die des gemeinen „Menschenverstandes über viele wichtige Dinge, und der Wahrheit, wo „er die Mißbräuche angriff, gab dem halben Europa eine neue „Seele und eine unüberwindliche Kraft.“

Nicht eigner Wille, die Umstände führten ihn in den Kampf, und die Pflicht gebot ihm denselben. Weltverbesserer so ins Allgemeine hin zu werden, fiel dem bescheidnen Mann von weitem nicht ein. Fand er doch so vieles noch zu bessern am eignen Herzen und Leben, was kümmerte ihn andrer Amt und Beruf? Nicht einmal das Verderben, das er in Rom kennen gelernt hatte, nicht die Beobachtung der Mißbräuche, die anderwärts sich eingeschlichen hatten, gaben ihm den Gedanken ein zu reformieren. Erst da, wo er im eignen Amte, in dem Wirkungskreise, den Gott ihm angewiesen, auf solche Mißbräuche stieß, hielt er sich für verbunden, ihnen nach Maßgabe seiner Einsicht und Kraft entgegenzutreten. Auch hierin offenbart sich uns der wahrhaft reformatorische Charakter Luthers. Er wühlt nicht in fremden Gebieten umher und stöbert Mängel und Gebrechen auf, die er gewaltsam heben zu müssen glaubt. Aber da, wo das Verderben andrer ihn hindert sein Amt nach Gewissen zu versehen, da, wo der Feind in sein eignes Gehege einbrechen will, da wehrt er ab. Weil aber die Grenzen der Defensive sich nie mit Bestimmtheit abmessen lassen, so verfolgt er, einmal auf den Kampfplatz getreten, den Feind weiter, und die Defensive geht dann allerdings in die Offensive über.

In seinem eignen Berufskreise als Pfarrer und Seelsorger war es, in welchem Luther erst dem Unwesen des Ablasses und seinen heillosen Folgen begegnete, und mit der Pflicht aufzutreten war auch sein Recht dazu begründet.

Ruhig und anspruchlos sehen wir bis dahin Luther in Wittenberg seines Amts warten. Der Feind nähert sich von außen. Wir kennen ihn schon im allgemeinen; nun aber gilt es seine nähere Bekanntschaft zu machen. Es ist Ihnen aus den Vorlesungen über die Kirche des Mittelalters in Erinnerung geblieben, wie der Ablaßkram schon seit den Kreuzzügen, dann aber besonders seit dem Erfinder des päpstlichen Jubeljahrs, Bonifaz VIII., und unter seinen Nachfolgern zu Avignon, namentlich Johann XXII., zu einem eigentlichen systematischen Handel geworden war. Je mehr die Päpste teils durch eigne Schuld, teils durch Schuld der ungünstigen Verhältnisse in Geldverlegenheit gerieten, desto mehr mußte auf künstliche Erwerbsmittel gedacht werden. In der That hatten auch die Päpste Geld nötig zu mehreren großen Unter-

nehmungen. Die Grenzen der Christenheit waren ja fortwährend beunruhigt von den Nachstellungen der Türken. Zu einer Türkensteuer, d. h. zu einer Steuer für den zu unternehmenden Türkenkrieg, sollten also die mildthätigen Herzen der Christen gestimmt und gewonnen werden. Außerdem war Leo X., wie wir wissen, ein prachtliebender Fürst, ein Gönner der Künste, ein Beförderer der Talente. Während er den Bau der Kirche Christi im Innern verfallen ließ durch religiösen Indifferentismus, glaubte er sich dagegen durch den äußern Ausbau der stolzen Peterskirche zu Rom verdient machen zu müssen, zu der sein Vorgänger Julius II. den Grund gelegt hatte. Und so wurden denn der Bau dieses Riesendoms und die Befehdung der türkischen Macht die beiden Hauptvorwände zu dem unternommenen Handel. Dieser Handel war nun aufs trefflichste eingerichtet, wie nur immer heutzutage eine politische Finanzspekulation es sein kann. Wie der Staat bisweilen für gut findet seine Einkünfte an Übernehmer zu verpachten, so war auch der Ablaß förmlich vermietet.*) Von drei Kommissionen, unter welche die deutschen Pachtgebiete verteilt waren, umfaßte die erste den größten Teil der ober- und niederdeutschen Diözese. Diese verwaltete ein Mitglied der römischen Prälatur, Arcimboldi. Die zweite umfaßte Österreich und die Schweiz; ihr stand der Franziskanergeneral Christian Numai von Forli vor. Die dritte endlich umfaßte die erzbischöflichen Provinzen Mainz und Magdeburg; an ihrer Spitze der Erzbischof und Kurfürst Albrecht von Mainz. Arcimboldi legte indessen schon 1516 sein Kommissariat in Deutschland nieder**), und dieses ging nun gleichfalls an Albrecht über. Wegen der häufigen Vakanzen und der deshalb zu leistenden Jahrgelder, sowie auch durch die Kosten für das Pallium war das Erzstift Mainz in beträchtliche Schulden geraten. Diese sollten die Ablaßgelder mit tilgen helfen. Die Großpächter hatten dann wieder ihre Unterkommissarien. So Forli den Bernhard Samson, während der Dominikaner Johann Tezel im Dienst des Erzbischofs vom Mainz stand.

Tezel (Diez, Diezel), aus Leipzig gebürtig, Sohn eines Goldarbeiters, ein Mann von nicht gewöhnlichen Talenten und auch nicht ganz ohne Studium, hatte auch schon früher unter andern Kommissarien

*) Über diese Verhältnisse das Nähere bei Ranke I. S. 309 ff.

**) Er wandte sich von Deutschland nach Dänemark und Schweden. Später erhielt er das Bistum von Novara und das Erzbistum von Mailand. Von seiner Geldschneiderei ein Beweis, daß er sich in Lübeck einen silbernen Kredenzteller und silberne Kessel und Pfannen anfertigen ließ.

als Unterkommissar gedient, und dabei ein schweres Geld zusammengebracht; denn keiner hatte es in der marktschreierischen Anpreisung des Ablasses bunter getrieben als er, obwohl er sich durch sein zügelloses und ärgerliches Leben bei den Frömmern allgemein verhaßt machte.*)

Man würde sich sehr irren, wenn man sich diesen Ablaßkrämer als einen gemeinen Krämer dächte, als einen zu Fuß herumziehenden Mönch, der gelegentlich bei gemeinen Leuten seine Ware angebracht habe. Keineswegs. Tezel benahm sich als ein vornehmer Prälat auf seinen Handelsreisen. Prachtvoll fuhr er unter Glockengeläute in den Städten ein. Die päpstliche Ablaßbulle wurde auf einem Sammetkissen vor ihm hergetragen. Feierliche Prozessionen zogen ihm mit Kreuz und Fahnen entgegen und geleiteten ihn in die Kirche. Da wurde denn ein rotes Kreuz mit des Papstes Wappen aufgerichtet, von welchem Tezel behauptete, es wäre so kräftig als das Kreuz Christi selbst. Ja einer seiner Begleiter**) wollte sogar der Menge weißmachen, wie er das Blut Christi mildiglich daran herunterfließen sähe (die rote Farbe des Kreuzes, unverwandt angesehn, konnte die Leichtgläubigen bald in eine solche optische Täuschung einwiegen!). Unter jeder Bedingung ward der Ablaß angeboten; selbst für künftige Sünden.***) Bekannt ist das Sprüchlein, dessen sie sich bedienten: „Wenn nur das Geld im Kasten klingt, die Seele gleich gen Himmel springt." —

Im Jahr 1517 kam Tezel nach Jüterbogk in die Gegend von Wittenberg, wo Luther Doktor der Theologie und Pfarrer war. Als Seelsorger machte Luther zuerst traurige Erfahrungen von den Wirkungen dieses Handels im Beichtstuhle; denn statt daß die Leute bei ihm erst die Beichte abgelegt und sich über den Zustand ihrer Seele mit ihm freundlich besprochen hätten, was ja der eigentliche und wahre Zweck der Beichte, auch nach den Absichten der Kirche, sein sollte, wiesen

---

*) Wegen Ehebruchs hätte er sollen den Gesetzen zufolge ertränkt werden; durch Verwendung des Kurfürsten von Sachsen ward ihm das Leben geschenkt. Vgl. über ihn von geschichtlicher Seite: F. G. Hofmann, Lebensbeschreibung des Ablaßpredigers Joh. Tezel. Leipzig 1844. Von papaler Seite zu seiner Verteidigung (resp. „Rechtfertigung"): Gröne, Tezel und Luther. Soest 1853. (Die weitere Kontroverslitteratur im Anhang. D. H.)

**) Der Predigermönch Bartholomäus, s. Marheineke I. S. 50, nach Löscher I. S. 398.

***) Dies soll jedoch einmal dem Tezel schlecht bekommen sein. Ein Edelmann kaufte sich, wie erzählt wird, Ablaß für einen zu begehenden Straßenraub, packte dann den Ablaßkrämer selbst an und prügelte ihn weidlich durch. Tezel ward mit der Klage abgewiesen.

sie ihm bloß die eingehandelten Ablaßzettel vor, in der Meinung, daß sie damit aller weitern Schuld quitt seien. Dies schmerzte Luther tief. Wie er gewohnt war, alle seine priesterlichen Verrichtungen im gewissenhaften Aufblick zu Gott zu versehn, so auch die der Beichte. Er hielt es für seine Pflicht, seine Beichtkinder über das wahre Wesen des Sündenablasses zu belehren; und dies that er in mehreren Predigten, worin er zeigte, wie nur in der Sinnesänderung die Bedingung zu suchen sei, unter welcher der Mensch Vergebung erlangen könne. Eine dieser Predigten*) schloß er mit den Worten: „Ob etliche mich nun „wohl einen Ketzer schelten, denen solche Wahrheit schädlich ist im Kasten, „so achte ich doch solch Geplerre nicht groß, sintemal das nicht thun „denn etliche finstre Gehirne, die die Bibeln nie gerochen, die christ„lichen Lehren nie gelesen, ihre eignen Lehrer nie verstanden, sondern „in ihren löchrichten, zerrissnen Opinionen viel nahe verwesen; denn „hätten sie die verstanden, so wüßten sie, daß sie niemand sollten lästern „unverhört und unüberwunden; doch Gott gebe uns und ihnen rechten „Sinn. Amen."

Nicht nur aber als Prediger und Seelsorger, auch als Diener der Wissenschaft, als Doktor der Theologie, wollte er gegen die unverschämten Werke der Finsterlinge auftreten. Und so schlug er denn am Tage vor Allerheiligen, den 31. Oktober 1517 Mittags 12 Uhr, seine fünfundneunzig Sätze (Thesen) an der Schloßkirche zu Wittenberg gegen den Ablaß an. Zu dieser Kirche wurde gerade um diese Zeit stark gewallfahrtet, und auch an diese Wallfahrt war ein Ablaß geknüpft.**) Statt die fünfundneunzig Thesen samt und sonders anzuführen,***)

*) Sermon von Ablaß und Gnade. Wittenberg 1517 und öfter wieder gedruckt. Luthers Werke XVIII. S. 533.

**) Schon Julius II. hatte der im Jahr 1499 in ihrem Bau vollendeten Schloßkirche von Wittenberg in den Jahren 1502 und 1510 einen hunderttägigen Ablaß für alle die verliehen, welche diese Kirche von Montag nach Misericordias Domini bis nach Jubilate besuchen würden. Nun aber hatte unlängst Leo X. (31. März 1516) diesen Ablaß nicht nur bestätigt, sondern auch auf das Fest Allerheiligen angeordnet. Zugleich befand sich diese Kirche im Besitz zahlreicher und kostbarer Reliquien.

***) Man findet sie in Löschers Reformationsakten S. 438 und in Luthers Werken XVIII. S. 254, und auszugsweise in den meisten Reformationsgeschichten. Nur Einzelnes möge als Beleg dienen: 1. Wenn Christus sagt, thut Buße, so ist das zu verstehen, daß das ganze Leben der Christen eine Buße sein soll. 6. Der Papst kann keine Schuld vergeben, als nur insofern er erklärt und bestätigt, was von Gott vergeben sei. 8. Die kirchlichen Bußgesetze sind bloß den Lebenden aufgelegt und können die Verstorbenen gar nicht treffen. 21. Die Ablaßprediger irren, wenn

begnüge ich mich den Inhalt dahin anzugeben, daß Luther überhaupt die Buße recht eigentlich in die Sinnesänderung setzte, und jede mechanische Tilgung der Sünde durch bloßes Außenwerk oder gar durch Geldbezahlung verwarf. Die Werke der Liebe sind ihm die rechten guten Werke, durch welche der Mensch immer frommer wird. Die Kirche kann nur äußere Kirchenstrafen erlassen; die wahre Vergebung der Sünden steht allein bei Gott. Auch meinte Luther damals noch ernstlich und bekannte es in den Thesen, daß es gar nicht des Papstes Wille sei, die Seelen dergestalt zu verführen. Darum sagte er in der fünfzigsten These: „Man solle die Christen lehren, daß der Papst, wenn „er die Erpressungen der Ablaßprediger wüßte, lieber wollte, daß die „Peterskirche zu Pulver verbrenne, als daß sie sollte mit Haut, Fleisch „und Bein seiner Schafe erbaut werden." Ebenso zeigte er, wie die Kirche selbst mit sich in Widerspruch stehe, wenn sie den Ablaß schon in dieser Welt und auch für künftige Sünden erteile, und dann doch auch wieder die Seelenmessen stehen lasse für die Verstorbenen. Und in der That war dies eine Bemerkung, die dem gemeinsten Verstand einleuchten mußte, wie denn auch wirklich uns von einem Schuster*)

---

sie sagen, daß die Menschen durch den Ablaß des Papstes von aller Strafe befreit und selig werden. 27. Diejenigen predigen Menschensatzung, welche behaupten, daß, sobald das Geld im Kasten klingt, auch die Seele aus dem Fegfeuer springt. 28. Das ist vielmehr gewiß, daß, sobald das Geld im Kasten klingt, auch Geld- und Gewinnsucht größer werden. 32. Die, welche glauben, daß sie durch Ablaßbriefe ihrer Seligkeit gewiß sind, werden mitsamt ihren Lehrern zum Teufel fahren. 36. Jeder Christ, der wahre Reue empfindet, erhält vollkommnen Ablaß der Strafe und Schuld auch ohne Ablaßbrief. 37. Jeder wahre Christ, der lebende wie der verstorbene, nimmt aus Gottes Gnade Teil an allen Gütern Christi und der Kirche auch ohne Ablaßbrief. 41. Man soll den Ablaß mit Vorsicht predigen, damit der gemeine Mann nicht etwa meine, er werde den andern guten Werken der Liebe vorgezogen. 43. Man soll die Christen lehren, daß, wer den Armen gibt oder leihet den Dürftigen, besser thut, als wenn er Ablaß löset; denn 44. durch das Werk der Liebe wächst die Liebe und der Mensch wird frömmer, durch den Ablaß aber wird er nicht besser, sondern nur von der Strafe befreit. 55. Des Papstes Meinung kann keine andre sein, als daß, wenn man den Ablaß, der das Geringste ist, mit einer Glocke, einem Gepräng und Zeremonie begehe, man dagegen vielmehr das Evangelium, welches das Größte ist, mit hundert Glocken, hundert Geprängen und Zeremonien ehren und preisen soll. 62. Der wahre Schatz der Kirche ist das Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes. 94. 95. Man muß die Christen ermahnen, daß sie ihrem Haupte, Christo, durch Strafen, Tod und Hölle nachzufolgen trachten und also gewiß sein können, daß sie mehr durch viele Trübsale als durch Versicherungen des Friedens in den Himmel eingehen werden.

*) Löscher I. 402.

erzählt wird, der für sich und seine Frau Ablaßzettel gekauft hatte, daß er, als die Frau bald nachher starb, sich weigerte Messen für sie lesen zu lassen, weil sie ja schon durch den Ablaßzettel in den Himmel gefördert sei. Entweder also, argumentierte der gemeine Mann sehr richtig, hilft der Ablaß wirklich für dieses und jenes Leben, dann brauch' ich keine Seelenmessen mehr; oder er hilft nicht, dann trau' ich auch den Seelenmessen nicht, weil am Ende beides Betrug ist.

Luther ließ es indessen bei dem bloßen Anschlag der Thesen nicht bewenden, sondern wandte sich in Briefen an die hohen Geistlichen Deutschlands, um sie auf das Unwesen, das zum Teil unter Mißbrauch ihres Namens getrieben würde, aufmerksam zu machen, namentlich an den Kurfürsten Albrecht von Mainz selbst, sowie an die Bischöfe von Brandenburg, Meißen, Merseburg und Zeitz, jedoch ohne großen Erfolg. Bloß der Bischof von Brandenburg, Hieronymus Scultetus, schickte ihm durch den Abt von Lehnin eine Antwort, worin er ihm sagen ließ, daß er die Thesen zwar der christkatholischen Wahrheit gemäß finde, ihn aber zur Mäßigung ermahnte.*)

*) Luthers Brief an Albrecht von Mainz bei de Wette I. S. 42. Über den Erfolg seiner Briefe s. den Brief an Spalatin (November) Nr. 43.

Fünfte Vorlesung.

Der Thesenstreit. — Luther in Augsburg vor Cajetan. — Miltitz. — Karlstadt. — Melanchthon. — Die Leipziger Disputation.

Der Sermon vom Ablaß und die Thesen hatten, durch den Druck vervielfacht, in Monatsfrist einen großen Teil der Christenheit durchlaufen und allgemeines Aufsehn erregt. Manche hatten darüber große Freude, andre ahnten Gefahr. Mehrere Federn der Mönche und ihrer Genossen setzten sich in Bewegung, zumal da ihnen der Reuchlinsche Handel noch allzu lebhaft im Kopfe war. Luther blieb seinerseits keine Antwort schuldig. Diese Federkämpfe, soviel höchst interessante Züge sie auch darbieten sowohl zur genauern Kenntnis der Zeit als der Personen, können von uns nicht ins Einzelne verfolgt werden. Nur soviel: Der erste, der als Tezels Schildträger auftrat, war Konrad Koch, genannt Wimpina, Professor der Theologie zu Frankfurt a. d. Oder. Es mischte sich da wohl auch die Eifersucht der Universitäten ein, indem Wittenberg und Frankfurt einander den Vorrang streitig machten. Dann gab Tezel selbst einen deutschen Sermon und eine lateinische Abhandlung heraus, worin er sich Luthers Schriftgründen gegenüber auf die Autorität der Kirche steifte und nach dieser auch die Schrift erklärte. Das griff Luther ins Herz. „Ach, daß er mich allein übel behandelte," sagt er darum von Tezel in seiner Gegenschrift, „mich als einen Ketzer, Ab-„trünnigen, Übelredner und nach aller Lust seiner Unlust sonst nennte, „wollt' ich's gern haben und ihm nimmer feind werden, ja freundlich für „ihn bitten. Das ist aber in keinem Wege zu leiden, daß er die heilige „Schrift, unsern Trost, nicht anders behandelt denn wie die Sau einen „Habersack, das wollen wir sehen." — Er lud darauf den Tezel zu einer persönlichen Disputation ein: „Hier bin ich zu Wittenberg, Doktor

„Martinus Luther, Augustiner, und ist etwa ein Ketzermeister, der sich „Eisen zu fressen und Felsen zu reißen bedünkt, den laß' ich wissen, daß „er hab' sicher Geleit, offene Thür, freie Herberg und Kost darinnen „durch gnädige Zusagung des löblichen und christlichen Fürsten, Kur- „fürsten zu Sachsen . . . Ich vermesse mich nicht, über die hohen „Tannen zu fliegen, verzweifle aber nicht, ich möge über das dürre Gras „kriechen."

Tezel fand nicht für gut der Einladung zu folgen. Er ließ ein Feuer anzünden und verbrannte Luthers Thesen öffentlich. Die Wittenberger Studenten kauften dann wieder ihrerseits eine Menge Tezelsche Sätze auf und ließen am schwarzen Brett anschlagen, wer Lust habe der Verbrennung und Leiche Tezelscher Lehrsätze beizuwohnen, solle sich einfinden Mittags zwei Uhr.*) Luther mißbilligte solches.

Außer Tezel und Wimpina trat ein dritter Gegner auf, und zwar aus Rom, der Dominikaner Sylvester Mazzolini von Prierio (Prierias), Magister Sacri Palatii und Professor der Theologie. Er hatte sich schon im Reuchlinschen Handel hervorgethan. Luther fertigte ihn in Kürze ab.**) Als vierter Gegner endlich erscheint der uns gleichfalls aus der Geschichte Reuchlins bekannte Ketzermeister zu Köln, Jakob von Hoogstraten. Luther behandelte ihn als den ärgsten Ketzer, der seit vierhundert Jahren aufgestanden. „So gehe denn hin," schreibt er unter anderm, „du blutdürstiger Mörder! der du des Blutes „christlicher Brüder nicht hast satt werden können. Geh, erforsche und „suche Roßkäfer in ihrem Miste, bis du lernest, was Irrtum, Sünde „und Ketzerei sei. Ich habe noch keinen größern Esel gesehn als eben „dich, wenn du dich gleich rühmst, so viele Jahre hindurch die Dialektik „studiert zu haben."***) —

Über diesen allerdings unfeinen polemischen Ton Luthers und seiner Zeitgenossen, dem wir noch hier und da begegnen werden, erlaube ich mir bloß ein für allemal zu bemerken, daß man in der Beurteilung desselben leicht auf zwei Abwege geraten kann. Gewiß haben die unrecht, welche glauben, die Kraft des reformatorischen Wortes bestehe in der Derbheit, und welche sich auf Luther berufen, wenn sie in einem an Kultur und Geschmack fortgeschrittenen Zeitalter sich eines plumpen, schimpfenden Stils bedienen. Dies ist eine elende Renom-

*) Vgl. die Briefe an Lang und an Jodocus zu Erfurt bei de Wette, Nr. 58 und 64.

**) Vgl. die Briefe Nr. 51, 74, 76, 77 bei de Wette.

***) Luthers Werke (Walchsche Ausg.) XXI. Anh. S. 118.

misterei, die in unsern Tagen den Beifall Luthers so wenig erhalten würde als den eines jeden andern gesitteten Menschen. Von der andern Seite aber wäre es Mißverstand der christlichen Sanftmut und Milde, wenn man jedes starke Auftreten, jede Wallung eines gerechten, männlichen Zorns gegen das Treiben der Finsterlinge in gewissen Zeiten mit einer ernsten, christlichen Gesinnung unverträglich hielte. Darin sind unsre zarten Ohren auch wieder zu sehr verwöhnt. Da loben wir uns immer noch die Derbheit des sechzehnten Jahrhunderts jener Verfeinerung gegenüber, welche meint, die Sprache sei von Gott dem Menschen gegeben, seine Gedanken zu verhüllen statt sie zu offenbaren. Daß übrigens auch schon damals Luther sich hier und da im Ausdruck hätte mäßigen können, soll darum nicht geleugnet werden. Wie weit ist er da hinter den hohen Vorbildern Christi und der Apostel zurückgeblieben!

Am weitesten ausgesponnen und am heftigsten geführt wurde diese schriftliche Polemik mit Joh. Eck, Doktor der Theologie und Prokanzler in Ingolstadt, mit dem wir Luther noch öfter auf dem Kampfplatz treffen werden, einem Mann nicht ohne Talente, die ihm Luther selbst nicht absprach,*) aber von beschränktem Geist und falschem Herzen. Dieser griff in einer Schrift, die er „Obelisken" betitelte, Luthers Grundsätze an. Luther stellte seine „Asterisken" entgegen. Der übrigen schriftstellerischen Thätigkeit Luthers, die er mitten unter den Kämpfen zum Heil der Kirche fortsetzte,**) sowie seiner Reise auf den Augustinerkonvent in Heidelberg (1518), wo zuerst die Stimmen der

*) Vgl. den Brief an Sylvius Egranus bei de Wette I. 59. Eck heißt dort noch insignis vereque ingeniosae eruditionis et eruditi ingenii homo, was dem ganzen Zusammenhang zufolge nicht ironisch zu nehmen ist. Über den Mann selbst nur so viel: Er hieß Maier, hatte aber den dem Volksmunde geläufigern Namen von seinem Geburtsort Eck in der schwäbischen Grafschaft Mindelheim, wo sein Vater eine Reihe von Jahren die Stelle eines Amtmanns versah. Er war nur um ein paar Jahre jünger als Luther (geb. 13. Nov. 1486), hatte sich vom neunten bis zum zwölften Jahr im Hause seines Oheims, des Pfarrers zu Rotenburg, aufgehalten und dort die Bibel kennen gelernt. Er behauptete wenigstens, daß er sie schon in seinem zwölften Jahre ganz ausgelesen habe. In Heidelberg und Tübingen genoß er den Unterricht Reuchlins; später wandte er sich Köln zu. Dort studierte er den Thomas Aquin und scheint über der Scholastik die Bibel doch etwas aus den Augen verloren zu haben. Wenigstens war seine Theologie nicht an der Bibel genährt. Ein allzeit fertiger und gewandter Disputator war er in jedem Falle. Nachdem er eine Zeitlang in Freiburg im Breisgau Philosophie doziert hatte, berief ihn der Herzog Wilhelm von Baiern auf den Lehrstuhl der Theologie in Ingolstadt (1510). Mit Luther war er durch den Nürnberger Patrizier Christoph Scheurl bekannt geworden. Vgl. den Art. von Schenkel in Herzogs Realencyklopädie.

**) Erklärung der zehn Gebote; Auslegung des Vaterunsers u. s. w.

Reformation von Nord- und Süddeutschland in ihren ersten Anfängen laut wurden und die gleichgesinnten Geister sich auf einer den 26. April abgehaltenen Disputation begegneten, können wir nur im Vorbeigehn einen Blick gönnen. Wir fassen den Hauptgang der Begebenheiten ins Auge und fragen daher gleich, welchen Eindruck Luthers Auftreten in Rom gemacht?

Leo X. schien die Sache anfänglich als einen Mönchsstreit zu betrachten, ähnlich dem Reuchlinschen, und schenkte daher einem Hoogstraten, der auf Verbrennung Luthers antrug, kein Gehör. Nun aber hatte sich Luther durch seinen Freund Staupitz in einem demütigen Briefe (vom 30. Mai 1518) an Leo selbst gewendet und ihm die Erklärung seiner Thesen zugeschickt.*) Mit aller Achtung wird sowohl in dem Briefe als in dem Werke die Person des heiligen Vaters behandelt, und aufrichtig bedauert, daß grade er, als ein so guter Fürst, in so traurigen Zeiten regiere. Ja, der Brief schließt mit den Worten: „Deshalb, heiligster Vater! falle ich deiner Heiligkeit zu Füßen und stelle „mich dir anheim mit allem was ich bin und habe. Du magst mir das „Leben schenken oder es nehmen, mir recht oder unrecht geben, wie es „dir gefällt. Deine Stimme werde ich als die Stimme Christi „erkennen, der in dir (die Kirche) regiert und durch dich redet. Habe „ich den Tod verdient, so werde ich mich dem Tode nicht entziehen; denn „des Herrn ist die Erde und was darinnen ist. Er sei gelobet in Ewigkeit; er wolle auch dich ewiglich erhalten. Amen."

Wir sehen, Luther hatte noch keineswegs mit dem päpstlichen Stuhl gebrochen. Die Autorität des Papstes hatte für ihn noch eine ideale Bedeutung, und zu dem gegenwärtigen Papste, Leo, hatte er das beste, reale Vertrauen.

Leo aber war taub gegen Luthers Vorstellungen. Das System der Kurie war mächtiger als seine persönliche Geistesrichtung, und im Geiste dieses Systems handelnd goß er, statt zu löschen, Öl ins Feuer, wie die „stumme Komödie" uns gezeigt hat. Schon vor Ankunft der Schreiben Luthers hatte die Sache in Rom eine ernstere Wendung genommen. Erst sollte er persönlich in Rom erscheinen und vor dem Papste sich verantworten. Nachher aber wurde dieser Befehl durch Vermittelung des Kurfürsten von Sachsen dahin abgeändert, daß der Kardinal Cajetan (Thomas de Vio von Gaeta) nach Augsburg gesandt wurde, um Luther dort über das Vorgefallene zu vernehmen. In Augsburg war eben der Reichstag versammelt, auf dem auch der Kurfürst zugegen war;

*) de Wettes Briefsammlung I. Nr. 67 f., vgl. Marheineke I, 72.

doch waren die Reichsgeschäfte bereits beendet. Der Kardinal wird uns geschildert als ein prunksüchtiger, hochfahrender Herr. Schon bei seiner Ernennung hatte er die Bedingung gestellt, daß ihm ein weißer Zelter mit Zäumen von Karmesinsamt und eine Zimmerbekleidung von Karmesinatlas zugestanden werde.*) Seiner Mutter, als sie mit ihm schwanger ging, soll geträumt haben, der heilige Thomas von Aquino unterweise ihren Sohn selbst und führe ihn mit sich gen Himmel.**) Ihm zu Ehren war er auch Thomas getauft worden. Übrigens war er in der That ein Mann von großer Gelehrsamkeit. Diese und sein tadelloser Wandel hatten ihm das Zutrauen seiner Ordensbrüder erworben, sodaß er Prokurator und General des Ordens ward, noch ehe der Kardinalshut ihn schmückte. Auf den Konzilien zu Pisa (1511) und Rom (1512) verteidigte er das streng hierarchische System gegenüber freieren Stimmen.

Friedrich der Weise, der bereits vom Reichstag zurückgekehrt war, versah Luthern mit guten Empfehlungen an die angesehensten Ratsherren in Augsburg. Luther machte den größten Teil der Reise zu Fuß. Nach mehrern zuvor genommenen Vorsichtsmaßregeln traf er endlich mit dem Kardinal zusammen, der ihn erst ganz freundlich empfing und ihm bloß, als ob es die leichteste Sache von der Welt wäre, die Widerrufung seiner Sätze zumutete. Als aber Luther dem Begehren des Kardinals nicht sobald entsprach, als er namentlich sich auf die heilige Schrift berief und durch Beweise aus derselben den auf die Überlieferung sich stützenden Kardinal in die Enge trieb, da wurde der geistliche Herr heftiger und entließ ihn endlich, nachdem er drei verschiedene Unterredungen mit ihm gehabt hatte, mit den drohenden Worten: „Gehe hin, und komme nicht wieder zu mir, du wollest denn einen Widerruf thun." Mit dieser Bestie, äußerte sich der Kardinal nachher, mag ich nicht länger disputieren, denn sie hat ein Paar tiefe Augen und wunderliche Gedanken im Kopfe. — Luther aber meinte, der Kardinal sei ein schlechter Theolog und geistliche Dinge zu richten ebenso geschickt als ein Esel zur Harfen.***) — Trotz des sichern Geleits war für Luther in Augsburg so wenig Sicherheit als ehemals für Hus in Konstanz. Seine Freunde waren daher besorgt ihn zu entfernen. Staupitz verschaffte ihm einen elenden Klepper ohne Halfter, der Ratsherr

*) Ranke I. S. 326.

**) ebendas. S. 384.

***) Vgl. die Briefe an Spalatin und Karlstadt bei de Wette I. Nr. 83 und 85 und an den Kurfürsten Nr. 95.

Christoph Langenmantel öffnete ihm ein kleines Pförtchen in der Ringmauer und gab ihm einen Wegweiser bis Nürnberg.*) Bei seinem Weggehn hatte er eine Appellation von dem übel unterrichteten Papst an den besser zu unterrichtenden hinterlassen, die zwei Tage nachher am Thore des Domes angeschlagen wurde. In Nürnberg aber erfuhr er, daß es in der That hohe Zeit gewesen sich zu entfernen, indem er das päpstliche Breve ansichtig wurde, welches der Kardinal bei sich führte, und welches eine Vollmacht enthielt ihn als Ketzer zu verhaften. Aber auch jetzt war er noch nicht in Sicherheit. Wer sollte ihn schützen vor des Papstes Gewalt? vor des Kardinals Zorn? vor den Nachstellungen der Inquisition? Der Kurfürst von Sachsen, Friedrich der Weise, obgleich von Anfang an ihm gewogen, war noch viel zu unentschlossen in der Sache, um sich des verbannten Mannes kräftig anzunehmen. Ja, er wünschte wohl, daß er sein Land verlassen möchte, und Luther, der dies merkte, dachte auch wirklich daran fortzugehen, ohne noch zu wissen wohin. Halb und halb stand sein Vertrauen auf Frankreich und die Pariser Universität; doch wäre er auch gern in seinem lieben Wittenberg geblieben, wo der aufblühende wissenschaftliche Geist der Hochschule ihm großes Vergnügen machte, wo treffliche und edle Männer sich bereits an ihn angeschlossen hatten, wo das Herz der Jugend ihm gehörte! Schwer fiel ihm das Scheiden, und doch rüstete er sich zur Abreise, und setzte sich eben mit seinen Freunden zum Abschiedsmahl, als er von dem kurfürstlichen Hofprediger Spalatin einen Brief erhielt, worin ihm dieser die Verwunderung des Kurfürsten anzeigte, daß er noch nicht abgereist sei. Da brach Luther in die Worte aus: „Vater und Mutter verlassen mich, aber der Herr nimmt mich auf!" Doch noch an demselben Tage änderte der Kurfürst seinen Entschluß. Luther blieb in Wittenberg, und der Kurfürst, der mit Anfang des Jahres 1519 nach dem Tode Maximilians I. Reichsverweser wurde bis zur neuen Kaiserwahl, hatte nun auch größern Mut ihn zu schützen. Luther selbst schreibt, es habe sich unter dem Vikariat des Kurfürsten das Ungewitter merklich gelegt und der Strahl des päpstlichen Bannes habe angefangen verächtlich zu werden.

*) „Dr. Staupitz hatte mir ein Pferd verschafft und gab mir den Rat, einen „alten Ausreuter zu nehmen, der die Wege wüßte, und half mir Langemantel „[Ratsherr] des Nachts durch ein klein Pförtlein der Stadt. Da eilte ich ohne „Hosen, Stiefeln, Sporn und Schwert, und kam bis gen Wittenberg. Den ersten „Tag ritt ich acht Meilen, und wie ich des Abends in die Herberge kam, war ich „so müde, stieg im Stalle ab, konnte nicht stehen, fiel stracks in die Streu."

Unterdessen wurden von Rom aus neue Unterhandlungen angeknüpft in Luthers Sache. Die Päpste pflegten von längerer Zeit her am Sonntage Lätare eine goldene Rose zu weihen und diese als ein Zeichen ihrer Gunst an die Fürsten zu senden. Die Rose sollte sinnbildlich den Leib Christi vorstellen, als die Blume aller Blumen. Nun ward der päpstliche Legat Karl von Miltitz, Domherr von Mainz, Trier und Meißen, ersehen, dieses Zeichen der päpstlichen Gunst dem Kurfürsten von Sachsen zu überbringen, und bei diesem Anlaß sollte denn auch Luthers Sache zur Sprache kommen. Im Dezember 1518 langte Miltitz in Sachsen an, brachte jedoch die Rose noch nicht gleich mit, weil er erst auskundschaften wollte, wie die Sachen ständen; und als das Geschenk später anlangte, war der Kurfürst bereits so kalt dagegen geworden, daß er es bloß durch drei Edelleute in Empfang nehmen ließ. Luther machte daher die Bemerkung, daß, wäre die Rose 1515 gekommen (wo sich der Kurfürst darum bewarb), sie noch einen guten Geruch gehabt hätte; jetzt aber habe sie ihn auf der langen Reise verloren.

Der Auftrag des Herrn von Miltitz lautete nicht allein gegen Luther, sondern ebensowohl gegen Tezel. Die Unverschämtheit dieses Menschen hatte selbst den päpstlichen Unwillen erregt, und Miltitz kam bald hinter seine Schliche. So hatte er in dem damals berühmten Handelshause der Fugger zu Augsburg, welches für den Kurfürsten von Mainz die Ablaßgelder zu verwalten hatte, erfahren, wie Tezel sich alle Monate 80 fl. für seine Person, 10 für seinen Knecht und noch vieles andre habe auszahlen lassen, ohne das, was er noch sonst unterschlagen und gestohlen. Auch war ihm viel von seinem ärgerlichen Lebenswandel zu Ohren gekommen. Genug, Tezel hatte dermaßen die päpstliche Ungnade zu befürchten, daß er sich erst vor Angst in ein Kloster zu Leipzig versteckte, und dann, als er dennoch zum Verhör erscheinen mußte, mit elenden Ausflüchten bereit war. Bald darauf starb er, und Luther selbst schrieb ihm noch einen Trostbrief vor seinem Tode:*) er solle unbekümmert sein, die Sache sei von seinetwegen nicht angefangen, das Kind habe viel einen andern Vater. Der Person trug Luther nichts nach; auch wo er Personen verletzen mußte, geschah es stets der Sache halber, die ihm heilig war.

Mit Luther hielt Miltitz eine Unterredung zu Altenburg in Spalatins Hause. Was Cajetan durch Übermut und hochfahrendes Wesen

*) Dieser Brief ist nicht mehr vorhanden; vgl. jedoch den Brief an Spalatin bei de Wette I. Nr. 120, und die Zusätze zu de Wette von Seidemann VI. S. 18.

nicht ausgerichtet, das glaubte Miltitz auf dem Wege der Schmeichelei und Gelindigkeit zu erlangen. Er umarmte, küßte ihn und sagte ihm allerlei Liebliches über seine Person. Unter anderm sprach er: „Lieber „Martine! ich glaubte, ihr wäret so ein alter Doktor, der mit sich selbst „hinter dem Ofen solche Grillen fange; ich sehe aber, ihr seid noch in „den besten Jahren. Wenn ich an die 5000 bewehrte Männer hätte, „getraute ich mir nicht, euch nach Rom zu liefern; denn ich habe auf „der ganzen Reise geforscht, was die Leute von euch denken, und habe „erfahren, wo einer für den Papst ist, sind drei wider ihn und für euch." Durch solche Reden ließ sich aber Luther nicht in die Falle locken, obwohl er sehr geneigt war alles wieder gut zu machen, was er etwa durch Heftigkeit möchte verdorben haben.*)

Abermals schrieb er einen sehr demütigen Brief an den Papst,**) worin er ihm die Versicherung gab, daß, wenn es an ihm läge den Frieden wiederherzustellen, selbst durch Widerruf seiner Disputation, er es gern thäte, daß aber die Sache nicht mehr in seiner Gewalt sei. „Ich „bezeuge vor Gott und allen Kreaturen," schließt dieser Brief, „daß ich „nie Willens gewest, noch heutigen Tages bin, daß ich mir mit Ernst „hätte vorgesetzt, der römischen Kirche und eurer Heiligkeit Gewalt auf „einerlei Weise anzugreifen oder mit irgend einer List etwas abzubrechen. „Ja, ich bekenne frei, daß dieser Kirchen Gewalt über alles sei, und ihr „nichts weder im Himmel, noch auf Erden möge vorgezogen werden, „denn allein Jesus Christus, der Herr über alles."

Luther zeigt also auch in diesem Briefe noch eine große Anhänglichkeit an die römische Kirche, die er mit aufrichtigem Herzen für die eine wahre und allein seligmachende hielt, und ebendeshalb zeigt er sich auch noch als einen unterwürfigen Sohn des Papstes. Allein das stand ihm denn doch jetzt schon fest, daß über der Autorität der Kirche und des Papstes die Autorität Christi selbst stehe, und von da aus ergab sich ihm in der Folge die ganze Reihe von Schlüssen gegen das päpstliche Regiment. Überhaupt ist nichts ungeschichtlicher, als zu glauben, daß Luther auf einmal zu seinen hellern Einsichten gelangt sei; es wäre dies auch nicht gut gewesen. Das gute Gewissen und die bessere Einsicht müssen sich stets das Gleichgewicht halten, wenn unser Verbesserungswerk einen glücklichen und gesegneten Fortgang haben soll. Eilt die bloße Erkenntnis voran mit der Fackel der Aufklärung, ehe ihr das mahnende Ge-

*) Über die Verhandlungen mit Miltitz vgl. die Briefe I. 108, 109, 115 in der de Wetteschen Sammlung.

**) Bei de Wette I. Nr. 124, vgl. Marheineke I. 114.

wissen nachkommt, so steckt sie leicht die Häuser in Brand, und richtet Elend an statt Segen. Luther war eben dadurch ein so großer Reformator, daß er so gewissenhaft war. Es mochte ihm die Verantwortung schwer aufs Herz fallen, die er jetzt über sich genommen, da er das angetastet oder auch nur anzutasten schien, was bisher den Menschen heilig gewesen. Es mochte ihm allerdings bange werden vor dem Brande, den er angezündet, und er mochte sich fragen: Hast du Macht, der Flamme zu gebieten: bis hierher und nicht weiter? Solche Stunden ängstlicher Bedenklichkeit gehören mit in die Lehrzeit aller derer, die Großes unternehmen im Dienste der Menschheit. Das ist nicht die Weise der Feigheit und der Menschenfurcht, das ist die Furcht Gottes, der Weisheit Anfang.

Aus diesem Gesichtspunkt müssen wir Luthers Benehmen beurteilen, wenn wir vernehmen, daß er jetzt außer dem Schreiben an den Papst auch noch eine Schrift verfaßte,*) worin er seine Anhänglichkeit an die römisch-katholische Kirche vor aller Welt bekannte, und in der That noch manches als ehrwürdig stehen ließ, was er in der Folge auch nicht mehr halten konnte, wie die Anrufung der Heiligen, das Fegfeuer u. a. m. „Von einer Kirche sich zu trennen, in der St. Peter und Paul, 46 Päpste, 100000 Märtyrer ihr Blut vergossen, Hölle und Welt überwunden," ja, das fiel ihm schwer; er fürchtete sich der Sünde.

Fast scheint der gewaltige Mann in der That eine Anwandlung von Reue verspürt zu haben darüber, daß die Sache so weit gekommen; wiewohl er auf der Bestreitung eigentlicher und klar erkannter Mißbräuche fest beharrte. Doch — der Mensch denkt, Gott lenkt. Luther war nur ein Werkzeug in Gottes Hand. Nicht mehr lag es in seiner Macht, zurückzunehmen was er, getrieben vom Geiste der Wahrheit, ausgesprochen hatte vor aller Welt. Zu wahr, zu treffend war das zur rechten Zeit erlassene Wort, als daß es nicht überall Anklang gefunden hätte in gleichgestimmten Gemütern. Gott selbst hatte jetzt gleichsam die Sache in die Hand genommen: Luther hätte abtreten können von ihr, sie wäre dennoch ausgeführt worden. Aber Luther wollte ihr treu bleiben, und so ging er in Gottes Namen weiter in einen Kampf, dessen Ende er nicht geahnt, da er ihn arglos begonnen. Mit Beiseitesetzung alles Persönlichen, nur getragen vom Gemeingefühl aller Bessern, gehalten von der täglich in ihm wachsenden Kraft des Glaubens, sehen wir ihn jetzt, blind vor aller Gefahr, mit verbundenen Augen, aber

*) „Unterricht auf etlich Artikel, die ihm von seinen Abgönnern aufgelegt und zugemessen worden."

offenem Herzen in den Streit gehen: und das ist es, was ihn so groß macht und ihn über die gewöhnliche Sphäre der Menschen hinaushebt in die Nähe der Propheten und Männer Gottes.

Wie oft auf einen Frühlingsregen plötzlich die Blüten aufgehn, die schon im Keime geschlummert hatten, und wir uns dann wie in eine andre Welt versetzt sehen, so gibt es auch in der geistigen Welt solche befruchtende Momente, welche wie mit einem Zauberschlage den Rat der Herzen offenbaren und eine Fülle von Talenten und Bestrebungen ins Dasein rufen, die bisher zu schlummern schienen. Sind aber die Blüten einmal ausgebrochen, wer mag sie zurückdrängen in die abgestreifte Hülle, wer mag zum Himmel sprechen: Nimm deinen Regen wieder und laß wiederkehren die Nacht des Winters? So war es jetzt. Das Wort, das von Luther ausgegangen, war der befruchtende Frühlingsregen, und wo ein Tropfen fiel, schloß ein Blütenauge sich auf, das unter der Winterdecke geschlummert, und der Frühling begann zu treiben im Thale der Alpen und in den Geländen Deutschlands, und mehr und mehr verbreitete sich die Wärme. Wo noch Eis lag, da fing es an zu schmelzen, und die Bäche schwollen an und ergossen sich in die Thäler unter wildem Gebraus, freilich nicht immer ohne Gefahr für die gebrechlichen Hütten der Menschen, die am Wege standen.

Wir sehen von nun an eine Menge verschiedenartiger Geister auf den Kampfplatz treten, ungleich an Gaben und verschieden in ihrer Art zu wirken und zu kämpfen. Das Milde gesellt sich zu dem Starken, das Rohe setzt sich an das Kräftige, das Unreinere mischt sich mit dem Reinen, wovon sich uns später die Wirkung zeigen wird. Zwei Männer müssen wir aber jetzt schon nennen, deren Persönlichkeit eine sehr verschiedene ist, sodaß uns in dem einen die Heftigkeit Luthers bis auf ihr Extrem gesteigert, in dem andern hingegen auf wohlthätige Weise gemildert erscheint: ich meine Karlstadt und Melanchthon. Lassen Sie uns, ehe wir in unsrer Erzählung weiter gehen, bei diesen Personen etwas verweilen.

Andreas Bodenstein, von seinem Geburtsort im Frankenlande Karlstadt genannt, ist geboren 1483, und war also genau in demselben Alter mit Luther. Schon seit 1504, somit sechs Jahre früher als dieser, war er auf der Universität Wittenberg als Professor der scholastischen Philosophie angestellt, und wurde bald, nachdem Luther sein Amtsgenosse geworden, dessen Freund und Anhänger. Durch ihn war er von der unfruchtbaren Scholastik abgelenkt und auf die Quelle der Wahrheit hingewiesen worden. Wenn er in der Folge diese Quelle ver-

ließ und sich den trüben Gewässern der Schwärmerei zuwandte, so darf uns dies nicht hindern, den Eifer anzuerkennen, womit er als einer der ersten Luthers Sache erfaßte. Er war es denn auch, der in einer Zeit, als Luther fast nur allzubereit war nachzugeben, den Fehdehandschuh aufnahm, welchen Doktor Eck den Freunden des Lichts hingeworfen hatte. Er war es, der die Disputation in Leipzig hervorrief, die wir bald zu betrachten haben.

Der andre der beiden genannten Männer, Philipp Melanchthon, bildet den eigentlichen Kontrast zu dem heftigen Karlstadt. Philipp Schwarzert*) [das ist sein deutscher Name], aus Bretten in der Rheinpfalz (16. Februar 1497) gebürtig, war der Sohn eines Waffenschmieds (man nannte ihn „den Schlosser von Heidelberg"**), verlor aber seinen Vater früh und genoß seinen ersten Unterricht in der Schule zu Pforzheim, wo er von seinem Verwandten Reuchlin, den wir schon kennen, öfter besucht und in seinem Fleiße aufgemuntert wurde. Der Lehrer dieser Schule, Georg Simler von Wimpfen, war ein tüchtiger Grammatiker und nicht allein des Lateinischen, sondern auch des Griechischen und Hebräischen kundig und mit Reuchlin befreundet. Letzterer war es denn auch, der dem hoffnungsvollen elfjährigen Schüler zum Scherz einen roten Doktorhut verehrte und ihn mit Büchern, auch mit solchen, die er selbst verfaßt, beschenkte. Zum Dank dafür studierte der junge Philipp mit seinen Genossen eine von den Komödien Reuchlins ein und führte sie bei einem nächsten Besuch vor ihm auf. Bei diesem Anlaß verwandelte Reuchlin nach damaliger Sitte den deutschen Namen des Knaben in einen griechischen Namen um, und von da an nannte er sich Melanchthon (Melanthon).

Melanchthon gehörte zu den frühreifen Geistern, aber freilich nicht zu jenen, die plötzlich aufschießen, um bald wieder abzuwelken. Was er einmal gelernt, das vergaß er nicht leicht wieder. Schon im zwölften

*) Hauptquelle für dieses merkwürdige Leben bleibt immer die schöne Biographie seines Zeitgenossen Camerarius. Vgl. außerdem: Tischer, Melanchthons Leben. Leipzig 1801; Facius, Melanchthons Leben und Charakteristik. Leipzig 1832. Reformationsalmanach I. S. XXVIII. Neueste Lebensbeschreibungen und Charakteristiken Melanchthons von Matthes, Galle und C. Schmidt (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der lutherischen Kirche. I. Elberfeld 1861.) Vgl. auch Landerer in Herzogs Realencyklopädie.

**) Er wird uns als ein sehr braver und friedfertiger Mann geschildert, der in seinem Leben nie einen Prozeß gehabt, nie betrunken gewesen sei und nie geflucht habe. Auch die Mutter war eine gottesfürchtige Frau nach dem alten Stil der Kirche.

Jahr seines Lebens (1509) bezog er, an Ernst der Gesinnung und Reife des Urteils ein Jüngling, die Universität Heidelberg, seines Vaters Geburtsort, und erhielt bereits im vierzehnten Jahr den Grad eines Bakkalaureus. Die Magisterwürde wurde ihm, weil er noch zu jung sei, versagt. Darüber etwas empfindlich, begab er sich 1512 nach Tübingen, wo er außer der scholastischen Philosophie auch die alte Litteratur und Geschichte studierte, die jetzt wieder durch Reuchlin und Erasmus waren ins Leben gerufen worden; er genoß den anregenden Unterricht des Heinrich Bebel. Hier erlangte er denn auch im Jahr 1514, in seinem siebzehnten Lebensjahre, die ersehnte Magisterwürde, nachdem er schon ein Jahr zuvor seine griechische Grammatik herausgegeben hatte. In der Folge mißbilligte der demütige Mann selbst den jugendlichen Ehrgeiz, der ihn damals mehr als billig gequält hatte. „Es ist zuweilen sehr gut," äußerte er sich, „wenn jungen Leuten ihre „Wünsche abgeschlagen werden. Durch die Verweigerung der Magister„würde zu Heidelberg wurde ich nur destomehr zum Fleiße ermuntert."

Melanchthon war in seinen Studien nicht allein tief und gründlich, sondern auch vielseitig, sodaß bei seinen außerordentlichen Naturgaben und bei dem damaligen Stande der Wissenschaft es ihm möglich wurde, die sämtlichen Fakultätswissenschaften der Medizin, der Rechtskunde und der Theologie zu umfassen. Der letztern blieb er, obwohl er nie in den geistlichen Stand trat, mit entschiedener Vorliebe zugethan. Melanchthon bildet in dieser Hinsicht ein Mittelglied zwischen Erasmus und Luther. Er zeigt eine entschiednere theologische Richtung als jener, und doch erscheint er wieder vielseitiger gebildet und geschmackvoller (eleganter) in seinen Formen als dieser. Erasmus selbst wußte auch die Gelehrsamkeit Melanchthons hochzuschätzen, und legte darüber öffentlich das schönste Zeugnis ab.*) „Unsterblicher Gott," so ruft er über den ihm wert gewordenen Jüngling aus, „welche Hoffnung ge„währt dieser junge Mann, ja dieser Knabe! In beiden Litteraturen „ist er gleich schätzenswert. Welcher Scharfsinn der Erfindung, welche „Reinheit der Sprache, welche Schönheit des Ausdrucks, welches Ge„dächtnis der unbekanntesten Sachen, welche reife Belesenheit!"

Als ein junger Mann von 21 Jahren trat Melanchthon, der bisher in Tübingen die Rhetorik gelehrt hatte, das Lehramt der griechischen Litteratur in Wittenberg an (1518), zu dem ihm Reuchlin, sein

*) In den Annotationen zum ersten Brief an die Thessalonicher, Baseler Ausgabe (1522) S. 515. In der spätern Ausgabe der sämtlichen Werke (Basel 1541) T. VI. fehlt die Stelle.

Verwandter, verholfen hatte. Schon in seiner Antrittsrede bekannte er sich zu dem hermeneutischen Grundsatze, man müsse mit Weglassung alles scholastischen Wustes die heilige Schrift nach ihrem Wortlaut erklären; Christus sei der einzige Inhalt der echten Theologie. Sehr bald hatte er sich eines großen Beifalls zu erfreuen. „Wie ein überströmendes Wasser" (nach Luthers Ausdruck), also zog sein Ruf Studierende aus allen Gegenden Europas herbei. Selbst aus Italien, dem Sitz der Gelehrsamkeit, kamen welche nach Wittenberg. Oft hatte der gefeierte Lehrer an zweitausend Zuhörer zu gleicher Zeit, die an den Fenstern hinaufkletterten, um Platz zu finden. Hier war es denn auch, wo er bald mit Luther einen ewigen Freundschaftsbund schloß, einen Bund, der eine schöne, leuchtende Perle in dem Kranze der Reformationsgeschichte bildet.*) Ja, wenn es erlaubt ist, die Verschiedenheit der Gaben bei dem einen Geiste zurückzuführen auf jene Zeit der Apostel, wo des Geistes Erstlinge in verschiedenen Gefäßen sich darstellen, so möchte man wohl versucht sein, Luther einem Paulus, Melanchthon einem Johannes zu vergleichen. Doch ohne einen solchen Vergleich durchzuführen, was bei der Verschiedenheit der Zeiten immer gewagt sein dürfte, begnügen wir uns nur zu sagen, daß Melanchthon auf verschiedene Weise die Ergänzung zu Luther bildete nach der Gabe, die er empfangen. Nicht nur durch seine Milde und Sanftmut dämpfte er Luthers heftiges Feuer, sondern auch mit seiner größern, ausgebreitetern Gelehrsamkeit stand er ihm als eine helle Leuchte zur Seite, und wirkte durch seine wissenschaftliche Methode ebenso nach innen zur Begründung des Lehrbegriffs, wie Luther durch seinen praktischen Verstand und seinen Charakter nach außen wirkte. Hören wir Luther selbst über sein späteres Verhältnis zu Melanchthon: „Ich muß," so erklärt er sich nachmals,**) „die Klötze und Stämme ausreuten, Dornen und „Hecken weghauen, die Pfützen ausfüllen, und bin der grobe Waldrechter, der Bahn brechen und zurichten muß; aber Meister Philipp „fähret säuberlich und stille daher, bauet und pflanzet, säet und begießet mit Lust, nachdem ihm Gott gegeben seine Gaben reichlich." —

*) An verschiedenen Stellen in seinen Briefen spricht sich Luther mit Begeisterung über den Freund aus. So an Spalatin (vom 31. August), bei de Wette Nr. 76, an den Prior Joh. Lang Nr. 80, an Reuchlin Nr. 102. Melanchthon ist ihm ein bewundernswürdiger Mann, bei dem fast alles über das Maß des Menschlichen hinausgeht, und so rühmt er sich seiner Freundschaft; aber mit noch größerer Verehrung schaute Melanchthon zu Luther auf.

**) In der Vorrede zu Melanchthons Auslegung der Epistel an die Kolosser, verdeutscht im Jahr 1529. Bei Marheineke I. S. 136.

Von dem Äußern Melanchthons gibt uns der sanktgallische Reformator Johann Keßler, der 1522 zu Wittenberg studierte, in seinen Sabbata folgende Beschreibung: „Er ist nach Leibesform eine kleine, „unachtbare Person, vermeinest, er wäre nur ein Knab', der nit über „achtzehn Jahre, so er neben dem Martino Luther geht. Wenn sie aus „innerlicher Liebe ohne Unterlaß bei einander wohnen, gehen und stehen, „übertrifft ihn Martinus nach der Länge mit ganzen Achseln. Nach „Verstand aber, Gelehrte und Kunst (ist er) ein großer, starker Ries „und Held, sodaß einen verwundern möcht', (wie) in einem so kleinen „Lib ein so großer, unübersehlicher Berg von Kunst und Weisheit „verschlossen liegen." — —

In Begleitung dieser seiner beiden Kollegen, sowie des Rektor Magnifikus Herzog Barnim von Pommern, und andrer Professoren und Doktoren, langte Luther den 24. Juni 1519 in Leipzig an, um hier den durch Ecks Herausforderung ihm aufgenötigten neuen Kampf zu bestehen. Die Studenten, mit langen Hellebarden bewaffnet, schritten neben dem Wagen einher. Alles war gespannt auf den Ausgang der Sache. Herzog Georg von Sachsen räumte das Schloß Pleißenburg ein, und den 27. Junius begann der öffentliche Kampf. Um jedoch das wichtige Geschäft würdig zu eröffnen, ward erst in der Thomaskirche früh um 6 Uhr eine Messe gehalten, und dann begab man sich in feierlichem Zuge nach dem Schlosse. Eine zahlreiche Wache war aufgestellt, um Ordnung zu halten. In dem Saale standen zwei Lehrstühle sich gegenüber aufgerichtet. Den einen bestieg der Präsident Peter Mosellanus, der in einer schönen lateinischen Rede an die Pflichten der Disputierenden erinnerte, und sie ermahnte, nicht in eitles Wortgezänk auszuarten, sondern die Wahrheit selbst als den Kampfpreis im Auge zu behalten. Als er geschlossen, fiel eine Musik ein, und während die ganze Versammlung auf den Knieen lag, wurde das alte Lied „Veni Sancte Spiritus" gesungen. So verging der Vormittag mit den einleitenden Feierlichkeiten. Mögen andre darin eine leere Zeremonie sehen, einen Rest der mittelalterlichen Formen. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, den die Erzählung dieser Förmlichkeit jedesmal auf mich gemacht hat. Denken wir uns, daß dort mancher von den Anwesenden ein bewegtes und besorgtes Gemüt auf den ernsten Kampfplatz mitbrachte, und daß wohl mehr als einer dachte: wie wird es enden? Da lagen die Lose geworfen, da galt es — nicht eine leere scholastische Grille, sondern eine Lebensfrage: Sein oder Nichtsein der bisherigen Kirchenlehre und Heilsordnung. Wenigstens mochten

in manchem solche Ahnungen aufsteigen, der im stillen bei sich nachgedacht hatte über die Wendung, welche die Zeit nehmen könnte. Noch hält in diesem Moment das *eine* Band der Kirche, das *so lange* gehalten, alle zusammen; noch steigt aus *einem* Munde das Gebet zum Herrn der Kirche, zum gemeinsamen Vater aller auf; und wenn es auch bei vielen nur ein Gebet der Lippen sein mochte, es bebte wohl hier und da ein bekümmertes Herz in Angst und Kummer, und betete mit Inbrunst um das Kommen des Geistes der Wahrheit und der Liebe.

Und nun die Disputation selbst! Eck und Karlstadt stritten allein acht Tage über den freien Willen, indem Karlstadt behauptete, daß alles Gute, welches der Mensch thue, ein Werk der göttlichen Gnade sei, während Eck die menschliche Freiheit und zum Teil auch die Verdienstlichkeit der guten Werke in Schutz nahm. In den beiden folgenden Wochen stritt dann Eck mit Luther über den Primat des Papstes, über das Fegfeuer, die Buße, den Ablaß. In Beziehung auf die menschliche Freiheit stand Luther ganz auf Karlstadts Seite. Verglich er doch unter anderm den Willen des Menschen einer Säge, die lediglich von des Meisters Hand geführt wird (Jes. 10, 15), — ein Bild, das auch schon andre vor ihm gebraucht hatten. Diese absolute Abhängigkeit von Gott war es aber gerade auch wieder, welche die Unabhängigkeit von aller Menschenautorität in sich schloß, wo es auf die innere Stellung des Menschen zu Gott ankommt. Christus allein ist ihm das wahre Oberhaupt der Kirche. Unter diesem unsichtbaren Oberhaupt ist ihm auch eine Kirche ohne Papst denkbar, wie ja die griechische Kirche ohne Papst besteht. Bestimmter als früher verwarf er nun auch das Fegfeuer u. a. m. Zwanzig Tage dauerte die ganze Disputation, und sie würde noch länger gedauert haben, wenn nicht die Nachricht gekommen wäre, daß der Markgraf von Brandenburg, welcher von der Kaiserwahl in Frankfurt zurückgekehrt war, in der Nähe sei. Diesem mußte der Herzog Georg sein Quartier einräumen, und so mußten die Streitenden Platz machen.

Man wundert sich wohl über die Geduld, die man damals bei theologischen Disputationen hatte, denen auch weltliche Herren mit der gespanntesten Aufmerksamkeit zuhörten. Allein man vergesse nicht, daß die damalige Zeit eben durch und durch *religiös* gestimmt, daß die bürgerliche Existenz mit der kirchlichen aufs innigste verflochten war, und eine Änderung in der Dogmatik ebenso wichtige Folgen nach sich zog als heutzutage eine Veränderung in der politischen Verfassung. Ich will damit nicht sagen, daß unsre Vorfahren deshalb an und für sich

schon frömmer gewesen; es scheint mir sogar ein Mangel, wenn die Ruhe der Gemüter und das bürgerliche Glück von einzelnen Lehrbestimmungen der Theologen abhängig gemacht werden sollen. Die Verwechselung von Religion und Dogmatik, von Christentum und Kirchentum hat immer große Nachteile. Aber wir dürfen über den Mängeln der damaligen Zeit die unsrigen nicht übersehn; denn wahrlich ebensosehr, als wir uns wundern, wie man zwanzig Tage über dogmatische Sätze streiten und von ihnen das Heil der Staaten abhängig machen konnte, ebensosehr dürften unsre Väter sich wundern, wie man jetzt so oft mit aller Hintansetzung der ewigen Güter, mit gänzlicher Verleugnung der höhern Interessen des Geistes alle Aufmerksamkeit auf die materiellen Vorteile richtet, und wie man sich nicht Wochen, sondern Jahre lang um Dinge streitet, die zwar allerdings ihre Wichtigkeit haben für das öffentliche Wohl, von denen aber ebensowenig und gewiß noch weniger alles Heil abhängt.

Heben wir jetzt nur noch einzelne charakteristische Züge heraus! Eck hatte Luthern unter anderm vorgeworfen, daß seine Ansichten von der Kirche mit denen der Böhmen (Husiten) übereinstimmten. Dies wollte Luther nicht gelten lassen; ja er soll, nach dem Berichte der Augenzeugen, sich alle Mühe gegeben haben, den Verdacht von einem Zusammenhange mit den Böhmen von sich abzuweisen; doch bekannte er schon jetzt, daß von ihren von der Kirche verdammten Lehren einige christlich und evangelisch gewesen seien; eine Behauptung, die großes Aufsehn erregte. Herzog Georg rief, daß man's durch den ganzen Saal hörte: „Das walt' die Sucht!“ schüttelte den Kopf und setzte beide Arme in die Seite. Überhaupt nahm Herzog Georg von Sachsen lebhaften Anteil an dem Streite, doch wurde er Luthern nur abgeneigter, und blieb fortwährend ein Gegner der Reformation. Andre dagegen hatte Luther für sich gewonnen, besonders den Herzog Georg von Anhalt, der in der Folge zur Reformation übertrat und als regierender Fürst seinen Bauern das Evangelium predigte. Auch auf Melanchthon, der zwar kein Freund von solchen Disputationen war*) und der sich nur als Zuschauer verhielt, machte Luthers Benehmen einen tiefen Eindruck; ebenso auf den Rektor der Wittenberger Universität, Herzog Barnim von Pommern, der nicht eine Stunde versäumte und viel fleißiger zuhörte als alle Leipziger Theologen. Denn daß die vorhin gerühmte anhaltende Aufmerksamkeit nicht eine durchgängige gewesen,

*) Hierin hielt er es mit Ökolampad. Er sagte, er habe erst hier gelernt, was die Alten Sophistik nannten.

berichten uns die Zeitgenossen ebenfalls. So wird namentlich von denen erzählt, die auf der Seite des Doktor Eck saßen: „Sie schliefen „ganz sanft, so fleißig hörten sie zu, und so süß schmeckte ihnen die „Disputation, daß man sie auch mußte gemeiniglich aufwecken, wenn „man aufhörte zu disputieren, daß sie die Mahlzeit nicht versäumten.“*) — Hier und da ging es aber auch wieder heftig her. Als Eck in dem Streite mit Luther immer den Schriftbeweisen auszuweichen suchte und sich hinter die Menschensatzungen der Tradition versteckte, rief ihm Luther ärgerlich zu: „Du fliehest die Bibel wie der Teufel das Kreuz.“ Karlstadt beschuldigte Eck, ein Dominikaner habe ihm während der Disputation einen Zettel zugeschickt und ihn aufgefordert, er möge verlangen, daß Luther ein Büchschen, das er am Finger getragen, weglege, weil sich darin ein Spiritus familiaris befinde, dem man, scheint es, eine magische Inspiration zuschrieb. Auch von einem Blumenstrauß, den Luther in der Hand hatte, wurde Verdächtiges geredet. Am Ende schrieben sich beide Parteien den Sieg zu. Keine hatte die andre überzeugt, weil man schon über die Prinzipien uneins war, indem die einen das Ansehn der Kirche über das der Schrift, die andern umgekehrt das Ansehn der Schrift über das der Kirche gestellt hatten; ein Umstand, der es schon jetzt unmöglich machte, daß man auf dem Wege der Disputation sich hätte vereinigen können, so oft auch noch in der Folge dieser Weg versucht ward. Sehr unbefriedigt sprach sich Luther über das Ergebnis einer Disputation aus, die, weil sie übel angefangen (denn Eck und die Leipziger hätten nur ihre eigne Ehre und nicht die Wahrheit gesucht), auch einen üblen Ausgang genommen habe.

Noch glaube ich zum Schlusse Ihnen die Bildnisse der Männer vorlegen zu sollen, die in diesem Streit sich hervorgehoben haben, wie dieselben von der Feder eines Zeitgenossen und Augenzeugen entworfen sind.

Peter Mosellanus, Präsident der Disputation, schreibt nämlich Folgendes über Luther, Karlstadt und Eck:**)

„Martin ist von mittlerer Leibesgröße. Sein magerer Körper ist von Sorgen und Studieren so erschöpft, daß bei näherm Anblick man

---

*) Marheineke I. S. 131 nach dem Bericht des Seb. Fröschel.

**) Man hat von ihm zwei Berichte, den einen an Wilibald Pirkheimer, den andern an Julius von Pflugk. Diese Darstellung ist nach dem letztern. Sonst ist noch über die Leiziger Disputation zu vergleichen der Bericht des Melanchthon an Ökolampad bei Löscher III., der des Cellarius ebend., und mehrere Briefe Luthers. Von gegnerischer Seite schrieb Eck an Hoogstraten. Vgl. besonders Seidemann, Die Leipziger Disputation &c. Dresden 1843.

ihm die Knochen zählen könnte.*) Noch ist er im vollkräftigen, männlichen Alter; er hat eine helle und wohltönende Stimme, eine bewundernswürdige Gelehrsamkeit und Schriftkenntnis, sodaß er beinahe alles an den Fingern herzählen kann. Griechisch und Lateinisch hat er bisher so viel gelernt, daß er über Auslegungen ein Urteil hat.**) Es fehlt ihm auch nie an Stoff zum Gespräch; ein ungeheurer Wald von Worten und Sachen steht ihm zu Gebote. Im übrigen Leben und in seinen Sitten ist er höflich und gewandt; er hat nichts Stoisches und Hochfahrendes an sich, vielmehr weiß er sich in alle Zeiten zu schicken. In Gesellschaften ist er ein muntrer und angenehmer Unterhalter, immer aufgeweckt und sorglos; stets blüht Heiterkeit auf seinem Gesicht, obwohl ihm die Gegner viel zu schaffen machen, also daß man schwerlich glauben kann, daß dieser Mensch so große Dinge ohne Gottes Beistand beginne. Aber, was ihm beinahe alle vorwerfen, ist, daß er in seinem Tadel etwas zu unklug und zu bissig ist, mehr als es für einen Reformator ratsam und für einen Theologen schicklich sein dürfte.... Dieses alles findet sich in geringerem Grade bei Karlstadt, nur daß seine Figur kürzer ist, sein Gesicht schwärzlich und verbrannt, seine Stimme dumpf und unangenehm, sein Gedächtnis weniger getreu, und daß er zum Jähzorn noch mehr geneigt ist. (Wir werden in der Folge sehen, wie genau diese Schilderung zu dem spätern Benehmen Karlstadts paßt.) — Eck endlich ist lang gewachsen, hat einen fetten, vierschrötigen Körper (corpus quadratum), eine volle, echt deutsche Stimme, die, unterstützt von einem kräftigen Lendenpaare, nicht nur für einen Schauspieler, sondern auch für einen öffentlichen Ausrufer gut wäre; doch ist sie eher rauh, als deutlich. So viel fehlt ihm zu jener den Römern angebornen Lieblichkeit der Rede, welche an einem Fabius und Cicero so sehr gelobt wird. Mund und Augen, kurz, sein ganzes Gesicht ist bei ihm so beschaffen, daß man ihn eher für einen Metzger oder einen karischen Krieger als für einen Theologen halten sollte. Was seinen Geist betrifft, so hat er ein stupendes Gedächtnis, sodaß, wenn diesem ein ähnlicher Verstand beigesellt wäre, das Werk der Natur an ihm in allen Teilen vollendet sein würde. Es fehlt ihm aber an schneller Auffassungskraft und an Scharfsinn, ohne welche alle andern Gaben

---

*) Erst in späterm Alter wurde Luther beleibter. Vgl. übrigens Kirchmaier, Disquisitio historica de D. Martini Lutheri oris et vultus habitu heroico (Wittenb. 1750). Über verschiedene Bilder Luthers (die besten von L. Cranach) siehe den Reformationsalmanach Jahrg. I. von Anfang.

**) Melanchthon war ihm hierin weit überlegen.

umsonst sind; und das ist auch die Ursache davon, daß er im Disputieren so viele Argumente, so viele Bibelstellen, so viele gelehrte Citate ohne alle Auswahl aufeinander häuft, und dabei nicht merkt, wie viel frostiges Zeug darunter sei, das, wenn es auch an seinem Ort einen guten Sinn haben kann, hierher gar nicht gehört. Wie viel Hypothetisches, wie viel Sophistisches! Es kommt ihm übrigens nur darauf an, daß er durch Anhäufen eines großen Ballastes (von Gelehrsamkeit) den großenteils dummen Zuhörern einen blauen Dunst vormache und sie so glauben mache, er sei der Sieger. Dazu kommt noch eine unglaubliche Frechheit, die er mit bewundernswürdiger Schlauheit zu verdecken weiß. Wenn er daher vermöge dieser Schlauheit mitunter merkt, daß ihn der Gegner ins Netz ziehen will, so gibt er nach und nach dem Streit eine andre Wendung; bisweilen macht er dann die Ansicht des Gegners mit andern Worten zu der seinigen, und weiß seine absurde Behauptung mit bewundernswürdiger Schlauheit dem Gegner anzudrehen, sodaß es scheint, er könne alle Sokratesse überwinden, nur mit dem Unterschied, daß dieser, an die Ironie sich haltend, nichts entschied, während jener, auf die peripatetische Zuversicht in der Wissenschaft sich stützend, seine Schmarotzernatur an den Tag legt."

So erblicken wir also, dieser Schilderung zufolge, in Luther das eigentliche, über alle hervorragende G e n i e, in Karlstadt das einseitige, untergeordnete und beschränkte T a l e n t, in Eck die lächerliche Anmaßung des Renommisten.

Sechste Vorlesung.

Folgen der Leipziger Disputation. — Der deutsche Adel und Luthers Stellung zu ihm. — Seine Schriften: An den christlichen Adel deutscher Nation, Von der babylonischen Gefangenschaft und Von der Freiheit eines Christenmenschen. — Die Bulle von Rom. — Der Reichstag zu Worms. — Leben auf der Wartburg. — Bibelübersetzung.

Das Ergebnis der Leipziger Disputation war insofern ein zweideutiges, als jede Partei sich den Sieg zuschrieb, in der That aber doch ein günstiges dadurch, daß der evangelischen Geistesrichtung und der neuen Ordnung der Dinge neue Anhänger gewonnen wurden. Zwischen den hohen Schulen von Leipzig und Wittenberg hatte schon längere Zeit eine gewisse Eifersucht geherrscht. Um so empfindlicher mußte es jetzt für Leipzig sein, als viele Studenten seine Universität verließen, um nach Wittenberg in Luthers und Melanchthons Schule überzusiedeln.

Besonders ermutigend für Luther war die Stellung, welche ein großer Teil des deutschen, namentlich des fränkischen Adels zur Reformation einnahm. — Franz von Sickingen, Ulrich von Hutten, Silvester von Schaumburg stellten sich in voller Waffenrüstung dem beherzten Mönch zur Seite, bereit für ihn das Schwert zu ziehen oder ihn in ihren Burgen zu schützen wider der Feinde Überfall. Standen doch Sickingens Burgen als „Herbergen der Gerechtigkeit" allen offen, deren Sicherheit von Rom aus gefährdet war.*) Aber der, dessen feste Burg

*) Über Sickingen und dessen Verhältnis zur Reformation s. den Reformationsalmanach von 1819, sowie die Schriften von Schneegans (1867), Hollensteiner (1868), Ulmann (1872) und Klippel in Herzogs Realencyklopädie. Der zweibrückische Reformator Joh. Schwebel, der auch eine Zeitlang die Gastfreundschaft Sickingens genossen, bezeugt von ihm: es gebe keinen Ordensmann, wie geistlich er sich dünke, und keinen Theologen, wie gelehrt er sich auch achte, der von den Dingen, die das Lob Gottes und der Seelen Seligkeit anlangen, so stät und vernünftig rede wie er. Vor Zeiten habe man das Gesetz Gottes von den Priestern gelernt; jetzt wäre es not, daß die Priester zu den Laien in die Schule gingen. (Auch hier ist über die neuere Darstellung Sickingens der Anhang zu vergleichen. D. H.)

sein Gott, dessen beste Wehr und Waffe das zweischneidige Schwert seines Wortes war, lehnte solche Hilfe mit freundlichem Dank ab; denn „ich möchte nicht," sprach er, „daß man das Evangelium mit Gewalt „und Blutvergießen verfechte. Durch das Wort ist die Welt überwunden „worden, durch das Wort ist die Kirche erhalten, durch das Wort wird „sie auch wiederum in stand kommen, und der Antichrist wird ohne „Gewalt fallen." Aber gehoben wurde durch die tapfere Gesinnung jener Ritter sein Mut immerhin, und so schwang er denn um so kecker und freudiger das Schwert des Wortes und bot um so offener Trotz den Widersachern. „Die Würfel sind gefallen," schreibt er unter anderm, „Roms Gunst und Weh ist verachtet. Ich will mich mit ihnen nimmer„mehr versöhnen, noch mit ihnen Gemeinschaft haben; sie mögen meine „Bücher verdammen und verbrennen; ich dagegen will verdammen und „öffentlich verbrennen das ganze päpstliche Recht, diese vielköpfige „Schlange der Ketzereien, und mit der bisher angebotenen und vergeblich „erwiesenen Demütigung soll's ein Ende nehmen." Luther hielt Wort. Bisher hatte er mehr nur in Thesen und Streitschriften, wie der Augenblick sie forderte und eingab, oder in Predigten und mündlicher Disputation seine Sache verteidigt. Jetzt trat er mit Büchern hervor, mit zwei geharnischten Büchern zunächst, denen dann ein drittes mehr friedlicher Natur sich anschloß. Sie erschienen alle bald nacheinander, im Sommer und Herbst des Jahres 1520. Das erste, im Junius erschienene, führt den Titel: An kaiserliche Majestät und den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung. Die Schrift hatte die Absicht, auch die Laien in den Kampf zu ziehen. In erster Linie richtet Luther seinen Blick auf die Spitze des weltlichen Regiments, den neuerwählten Kaiser, Karl V., „dieses junge, edle Blut, „das Gott der Christenheit zum Haupt gegeben, damit viel Herzen zu „großer, guter Hoffnung erweckt würden." Dann wendet er sich an die Fürsten, die bisher viel zu sehr auf ihre eigne Macht sich verlassen hätten, und ermahnt sie, „mit ernstlichem Gebet Hilfe bei Gott zu „suchen und nichts andres in die Augen zu bilden, denn der elenden „Christenheit Jammer und Not." Unter dem Bild von drei Mauern, welche die Romanisten um sich gezogen hätten, stellt er das römische System dar, das er zu brechen und zu stürzen gekommen sei. Dem Satze, daß die weltliche Gewalt kein Recht über die geistliche habe, setzte er die apostolische Idee des allgemeinen Priestertums entgegen; denn „wir sind allesamt zu Priestern geweihet durch die Taufe, obwohl nicht „allen ziemet das Amt zu verwalten." War die erste papierne Mauer

gefallen, so fiel mit ihr auch die zweite, die Behauptung, es gebühre niemand die Schrift auszulegen, als dem Papste: „jedem Christen steht das „hohe Recht zu, die heilige Schrift zu lesen und die Macht zu schmecken „und zu urteilen, was da recht und unrecht im Glauben sei." Und so mußte auch die dritte Mauer von selbst fallen, wonach nur dem Papste das Recht zustehen sollte, ein Konzil zu berufen: „denn wo der Papst „wider die Schrift handelt, sind wir schuldig, ihn zu strafen nach dem „Wort Christi Matth. 18, 15—17." — Weiterhin entwickelt dann Luther in dieser Schrift seine Reformationsgedanken. Billig verlangte er, daß die Reformation beim römischen Stuhl selbst anhebe; denn „greulich „und erschrecklich ist es anzusehen, daß der Oberste in der Christenheit so weltlich und prächtig fährt, daß ihn darin kein König und kein „Kaiser erlangen mag." — „Er trägt eine dreifache Krone, wo die „höchsten Könige nur eine Krone tragen." „Es wäre dem Papste genug „eine gemeine Bischofskrone; an Kunst und Heiligkeit soll er größer „sein vor andern." Dann züchtigt er das ruchlose, weltliche Leben der Kardinäle, und den Mißbrauch, deutsche Bistümer und Pfarreien mit Welschen zu besetzen; er verlangt Beschränkung der Mönchsorden, Aufhebung des Cölibats, Reform des Ablaßwesens, Verminderung der Seelenmessen und eine gründliche Reform des hohen wie des niedern Schulwesens.

Diese Schrift Luthers verbreitete sich mit unglaublicher Schnelligkeit durch ganz Deutschland. In dem einen Monat August wurden 4000 Exemplare abgesetzt, sodaß eine zweite Auflage nötig wurde, zu der noch einige Zusätze kamen. Die Feinde fanden neuen Stoff zu Schmähungen, die Freunde klatschten Beifall.

Bald darauf (im Oktober) erschien die zweite Schrift: „Von der babylonischen Gefangenschaft", worin Luther besonders die Lehre der römischen Kirche von den sieben Sakramenten angriff, während er nur die Taufe, die Buße und das Brot des Abendmahls als wahre Sakramente erkannte. Beim Abendmahl forderte er ferner den Kelch für die Laien zurück und bestritt die Vorstellung des Meßopfers. — Einen mehr friedlichen Charakter hatte der Sermon von der Freiheit eines Christenmenschen, worin Luther, im Geist und Ton der ältern Mystik, den schönen Gedanken durchführte, daß der Christ, im beständigen Dienst Gottes und der Menschheit, gleichwohl ein Herr aller Dinge sei. Diese letzte Schrift übersandte er auch, auf Anraten des Miltitz, mit dem er noch eine Unterredung zu Lichtenberg (11. Oktober 1520) gehabt, dem Papst, in Begleitung eines ebenso aufrichtigen als

demütigen Schreibens an denselben.*) In diesem Brief äußert er sein herzliches Bedauern darüber, daß Leo, den er jetzt noch persönlich achtet, gerade in dieser Zeit habe leben müssen, indem er wohl besserer Zeit wert gewesen wäre. Er vergleicht ihn dem Schaf unter den Wölfen, dem Daniel unter den Löwen, dem Ezechiel unter den Skorpionen; denn es ist ihm nun ausgemacht, daß der römische Stuhl dem Zorn Gottes verfallen, dieweil er ärger und schädlicher sei denn je kein Sodom, Gomorra und Babylon.

Eck hatte indessen nicht geruht, bis er in Rom eine Verdammungsbulle gegen Luther und seine Lehre ausgewirkt. Diese brachte er im Jahr 1520 nach Deutschland.**) Es waren in ihr 41 Sätze und unter denselben solche als unchristlich verdammt, als „ärgerlich und verführerisch", die weiter nichts als die lautere Wahrheit des Evangeliums enthielten, wie z. B. der, daß die beste Buße ein neues Leben, oder daß Ketzer zu verbrennen wider den Willen des Heiligen Geistes sei. In der That fand auch die Bulle sofort vielen Widerwillen in Deutschland, und manche Behörden weigerten sich, dieselbe bekannt zu machen. Die Studenten in Erfurt zerrissen das Papier und warfen es ins Wasser.***) Luther wollte sie gar nicht als ein Werk des Papstes anerkennen, sondern hielt sie für ein Machwerk Eckscher Lüge, oder bezeichnete sie wenigstens als solche.†) Ulrich von Hutten gab sie mit beißenden Anmerkungen heraus.††) Er faßte die Sache zunächst aus dem nationalen Standpunkte. Es handle sich nicht nur um Luther, sondern alle seien dabei beteiligt. Er erließ dann noch ein besonderes Schreiben an den Kurfürsten von Sachsen,†††) worin es unter anderm heißt: „Wollt ihr wissen, ihr lieben Deutschen, was mit unserm Geld „in Rom wird ausgericht? Den einen Teil verteilt der Papst unter „seine Vettern und Verwandten, den andern verzehren die Kardinäle, „deren der Papst auf einen Tag einunddreißig gemacht. Dazu sind so

*) Unter dem Datum des 6. September. Der Brief war absichtlich zurückdatiert, um die bereits über Luthers Haupt schwebende Bulle ignorieren zu können.

**) Die beiden Legaten Caraccioli und Aleander waren indessen offiziell beauftragt, sie dem Erzbischof Albrecht von Mainz zur Bekanntmachung zu überbringen.

***) Siehe Luthers Briefe bei de Wette I. Nr. 267. Bulla Erfordiae a studiosis discerpta et in aquam projecta, dicentibus: bulla est, in aqua natet.

†) Vgl. die Schrift „von den neuen Eckschen Bullen und Lügen".

††) Siehe dessen Werke von Böcking, Band V. S. 301 ff.

†††) 11. September 1520; bei Böcking I. S. 383 ff. Vgl. auch Hutten, Klag und Vermahnung gegen die Gewalt des Papstes (in deutschen Versen mit dem Motto: Jacta est alea), bei Böcking III. S. 473 ff.

„viele Assessoren, Protonotarien, Abbreviatoren, Schreiber, Nuntien, „Kämmerer, Offizialen, Kopisten, Pedellen, Stubenheizer, Eseltreiber, „Stallknechte und eine unzählige Schar von H.... und Buben... „Überdies halten sie sich Hunde und Pferde, Affen und Meerkatzen „und viel seltsamer Tiere mehr, daran sie Freude und Lust haben, „bauen Häuser von Marmelstein und schmücken sich mit Edelsteinen „nach ihres Herzens Lust, leben und kleiden sich köstlich, schlemmen, „prassen und warten ihrer Wollust. In Summa, es hält sich viel „unnützes Volk in Müßiggang zu Rom auf mit unserm Gut und „Geld. Da ist keine Sorge der Religion, noch Gottesfurcht, nur eitel „Schwelgerei, Sicherheit, Verachtung Gottes und der Menschen, daß „man's bei den Türken kaum so groß findet." —

Luther selbst schrieb „wider die Bulle des Antichrists",*) worin er sich besonders auch über die boshafte Entstellung seiner Lehre beschwerte: „Gleichwie aus der Rose die Spinne Gift saugt und sie versehret, daraus „das fromme Bienlein Honig saugt unversehret, also haben die elenden „Schlangengezüchte, wie sie Christus nennt, meinem Sermon von der „Buße gethan, darin ich gelehrt habe, die Reue soll aus Lust und Liebe „der Gerechtigkeit kommen, wie sie auch selbst schreiben und lehren und „doch nicht verstehen." Bücher verbrennen sei eine leichte Sache; auch Kinder könnten das. Übrigens möge man von der Bulle halten was man wolle, er wisse sich von Gottes Gnaden frei, wisse, wo sein Trost und Trotz stehe, und der stehe ihm sicher vor Menschen und vor Teufeln. Schließlich ermahnte er zur ernstlichen Bitte an Gott, daß er von den Widersachern seinen Zorn wende und sie erlöse von dem bösen Geist, von dem sie besessen seien.

Was aber am meisten Aufsehn erregte, war jene symbolische Handlung, wodurch Luther seine Lostrennung von den päpstlichen Satzungen und dem römischen Recht auf eine für jedermann anschauliche Weise an den Tag legte, dadurch aber auch ein Feuer anzündete, welches zu löschen nicht mehr in seiner Macht stand. Den 10. Dezember 1520 that er durch öffentlichen Anschlag kund, wie er willens sei, desselben Morgens 9 Uhr päpstliche Dekrete und Bulle zu verbrennen. Eine große Anzahl Doktoren und Studenten begleitete ihn vor das Elsterthor. Ein Lehrer der Universität legte selbst die Brandstätte an; und nachdem sie angezündet, warf Luther die päpstlichen Dekrete nebst der Bulle und einigen Schriften seiner Gegner, des Johann Eck und Hieronymus Emser, in das

---

*) **Contra execrabilem Antichristi bullam** (wider die Bulle des Endechrists).

Feuer, mit den biblischen Worten Josua 7, 25: „Weil du den Heiligen „des Herrn betrübt hast, so betrübe und verzehre dich das ewige Feuer."

Dieser Schritt Luthers ist verschieden beurteilt worden, und er verdient auch von uns eine nähere Beleuchtung. Manche haben gerade darin seine größte Heldenthat, andre eine eitle Renommisterei erkennen wollen. Beides scheint mir übertrieben. Daß Luther selbst darin keine besondere Heldenthat erkannte Bücher zu verbrennen, geht aus seinen eignen Äußerungen deutlich hervor, denn tags darauf ermahnte er seine Zuhörer selbst, sie möchten nicht glauben, daß mit dem Verbrennen alles gethan, sondern die Hauptsache sei, daß sie fortwährend gegen die verderblichen Irrtümer des Papstes sich wappneten und kräftig dagegen ankämpften. Aber zu hart darf man den Schritt auch nicht beurteilen. Man erinnere sich, daß der Grundsatz des „Verbrennens" von der römischen Kirche ausgegangen war. Nicht Bücher allein, Menschen waren ja zu Tausenden schon von ihr verbrannt worden um des Glaubens willen. Luthers Bücher selbst waren kurz zuvor dem Feuer übergeben worden.*) Es lag also in dem Verbrennen der Bulle mehr eine Art von Ironie auf das römische Verfahren, als daß es an und für sich von Bedeutung gewesen wäre. Es sollte gleichsam nur gesagt werden: Mit dem Verbrennen ist's aus. So gut wie ihr einen Scheiterhaufen errichten könnt, können wir es auch; und wenn ihr keine bessern Argumente habt als diese, so fürchten wir uns nicht davor. Das war offenbar der Sinn, der in der Handlung lag. Zudem war diese Handlung nicht ohne Beispiel. Schon Hieronymus von Prag und seine Genossen hatten die Verdammungsbulle gegen Hus verbrannt, und ähnliche Verunglimpfungen mußte sich die gegen Luther erlassene auch anderwärts gefallen lassen. So wurde sie zu Döblin beschmutzt und zerrissen und darunter geschrieben: „Das Nest ist hie, die Vögel sind ausgeflogen."**)

Hutten feierte in satirischer Schrift den Untergang der Bulle und der Dekrete durch ein deutsches Requiem:***) „Weinet und heulet," rief er den Römlingen, „freuet euch und frohlocket" den Deutschen zu und allen christgläubigen Menschen. „Der harte Strick der menschlichen „Rechte und Gesetze ist nach Gottes Willen und mit seiner Hilfe wie mit „scharfem Beil durchhauen. Gottlob wir sind erlöst und erledigt. Nun

*) Vgl. die Schrift Luthers: „Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von Dr. M. Luther verbrannt seien. Laß auch anzeigen wer da will, warum sie Dr. Luthers Bücher verbrannt haben." Ebenso: „Grund und Ursach aller Artikel u. s. w."

**) Vgl. die Briefe 293 und 294 bei de Wette I.

***) Huttens Werke von Böcking III. S. 470 ff.

„mag das heilsame Wasser des göttlichen Gesetzes, das so lange Zeit „durch die faule Pfütze der römischen Dekrete und päpstlichen Rechte „war getrübt und vergiftet worden, wieder lauter sich hören lassen. „Nun darf man die Wahrheit frei und ohne Beschwerung reden; nun „darf man wieder ungestraft (ohn' Entgeltnis und Schaden) ein Christ „sein. Der Himmel hat sich wieder über uns aufgethan durch die „Güte und Barmherzigkeit Gottes. Die Donnersteine und Wetter des „päpstlichen Bannes sind jetzt wie Glas in Scherben gegangen. Sie „mögen ewig Ruhe haben (requiem aeternam dona eis Domine)."

Hätte Luther nichts Größeres gethan als die Bulle verbrannt und einige Streitschriften erlassen, so dürfte freilich sein Ruhm gering sein, und er würde ihn mit denen teilen, die zu allen Zeiten Lärm geschlagen. Aber wenn der Mensch, zumal der Christ, da am größten erscheint, wo die reine Begeisterung über die Leidenschaft und ihre Anwandlungen ihn hinaushebt, wo das reine Bewußtsein des Guten allein ihm jenen höhern Mut verleiht, den selbst die Leidenschaft in ihrer höchsten Steigerung uns nicht zu geben vermag, da nämlich, wo er im geduldigen Tragen des Kreuzes seinem Herrn und Meister nachfolgt: so werden wir jetzt Luther auf dieser von wenigen erreichten Höhe erblicken: auf dem Reichstage zu Worms.

Dieser Reichstag hatte sich gegen Ende des Jahres 1520 versammelt. Kaiser Karl hatte sich von Oppenheim aus an den Kurfürsten mit dem Begehren gewandt, Luther mit auf den Reichstag zu bringen, um ihn allda verhören zu lassen. Dies war indessen der päpstlichen Partei, namentlich den Legaten selbst, nicht recht, weil es ihnen unschicklich schien, daß eine Sache, die nur vor das kirchliche Forum gehöre, auf weltlichem Reichstag entschieden werden sollte. Man suchte daher Luthers Erscheinen auf alle Weise zu hintertreiben; auch war noch eine Bulle von Rom gegen ihn eingetroffen, worin der Bann dergestalt über ihn ausgesprochen war, daß jeder katholische Christ sich zu versündigen glauben mußte, wenn er sich nur mit ihm einließe.*) Demungeachtet erfolgte die Citation an Luther unter Anerbieten des freien kaiserlichen Geleites; und Luther zeigte sich zu folgen geneigt.**)

Auf dem Reichstag selbst waren von weltlicher Seite aus eine

---

*) Die Bulle Decet Romanum Pontificem. Bald darauf erschien dann die dritte De coena Domini; wogegen Luthers Schrift: Vom Abendfressen des allerheiligsten Herrn, des Papstes (1522).

**) Vgl. mehrere hierauf bezügliche herrliche Briefe Luthers, bei de Wette I. Nr. 277. 288. 302. 305—307.

Reihe von Beschwerden, 101 an der Zahl, gegen den Papst zur Sprache gebracht worden, und selbst solche, die sich der Sache Luthers ungünstig zeigten, wie Herzog Georg von Sachsen, stimmten mit in diese Beschwerden ein. Es wiederholte sich hier im Verhältnis des Reichstags zu Luther etwas ähnliches wie in dem Verhältnis der Synode von Konstanz zu Hus. Man wünschte eine Reformation, aber man haßte den Reformator; man wollte den Sieg, und scheute den Kampf. Luther erwartete auch in der That ein ähnliches Schicksal wie Hus. Aber standhaft ging er demselben entgegen. „Wenn ich nicht wiederkomme,“ so sprach er zum geliebten Philipp Melanchthon, als er von ihm Abschied nahm, „wenn ich nicht wiederkomme und meine Feinde mich mor„den, so beschwör' ich dich, lieber Bruder, laß nicht ab zu lehren und „bei der Wahrheit zu verharren. Arbeite unterdessen zugleich für mich, „weil ich nicht hier sein kann; du kannst es noch besser machen. Nun „ist auch nicht viel Schade um mich, bleibst du noch da. An dir hat „der Herr noch einen gelehrtern Streiter.“ Also entwand sich Luther den Armen seines Freundes und machte sich auf den Weg gen Worms. Ihn begleiteten sein Amtsgenosse Nikolaus Amsdorf und der berühmte Rechtslehrer Hieronymus Schurf, der auf dem Reichstag sein Anwalt war, ferner ein Edelmann und der Bruder Luthers, Jakob Luther. Voran ritt in seinem Ornat der kaiserliche Herold Kaspar Sturm mit des Adlers Wappen und sein Knecht. Von Erfurt aus reiste ihm Justus Jonas, mit dem man eben wegen der Berufung nach Wittenberg in Unterhandlung stand, bis Weimar entgegen.*) Die Reise Luthers glich einem Triumphzug, obwohl er im Bann war. Besonders glänzend war der Empfang in Erfurt. Rektor und Professoren der Universität gingen ihm zwei Stunden weit bis Nora an der Grenze des Erfurtschen Gebietes entgegen; vierzig Mann zu Pferde und viele folgten zu Fuß. Der Rektor Crotus Rubianus und der gelehrte Eoban Hesse begrüßten den hohen Gast in Reden und Gedichten. Von einer Masse Volk umringt fuhr der Wagen in die Stadt, deren Straßen, Thore und Dächer von Menschen besät waren. Auf vieles Zureden hielt Luther in der Kirche der Augustiner eine Predigt vor einer dicht gedrängten Zuhörerschaft. Er sprach gegen die Werkgerechtigkeit. Es seien, sagte er unter anderm, wohl dreitausend Pfaffen, unter denen man kaum vier rechte finde. Während der Predigt wurde es auf der Emporkirche unruhig; es drohte der Einsturz derselben wegen der Menschenmenge. Luther, der dies bemerkte, ermunterte die Gemeinde, an dieses

*) Vgl. Pressel, Justus Jonas. Elberfeld 1862. S. 19.

„teuflische Spiel“ sich nicht zu kehren, noch sich in der Andacht irre machen zu lassen. Die Sage wußte später davon zu erzählen, wie der Teufel einen Stein aus dem Kirchengiebel gerückt habe. Ähnliches wird von einer Predigt Luthers in Gotha erzählt. Zu Eisenach erkrankte er, ward aber „auf eine Aderlässe und auf ein edel Wässerlein, das ihm „der Arzt gegeben,“ wieder besser. „Wo er in eine Stadt einzog,“ erzählt ein Zeitgenosse, Fr. Myconius,*) „lief das Volk entgegen für die Stadt „und wollte den Wundermann sehen, der so kühn wäre und sich wider „den Papst und alle Welt, die ihn, wider Christum, für einen Gott „gehalten, legen dürft. Etliche trösteten ihn unterwegen sehr übel, daß, „weil so viel Kardinäl und Bischöf zu Worms am Reichstag wären, „würd man ihn allda flugs zu Pulver verbrennen, wie dem Hus zu „Kostnitz geschehen. Aber denen antwortet Luther: Und wenn sie gleich „ein Feuer machten, das zwischen Wittenberg und Worms bis an Him„mel reicht', so wollt' ich doch im Namen des Herrn erscheinen — und „dem Behemoth in sein Maul zwischen seine großen Zähne treten, und „Christum bekennen und denselbigen walten lassen“. Wie Hus' Freunde einst bemüht gewesen, ihn von seinem Vorhaben abzuhalten, so auch jetzt die Freunde Luthers. Zu Oppenheim kam ihm M. Bucer entgegen, der damals in Diensten des Ritters Franz von Sickingen stand, und bot ihm dessen Schloß, die Ebernburg, zum sichern Wohnsitz an. Hier, meinte er, könne er mit Kaiser Karls Beichtvater, dem Franziskanermönch Glapio, der zur Disputation mit ihm beauftragt sei, sich des weitern bereden, ohne daß er nötig hätte nach Worms selbst zu gehn. Luther aber antwortete: „Ich will fortziehen; hat des Kaisers Beicht„vater mit mir etwas zu reden, so kann er solches zu Worms wohl „thun.“ Auch Spalatin, der Hofprediger des Kurfürsten und der beständige Vertraute Luthers, ließ ihm durch einen Eilboten berichten, er möchte doch ja nicht gleich nach Worms kommen. Da gab Luther die ewig denkwürdige Antwort: „Und wenn so viel Teufel zu Worms wären „als Ziegel auf den Dächern, so wollt' ich doch hinein.“ Offenbar ist dies der Moment in Luthers Leben, wo er am höchsten erscheint, auf dem Kulminationspunkte männlicher Kraft und Entschlossenheit, fern von aller Schwärmerei, von allem Übermut, erhaben über alle Rücksichten menschlicher Schwäche. Ein Held steht er da in der Hand Gottes, stehend allein auf der Kraft des Glaubens, die in den Schwachen mächtig ist. Er selbst konnte in der Folge diese Kühnheit nicht mehr begreifen,

*) In der Walchschen Ausgabe von Luthers Werken Bd. XV und bei Marheineke I. S. 255.

sie erschien ihm als ein Wunder, als ein von oben durch Gottes Gnade gewirktes Werk. „Ich war unerschrocken" (so äußert er sich später über seine ihm selbst unbegreifliche Stimmung) „und fürchtete mich vor nichts. „Gott kann einen wohl so toll machen; ich weiß nicht, ob ich jetzt auch „so freudig wäre." Und Matthesius, sein frommer Biograph, setzt hinzu: „Also wächst das Herz im Leibe und gibt Kraft und Mut beides „Predigern und Kriegsleuten." Den 16. April 1521, des Morgens um 10 Uhr, kam Luther mit seinem Gefolge in Worms an; viele Adlige waren ihm entgegengegangen, über 2000 Menschen begleiteten ihn in sein Quartier. Hören wir ihn selbst seine Ankunft beschreiben: „Also „fuhr ich auf offenem Wägelein in meiner Kutten zu Worms ein. Da „kamen alle Leute auf die Gassen und wollten den Mönch Doktor „Martinum sehen, und fuhr also in Herzog Friedrichs Herberge, und „war auch Herzog Friedrich bange dabei, daß ich gen Worms kam."

Gleich am folgenden Morgen ward er von dem Reichserbmarschall Ulrich von Pappenheim vor den versammelten Reichstag citiert. Pappenheim selbst holte ihn Nachmittags 4 Uhr ab und ging nebst des Kaisers Herold vor ihm her. Durch ein großes Gedränge mußten sie sich durcharbeiten, und weil die Straßen von Menschen überfüllt waren, durch anstoßende Gärten ihren Weg nehmen zu dem „Richthause", wie Luther es nannte.*) An der Thür des Saales stand der graue Krieger Georg Frundsberg. Dieser klopfte ihm auf die Schulter und sprach: „Münchlein, Münchlein! du gehest jetzt einen Gang, einen solchen Stand „zu thun, dergleichen ich und mancher Oberste auch in der allerernstesten „Schlachtordnung nicht gethan haben. Bist du auf rechter Meinung und „deiner Sache gewiß, so fahre in Gottes Namen fort und sei getrost, „Gott wird dich nicht verlassen." Also trat Luther in den Saal unter die versammelten Herren des Reichstags. Nächst dem Kaiser saßen auf demselben sein Bruder, der Erzherzog Ferdinand, 6 Kurfürsten, 28 Herzöge,

*) Über das Lokal, in welchem das Verhör gehalten worden, ist in neuerer Zeit gestritten worden, als es sich um den Ort handelte, an welchem das Lutherdenkmal von Rietschel sollte aufgestellt werden, „ob Rathaus oder Bischofshof?" Daß das Verhör nicht im städtischen Rathaus, sondern im Bischofshof stattgefunden, zeigt mit schlagenden Gründen (gegen Dr. Hohenreuther) Dr. Friedrich Eich in der 1863 herausgegebenen Schrift, der auch ein Plan der Stadt angehängt ist, auf welchem man den Gang Luthers von seiner Herberge zum versammelten Reichstag verfolgen kann. Schließlich ist das Denkmal selbst weder an dem einen noch an dem andern Orte, sondern auf einem noch besser dazu geeigneten Platze errichtet und am 25. Juni 1868 in feierlichster Weise enthüllt worden. Vgl. die von Eich herausgegebenen Gedenkblätter der Feier. Worms 1868.

30 Prälaten, viele Land- und Markgrafen, Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte, Abgeordnete von Städten und Gesandte fast aus allen Reichen Europas, gegen 200 erlauchte Personen, dabei die beiden päpstlichen Legaten, Marino Caraccioli und Hieronymus Aleander. Mehrere tausend Menschen waren auf den Gängen, den benachbarten Straßen und dicht an den Fenstern versammelt. Auf einem Tisch mitten im Saal lagen Luthers Bücher. Der kurtriersche Offizial Johann von Eck (nicht zu verwechseln mit Eck von Ingolstadt) fragte ihn, ob er die Bücher für die seinigen erkenne? was er bejahte. Ob er sie widerrufe? Darüber bat er sich Bedenkzeit aus. Des andern Tags wurde er wieder um 4 Uhr auf den Reichstag abgeholt, aber erst um 6 Uhr vorgelassen, nachdem er bis dahin unter dem dicht versammelten Volk gewartet. Jetzt ward ihm zu reden gestattet, und Luther nahm das Wort. Mit aller Bescheidenheit entschuldigte er sich, wenn er in seiner Rede hier und da die Form verletzen oder nicht jedem den rechten Titel geben sollte, der ihm gebühre, „als der er nicht an Höfen, sondern im Kloster erzogen sei, und deshalb „nicht gewohnt, vor großen Herren zu reden." Dann verteidigte er sich seiner Bücher halben, und zeigte, wie er keins derselben seinem wesentlichen Inhalt nach widerrufen könne, obwohl er gestand, daß er hier und da in der Form möge heftiger gewesen sein, als es sich für seinen Stand gezieme. „Doch (so fuhr er fort) weil ich ein Mensch bin, und nicht Gott, „kann ich meinen Büchlein anders nicht helfen, noch sie verteidigen, denn „mein Herr und Heiland seiner Lehre gethan hat, welcher, da er, für dem „Hohenpriester Hannas um seine Lehre gefraget, von des Hohenpriesters „Knecht einen Backenstreich empfangen hatte, sprach: Hab' ich übel geredt, „so beweise es, daß es böse sei. Hat nun der Herr, welcher wußte, daß „er nicht konnte irren, sich nicht geweigert Zeugnis wider seine Lehre zu „hören, auch von einem geringen schnöden Knecht, wie viel mehr ich, der „Erd' und Asche ist und leichtlich irren kann, soll begehren und warten, ob „jemand Zeugnis wider meine Lehre geben wolle; darum bitt' ich durch „die Barmherzigkeit Gottes: Ew. K. Majestät, Kur- und Fürstliche Gna„den, oder wer es thun kann, er sei hohes oder niedriges Standes, „wolle Zeugnis geben, mich mit prophetischen und apostolischen Schriften „überweisen, daß ich geirret habe; so ich des überzeugt würde, will ich „ganz willig und bereit sein, allen Irrtum zu widerrufen, und der „erste sein, der meine Büchlein ins Feuer werfen will."

Solches und noch viel andres sprach Luther erst deutsch und wiederholte es auf des Kaisers Verlangen lateinisch. Aber auch damit waren die Gegner nicht zufrieden. Der kurfürstliche Offizial von Eck verlangte

vielmehr von ihm eine kurze, runde und richtige Antwort, ob er widerrufen wolle oder nicht. Da sprach Luther: „Weil denn kaiserliche Maje„stät, kur- und fürstliche Gnaden eine schlechte, einfältige, richtige Ant„wort begehren, so will ich die geben, die weder Hörner noch Zähne „haben soll, nämlich also: Es sei denn, daß ich mit Zeugnissen der „heiligen Schrift oder mit öffentlichen klaren und hellen Gründen und „Ursachen überwunden und überwiesen werde, denn ich glaube weder „dem Papst, noch den Konzilien allein, weil es am Tage und offenbar „ist, daß sie oft geirrt haben und ihnen selbst widersprechend gewesen „sind; und ich also mit Sprüchen, so von mir angezogen und ange„führt sind, überzeuget, und mein Gewissen in Gottes Wort gefangen „ist, so kann und will ich nichts widerrufen, weil weder sicher noch ge„raten ist, etwas wider das Gewissen zu thun. Hier stehe ich, ich „kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen."*)

Als er dieses geredet, entließ man ihn und gab ihm zwei Männer zur Bedeckung mit. Einige Edelleute, welche glaubten, daß man ihn gefangen fortführe, erhoben sich dagegen mit Nachdruck, gaben sich aber zufrieden, als sie vernahmen, daß er nur begleitet werde. Die Rede Luthers hatte einen gewaltigen Eindruck auf die Gemüter gemacht, und mehrere der Fürsten und Grafen besuchten ihn auf seiner Herberge. Herzog Erich von Braunschweig schickte ihm durch einen Edelknaben eine Kanne mit Eimbecker Bier. Da Luther sah, daß er sich nichts Böses zu versehen hätte, trank er und sprach: „Wie heute Herzog Erich mein gedacht hat, „also gedenke seiner unser Herr Jesus Christus in seinem letzten Kampfe!" Dieser Worte gedachte nachmals Erich wieder auf seinem Todbett und begehrte allda von einem an seinem Bett stehenden Edelknaben, Franz von Kramm, mit evangelischem Trost erquickt zu werden. Auch der noch junge Landgraf Philipp von Hessen, nachmals einer der thätigsten Beförderer der Reformation, besuchte ihn und schüttelte ihm beim Weggehen die Hand mit den Worten: „Habt ihr recht, Herr Doktor, so helf euch Gott!" Was aber für Luther besonders wichtig war, war das, daß nun sein eigner Landesfürst, Kürfürst Friedrich der Weise, entschieden für ihn gewonnen wurde und, gleichsam durch Luthers Rede gestählt und gewappnet, von nun an kräftiger sich seiner Sache annahm. Noch denselben Abend schickte der Kurfürst, ehe er zum Nachtessen ging, in Luthers Her-

*) Nach neuern Untersuchungen soll indessen Luther nur die letzten Worte gesprochen haben: „Gott helfe mir. Amen." Vgl. Burkhardt, Über die Glaubwürdigkeit der Antwort Luthers u. s. w. in den Theol. Stud. u. Krit. 1869. Heft 3. (Die Fortsetzung dieser Kontroverse wieder im Anhang. D. H.)

berge nach Spalatin, ließ diesen in sein Kabinett kommen und sprach: „Wohl hat der Pater Doktor Martinus geredt vor dem Herrn Kaiser und „allen Fürsten und Ständen des Reichs, er ist mir nur viel zu kühne."

Noch wurden indessen Versuche gemacht, Luther zum Widerruf zu bewegen, und mehrere Privatkonferenzen mit ihm gehalten,*) deren Endergebnis war, daß Luther auf den Rat Gamaliels sich berief: „Ist „das Werk aus Menschen, so wird es bald untergehn; ist es aber aus „Gott, so werdet ihr es nicht dämpfen."

Nachdem Luther sich auf diese Weise 14 Tage zu Worms aufgehalten, ward ihm sein Abschied gegeben. Unterwegs sollte er das Predigen lassen; doch Luther erklärte, das Wort Gottes sei ungebunden, und predigte, trotz des Verbots, zu Hirschfeld und Eisenach. Als er nun von hier aus seitwärts lenkte, um einige seiner Verwandten und Freunde in Möhra bei Salzungen zu besuchen, wurde er plötzlich in der Nähe der Orte Altenstein und Waltershausen von Reitern angefallen, aus dem Wagen gehoben, während man seine Begleiter (Nik. Amsdorf und Jakob Luther) ruhig ihres Wegs fortziehn ließ,**) auf ein Pferd gesetzt, etliche Stunden im Walde herumgetummelt und endlich nachts um 11 Uhr auf das Schloß **Wartburg** bei Eisenach gebracht, wo ehemals die alten Landgrafen von Thüringen ihren Sitz hatten. Bald zeigte es sich, daß diese plötzliche Gefangennehmung, die höchst wahrscheinlich von seiten des Kurfürsten war veranstaltet worden,***) ihm zu seinem eignen Heil und seiner persönlichen Sicherheit gereichen sollte; denn obwohl man Luther mit freiem Geleit aus Worms entlassen hatte, so erfolgte nun doch unterm 26. Mai die **Achtserklärung** gegen ihn, welche besonders durch den päpstlichen Legaten Aleander war betrieben worden. So wurde also Luther, dem Reichsbeschluß zufolge, als ein Ketzer und Schismatiker in des Reiches Acht und Aberacht erklärt, seine Bücher verboten und ebenso allen mit der Reichsacht gedroht, „die ihn hausen, hofen, ätzen und tränken oder „ihm mit Worten und Werken, heimlich oder öffentlich, Beistand oder „Vorschub beweisen würden." Auch auf die Verwandten Luthers sollte dieselbe Strafe sich erstrecken, wenn sie nicht sich auswiesen, daß sie

*) Vgl. Marheineke I. 268 f.; Menzel I. S. 96 f.; **Raumer**, Neuere Geschichte der Deutschen I. S. 262 f.

**) Von den übrigen Reisegefährten hatte er sich schon früher getrennt; auch der kaiserliche Herold hatte sich in Friedberg verabschiedet.

***) Wie viel Luther selbst von dem Plane geahnt haben mochte, mag aus seinem Briefe, den er von der Reise aus an seinen Gevatter Lukas Cranach schrieb, entnommen werden, bei de Wette I. Nr. 311; vgl. Pfizer, S. 232 ff.

den unrechten Weg verlassen und die päpstliche Absolution erlangt hätten. In dieselbe Strafe sollte endlich auch jeder verfallen, der Luthers Schriften lesen, verkaufen, abschreiben, drucken würde; dagegen wird jedermann aufgefordert, diese Schriften zu verbrennen und zu vertilgen. Eine furchtbare Schilderung wird in dem Dekrete von Luthers Person gemacht. Er sei ein Mensch, der ein freies, eigenwilliges Leben lehre, das von allen Gesetzen ausgeschlossen und ganz viehisch sei; ein Mensch, der alle Gesetze verdamme und verrücke; ja er sei nicht ein Mensch, sondern der böse Geist selbst in Gestalt eines Menschen, in die Mönchskutte eines Augustiners verkleidet u. dgl. m.

Als Luther auf der Wartburg angelangt war, lagen weltliche Kleider für ihn bereit, die er anziehen mußte. Auch ließ er sich nach Art der Weltlichen Haare und Bart wachsen, und führte in der Umgegend den Namen Junker Jörg. Hie und da unterzog er sich, um seinem Junkerstande Ehre zu machen, weltlichen Beschäftigungen. So erzählt er unter anderm, wie er auf der Jagd gewesen, aber mitten unter den Netzen und Hunden theologische Gedanken gehabt habe, indem er die armen Tiere mit den armen Seelen verglich, denen der Teufel mit seinen Jägern und Hunden nachstelle, während es dem frommen Jäger Christo so schwer werde, eine Seele für sich zu erhaschen.*)

Luthers Leben auf der Wartburg bildet gewissermaßen eine romantische Episode in der Geschichte der deutschen Reformation. Des Volkes Erinnerungen hangen daran, und vielfach haben Gesang und Sage dahin gewirkt, diese Erinnerungen festzuhalten und ihren Gegenstand auszuschmücken. Wer kennt nicht die Geschichte von dem Tintenfasse, das Luther während seiner Bibelübersetzung dem Teufel soll ins Angesicht geschleudert haben, der ihn an der Wand mit boshaftem Spuke neckte; und welcher Wandrer durch das nördliche Deutschland rühmt sich nicht, den Fleck gesehen zu haben, den eine geschäftige Hand von Zeit zu Zeit wieder auffrischt, zu Ehren des großen Namens?

Die Protestanten haben ihre Legende, wie die Katholiken, nur hängt sie bei ihnen weniger mit dem religiösen Glauben zusammen, sondern hält sich reiner auf dem Gebiete des harmlosen Volkswitzes; und die Kirche trägt weniger dazu bei diesen Glauben zu unterhalten. Wenn indessen den meisten Volkssagen und dem Volksglauben über-

*) Vgl. Brief 325 bei de Wette II. Überhaupt sind die Briefe von der Wartburg, welche bald „aus Patmos", bald „aus der Wüste", bald „aus dem Reiche der Luft und der Vögel" datiert sind, äußerst wichtig zur Beurteilung Luthers; sie lassen uns tiefe Blicke in seine Stimmung thun.

haupt etwas Reelles, Tieferes zu Grunde liegt, so dürfen wir uns auch nicht verwundern, wie gerade Luthers Aufenthalt auf der Wartburg zu abenteuerlichen, schauerlichen Sagen Anlaß gegeben hat. Es tritt hier ein bedeutender Wendepunkt in dem Leben Luthers ein, wie in der Geschichte der Reformation überhaupt. Bisher schreitet der Held unsers Dramas ungehemmt vorwärts, getragen wie von einer fremden, höhern Macht. Wie die Nebel vor der Sonne, so fliehen die bösen Geister, gebannt durch sein Machtwort, an den Ort der Finsternis. Es verstummt der Lästerer Mund vor dem reinen Wort der Wahrheit, und ohnmächtig prallt der Bannstrahl ab an dem dreifachen Erz, das die kühne Brust des Helden wappnet. Keck wagt er es sogar, dem Fürsten der Finsternis mit seinen Scharen Trotz zu bieten; denn jene Rede, daß, wenn so viele Teufel in Worms wären als Ziegel auf den Dächern — sie war in Luthers Munde nicht eine gemeine Redensart, nicht eine rhetorische Figur: sie hatte volle Bedeutung bei ihm, der an die Wesenheit des Teufels und seiner Genossen glaubte, so gut wie an die Existenz seiner eignen Person. Und der Teufel hatte sich gebeugt vor dem Mächtigen. Der Stärkere war gekommen und hatte den Starken gebunden, er hatte den Fuß gesetzt auf des Drachen Haupt. Mußte er nicht bald selbst sich vorkommen als ein außerordentliches Rüstzeug des Herrn, als ein Wesen höherer Art, dem die Geister gehorchen? als ein Heros, ein Heiliger, der den Himmel verdient hat durch seines Glaubens Stärke, durch seines Mutes Größe? — Daß dieser vermessene Gedanke in Luthers Seele je zur Reife gelangt sei, davon bezeugt die Geschichte das laute Gegenteil; und wenn es wahr ist, daß der der Größte ist, der sein eigen Herz bezwingt, so feiert Luther eben jetzt noch den größten Triumph in der Demut, womit er bis an sein Ende sein Werk betrachtete. Nein, nie hat sich Luther angemaßt, sich den Namen und die Würde auch nur eines Propheten (im eminenten Sinne des Wortes), geschweige denn eines Heiligen beizulegen. Er blieb in seiner eignen Meinung von sich fortwährend das unwürdige Werkzeug, dessen Gott sich bedient hatte; das unreine Gefäß der Ehre, in das der Himmel die Fülle seiner Gnade unverdienterweise ausgegossen. Aber eben eine solche Gesinnung konnte nur im Kampfe sich stählen. In der Wüste war es, wo der Versucher einst zum Herrn trat; aber über ihn hatte er keine Gewalt. Sollte der Knecht es besser haben als der Meister? Ja, sollen wir verlangen, daß ihm, dem sündigen Menschenkinde, der Sieg ebenso vollkommen habe gelingen müssen, wie dem Anfänger und Voll-

ender des Glaubens selbst? Soll es uns wundern, wenn die Anfechtung um so größer ward, je tiefer er sich selbst unter seinen Meister stellte? Und wahrlich nicht in dem eignen Fleisch und Blut allein hatte diese Anfechtung ihren Grund; auch außer ihm waren der Versuchungen, der Prüfungen, der Gefahren viele. Der Würfel war geworfen, das Feuer war angezündet, die Flamme griff um sich, wer wollte ihr wehren? Rings umher erhoben sich Freunde der neuen Lehre, und vielen mochte sie auch nur darum willkommen sein, weil sie eine neue war oder vielmehr eine neue schien. Welche traurige Wendung konnte die ganze Sache nehmen! Im Geiste war das Werk begonnen, aber wer bürgte dafür, daß es nicht im Fleische endete? Konnte die kühne Sprache, vor Kaiser und Reich geführt, nicht in den Herzen derer Anklang finden, die nur aus Hang zur Ungebundenheit eine neue Ordnung der Dinge wünschten? Konnte die Lehre, daß der Christ ein Herr sei über alles,*) nicht mißverstanden und mißbraucht werden? Konnte, mit einem Wort, nicht der Reformation, die Luther bezweckte, die Revolution auf dem Fuße folgen? konnte diese nicht, wenn sie herrschend ward, das Edle der erstern im Keime ersticken, und Unheil anrichten statt des beabsichtigten Heils? Und wenn das bessere Prinzip unterlag, mußte dann nicht eine um so furchtbarere Reaktion eintreten? mußte dann nicht das Reich der Finsternis mit verstärktem Jubel triumphieren? und war dann nicht auf Jahrhunderte wieder jeder, auch der bestgemeinten Verbesserung der Riegel vorgeschoben?

Solches und Ähnliches mochte wohl in Luthers Gemüt vorgehen; und wenn er sich's nicht mit diesen Worten dachte, so dachte er's auf seine Weise, kräftig, lebendig, nicht in Abstraktionen; nein, in kühnen, riesenhaften Bildern, die sich vor seine abgearbeitete Seele drängten, die in der Gestalt leibhaftiger Teufel mit aufgehobnem Finger ihm drohten und ihre Zähne gegen ihn fletschten! Was wunder wenn er dann in schauerlicher, wilder Einsamkeit, seinen düstern Gedanken überlassen, krank und müd am Leibe, kämpfend im Innersten der Seele, wirklich mit den Mächten der Finsternis zu ringen glaubte, und wenn bei ihm, der nicht, wie wir, gewohnt war das äußere und das innere Leben als gesonderte Dinge zu betrachten, sondern dem das eine ein Spiegel des andern war, sich wirklich der Gedanke festsetzte, daß ihn der Teufel mit unheimlichem Spuke necke, während er gerade mit dem Heiligsten sich beschäftigte, nämlich damit, durch die Übersetzung der Bibel die Waffen zu bereiten, mit denen er das Reich des Bösen mit dem sichersten Erfolge zu bekämpfen hoffte?

*) Vgl. die Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“. Wittenb. 1520.

Die Übersetzung der Bibel in die Muttersprache, das sollte gleichsam der Schlußstein des Reformationswerkes sein, insoweit dasselbe von Luthers Person abhing. War einmal die Bibel dem Volke gegeben, war der Grundstein des neuen Gebäudes gelegt, der alte, sichere Grundstein, den niemand verrücken sollte, dann mochten andre Baumeister kommen, das Werk zu vollenden: Luthers Aufgabe war gelöst. Wir können daher den Aufenthalt Luthers auf der Wartburg zugleich als den Zeitpunkt bezeichnen, von dem an seine Persönlichkeit hinter die weitere Geschichte der Reformation zurücktritt. Von nun an ist das Werk nicht mehr in seiner Hand, es ist Eigentum seiner Zeit, seines Volkes, und der Zeitgeist, dem er selbst nicht wehren kann, bemächtigt sich desselben in verschiedner Gestalt, in böser wie in guter. Nicht als ob Luther nicht noch fortwährend auf edle Weise bemüht gewesen wäre, auf diesen Zeitgeist einzuwirken, nicht als ob nicht fortwährend sein Einfluß ein großer, ja vielleicht eben hie und da ein nur zu großer gewesen; aber er tritt jetzt offenbar in die Reihe der übrigen zurück, die mit gleicher Begeisterung und oft mit größerer Besonnenheit und Umsicht, als er, am neuen Baue arbeiteten. Wenn es ein Gesetz der Geschichte ist, daß jede Persönlichkeit ihr Maß in sich trägt, über das hinauszustreben ihr nicht vergönnt ist, so hat die Persönlichkeit Luthers auf dem Reichstag zu Worms ihren Höhepunkt erreicht; und hätte es der Vorsehung gefallen, ihn mit der Entfernung auf die Wartburg auf immer den Blicken der Welt zu entziehn, so wäre sein Ende einer Apotheose ähnlich gewesen. Aber die Geschichte ist eben kein Schauspiel, und nicht was Effekt macht für den müßigen Beschauer, sondern was einem jeden frommt in seiner Lage, in die ihn Gott gesetzt hat: das wird auch durchgeführt in Lieb und Leid, in Poesie und Prosa, mit allen Licht- und Schattenseiten, wie die höhere Weisheit es für gut findet. Und so werden wir uns denn auch jetzt bald gewöhnen müssen, in Luther nicht mehr durchgängig den außerordentlichen Mann Gottes zu erblicken, sondern auch seine Schattenseiten hervortreten zu sehen, und selbst Störendes uns begegnen zu lassen auf der weiter zu verfolgenden Bahn seines Lebens und Wirkens. Doch ehe dies geschieht, sehen wir ihn noch einmal mit aller Gewalt eines wahren Propheten gegen die falschen Propheten auftreten, die unter der Zeit eingedrungen waren in das Heiligtum Gottes. Vom Geiste getrieben kehrt er noch einmal von der Wartburg zurück nach Wittenberg, und dämpft die Flamme des Aufruhrs mit gewaltiger Rede und heiligem Ernste.

Doch für jetzt wollen wir noch nicht weder mit der Schattenseite der Reformationsgeschichte überhaupt, noch mit der des großen Reformators

uns näher bekannt machen. Lassen Sie uns vielmehr noch alle die Strahlen, die von verschiedenen Seiten auf uns eindringen, in einen Brennpunkt sammeln und an diesem neuen Lichte uns recht erbauen, ehe wir den Blick hinwenden auf die weniger erfreulichen Partien des Gemäldes.

Ich sagte vorhin, Luther habe mit der Bibelübersetzung den Schlußstein zu seinem persönlichen Werke und den Grundstein zum weitern Werke der Reformation gelegt, deren Schwerpunkt nicht mehr in seiner Person, sondern in ihrem eignen Wesen zu suchen ist. Bei dieser großen That des Glaubens und der Wissenschaft müssen wir vorerst noch einige Augenblicke verweilen.

Man darf die Bibel nach Doktor Martin Luther, wie sie jetzt in jeder Bauernhütte als ein notwendiges Gut des Lebens zu finden ist, nur flüchtig ansehn, um sich zu überzeugen, daß ein solches Werk nicht in so kurzer Zeit, wie der Aufenthalt Luthers auf der Wartburg war, hat geschaffen werden können. Wenn es auch ansprechend ist für die Phantasie, sich Luther in seiner Einöde auf ähnliche Weise mit der Bibel beschäftigt zu denken wie einen Johannes auf Patmos mit der Apokalypse, so finden wir doch in der historischen Wirklichkeit die Sache etwas modifiziert. Nur das Neue Testament und die fünf Bücher Mosis übersetzte Luther auf der Wartburg, und auch dies mehr dem ersten Entwurfe nach; die übrigen Bücher des Alten Testaments erschienen später, und erst 1534 war die ganze Bibelübersetzung vollendet. Allein dies hindert uns nicht, hier gleich das Ganze ins Auge zu fassen und nach dem Standpunkte der Zeit zu würdigen.

Wer die Schwierigkeiten kennt, welche bei einer Übersetzung des Alten und Neuen Testaments noch heutzutage dem gelehrtesten Sprachforscher begegnen, der wird es nicht nur begreiflich finden, daß der Überarbeitungen mehrere stattfinden mußten, bis das Werk in der Vollendung dastehen konnte, wie wir's jetzt haben; sondern er wird erstaunen, daß es in der That diesen Grad der Vollendung erreichte. Ich meine damit nicht, als ob die Übersetzung Luthers eine nach allen Seiten hin unverbesserliche zu nennen wäre. Jeder Unbefangene kennt ihre Mängel, und nur einer unverständigen Phantasterei kann es einfallen wollen, selbst die Irrtümer dieser Übersetzung mit der Annahme einer göttlichen Eingebung beschönigen zu wollen. Aber trotz der vielen Übersetzungsfehler im einzelnen, welche die Wissenschaft unsrer Tage bei den fortgeschrittenen Hilfsmitteln leicht verbessern kann,*) ist dennoch über das Ganze

*) Wir erinnern an die treffliche Übersetzung von de Wette, die in Bezug auf Sprachgenauigkeit die Luthersche allerdings übertrifft (sowie an die sogen. Probe-

eine ſolche Weihe des Geiſtes verbreitet, eine ſolche Kraft und Salbung der Sprache, eine ſolche innere Harmonie ausgegoſſen, daß man wohl ſieht, wie nur ein mit dem Geiſt der chriſtlichen Frömmigkeit erfülltes Gemüt im ſtande ſein konnte, das Wort des Lebens auch in dieſer lebendigen Friſche aufzufaſſen und wiederzugeben. Selbſt als ein rein menſchliches Werk betrachtet: welche große Sprachkenntnis ſpricht ſich nicht ſchon darin aus, welcher feine Takt in der Wahl der Ausdrücke, welche Rundung des Stils, welche Natur, welche Einfachheit, welche echte Genialität! Den hohen Wert, welcher der Lutherſchen Bibelüberſetzung ſchon in ſprachlicher Hinſicht zukommt, haben Männer vom Fache längſt anerkannt. Allein, wenn es eben die Art aller hohen Geiſteswerke iſt, daß man ihnen die Schwierigkeiten nicht anmerkt, unter denen ſie in die Erſcheinung treten, ſo iſt dies auch hier der Fall. Wie ein gelungenes Gedicht, in welchem die Verſe leicht hinzufließen ſcheinen, als ob ſie ſich von ſelbſt ergäben, dem Dichter weit mehr Nachdenken verurſacht hat, als wir es uns beim Anhören vorſtellen: ſo möchten auch manche, welche die Lutherſche Bibel leſen, nicht glauben, wie viel Zeit und Mühe auf das Einzelne verwandt worden ſei. Deshalb wird es wohl gut ſein, hier einige Beiſpiele anzuführen. Luther ſelbſt ſpricht ſich darüber in ſpätern Briefen an ſeine Freunde alſo aus: „Wir arbei„ten jetzt (ſo ſchreibt er 1528 an Wenzesl. Link)*) an den Propheten, ſie „zu verdeutſchen. Ach Gott, wie ein groß und verdrießlich Werk iſt es, „die hebräiſchen Schreiber zu zwingen deutſch zu reden! Wie ſträuben „ſie ſich und wollen ihre hebräiſche Art gar nicht verlaſſen und dem „groben Deutſchen nachfolgen; gleich als ob eine Nachtigall ſollte ihre „liebliche Melodei verlaſſen und dem Kuckuck nachſingen.“ Und an einem andern Orte ſagt er über dieſelben Schwierigkeiten: „Ich habe mich des „befliſſen, daß ich's rein und klar deutſch geben möchte, und iſt uns wohl „oft begegnet, daß wir vierzehn Tage, drei bis vier Wochen haben ein „einziges Wort geſucht und gefragt, haben's dennoch zuweilen nicht fun„den. Im Hiob arbeiteten wir alſo, M. Philipp, Aurogallus und ich, „daß wir in vier Tagen zuweilen kaum drei Zeilen konnten fertigen. „Lieber, nun es verdeutſcht und bereit iſt, kann's ein jeder leſen und

---

bibel, das Ergebnis der von der Eiſenacher Kirchenkonferenz veranlaßten vielumſtrittenen Bibelreviſion. D. H.)

*) Vgl. über dieſen ganzen Abſchnitt J. G. Müllers Reliquien III. 291 ff. und mehrere hierauf bezügliche Briefe Luthers im zweiten Band der de Wetteſchen Sammlung. — Ein Weiteres in der Schrift von Hopf, Würdigung der Lutheriſchen Bibelverdeutſchung, mit Rückſicht auf ältere und neuere Überſetzungen. Nürnberg 1847; Wetzel, Die Sprache Luthers in ſeiner Bibelüberſetzung. Stuttgart 1859.

„meistern: läuft einer jetzt mit den Augen durch drei, vier Blätter und „stößt nicht einmal an, wird aber nicht gewahr, wie viel Waken und „Klötze da gelegen sind, da es jetzt überhin geht wie über ein gehoffelt „Brett, da wir haben müssen schwitzen und uns ängsten. Es ist gut „pflügen, wenn der Acker gereinigt ist."

Auch darin bewies Luther einen wunderbaren Takt als Übersetzer, daß er die rechte Mitte zu halten wußte zwischen einer von dem Original sich allzusehr entfernenden Freiheit und einer pedantischen, dem Geist der Muttersprache zuwiderlaufenden Ängstlichkeit. Er wollte eine Übersetzung geben für das deutsche Volk: und so führte er denn auch z. B. in Maßen, Münzen und Gewichten deutsche Benennungen ein, wie Groschen, Scheffel u. s. w., übersetzte den Prokonsul in einen Landpfleger u. dgl. m. Ebenso schaltet er bisweilen das Wörtchen „Lieber" ein, wenn er glaubt, daß die Anrede dadurch einen mildern Klang erhalte, und andres der Art mehr. Hiervon nur noch ein Beispiel: Bei dem Gruß des Engels an Maria bemerkt er, daß er wörtlich laute: Maria voll Gnaden; „allein wo redt der deutsche Mann so? Er denkt an ein „Faß voll Bier oder einen Beutel voll Geldes. Darum hab' ich's ver„deutscht: du Holdselige! und hätte ich das beste Deutsch sollen nehmen, „so hätte ich das also verdeutschen müssen: Gott grüßet dich, du liebe „Maria; denn so viel will der Engel sagen und so würde er geredt „haben, wenn er sie hätte wollen deutsch grüßen. Wer deutsch kann, „der weiß wohl, welch ein herzlich fein Wort das ist, du liebe Maria! „der liebe Gott! der liebe Kaiser! der liebe Mann! Ich weiß nicht, ob „man das Wort Liebe auch so herzlich und genugsam in lateinischen „oder andern Sprachen reden möge, das also dringe und klinge ins „Herz durch alle Sinnen, wie es thut in unsrer Sprache."

Welche unsägliche Mühe sich Luther gab, des deutschen Sprachschatzes sich vollkommen zu bemeistern, davon geben uns ebenfalls seine eignen Briefe und die Berichte der Zeitgenossen ansprechende Beispiele. Um die Edelsteine, welche in der Offenbarung Johannis (Kap. 21) vorkommen, richtig bezeichnen und sich selber eine richtige Vorstellung von dem machen zu können was er niederschrieb, ließ er sich durch den vertrauten Spalatin eine Auswahl solcher Kleinodien aus dem kurfürstlichen Kabinett vorlegen. Ebenso erkundigte er sich genau und umständlich über die Benennung gewisser Tiere, Raubvögel und Gewürme, die in der Bibel vorkommen. Oft mischte er sich auf dem Markt unter die gemeinen Leute, um ihnen ihre Redensarten gleichsam am Munde abzusehen, und beauftragte seine Freunde, ihm einen Vorrat guter volksmäßiger Ausdrücke

an die Hand zu geben, denn die „Schloß- und Hofwörter" könne er nicht gebrauchen. Einst ließ er sich (nach der Erzählung des Matthesius) von einem Fleischer einen Schöps abstechen und sich von ihm die ganze Anatomie desselben erklären, damit er die richtigen Ausdrücke bei der Übersetzung derjenigen Stellen in der Bibel habe, welche von dem levitischen Opferdienste, den Eingeweiden der Tiere u. s. w. handeln.

Solche Mühe gab sich also Luther, um das werte Bibelbuch in das Herz des deutschen Volks zu verpflanzen, und es, nach seinem eignen Ausdruck, nicht nur zu einem Lesebuch, sondern zu einem Lebensbuch und Lebenswort zu machen. Er wollte damit keineswegs ein für alle Zeiten abgeschlossenes Werk geben; denn bis an sein Ende war er im Vereine mit den übrigen Wittenberger Theologen mit Verbesserungen beschäftigt. Nicht wollte er durch eine deutsche Übersetzung den Theologen ein Ruhekissen der Trägheit unterschieben, daß er dadurch das Studium der Grundsprachen überflüssig gemacht hätte, im Gegenteil, es sollte dadurch angeregt werden; und hätte man immer in *seinem* Sinne fortgefahren an der Übersetzung zu bessern, so wäre sein Zweck am vollständigsten erreicht worden: denn das wünschte er, daß jede Stadt ihren *eignen* Bibelübersetzer habe, damit sie in aller Zungen, Händen, Augen, Ohren und Herzen wäre.*) Aber es scheint, als ob nicht alle Zeiten solchen frommen Unternehmungen gleich günstig seien. Wie die geistliche Liederdichtung die fruchtbarste war in der Zeit des Kampfes und der religiösen Begeisterung: so kann auch das Wort des Lebens nur mit Segen übersetzt werden, wo es im Herzen erfahren, im Leben erprobt wird; und wie das Original ein Werk des Geistes von oben ist: so muß auch eine Übersetzung aus Anregung desselben Geistes geschehen. Denn wo dies nicht ist, da möchte man wohl mit Klopstock singen:**)

Heiliger Luther, bitte für die Armen,
Denen Geistes-Beruf nicht scholl und die doch
Nachdolmetschen, daß sie zur Selbsterkenntnis
Endlich genesen!

Zum Schlusse der heutigen Vorlesung nur noch einiges über die äußere Geschichte und die Aufnahme des Werkes.

Zuerst erschienen die Bücher des Neuen Testaments im Jahr 1522, und zwar zweimal hintereinander gedruckt, zuerst die September-, dann die Dezemberausgabe, bei *Melchior Lotter*; ja, in demselben Jahr druckte *Adam Petri* in Basel das Buch nach. Die verschie-

*) Vgl. den Brief an Joh. Lange, bei de Wette II. 354.

**) Die deutsche Bibel (Oden 2. Band).

denen Stücke des Alten Testaments, die fünf Bücher Mosis voraus, erschienen allmählich nacheinander, bis im Jahr 1534 die ganze Bibel fertig in den Händen des deutschen christlichen Volks war. Die Verbreitung geschah sehr rasch. Täglich wurden auf drei Pressen 10,000 Bogen gedruckt. Hans Lufft in Wittenberg hieß der Bibeldrucker. Mit welcher Begierde die Bibel aufgenommen wurde, darüber legen die Klagen der Gegner ein unverdächtiges Zeugnis ab. Johann Cochläus*) beschwert sich bitter darüber, daß Schuster und Weiber und überhaupt Leute ohne Bildung, die nichts als Deutsch kennen, das Neue Testament als Quelle aller Wahrheit preisen, es bei sich tragen und es auswendig lernen, und Hieronymus Emser**) erließ im Jahr 1523 eine Schrift, zu deren Abfassung ihn Herzog Georg von Sachsen aufgefordert hatte, in welcher er dem Luther nicht weniger als 1400 ketzerische Irrtümer nachweisen wollte. Die angeblichen Ketzereien bestanden aber hauptsächlich darin, daß Luther es gewagt hatte, in seiner Übersetzung von der kirchlich anerkannten lateinischen Übersetzung, der Vulgata, abzugehn. Später hat man es in der protestantischen Kirche erlebt, daß Abweichungen von der Lutherschen Übersetzung nicht viel besser beurteilt wurden. Und doch hat Luther nie daran gedacht, der Kirche eine Übersetzung zu geben, an die sie auf alle Zeiten gebunden wäre. Daß er bisher unübertroffen geblieben, bleibt Thatsache, wenngleich daraus nicht folgt, daß das Werk ein in jeder Beziehung unverbesserliches sei. Vieles ist in unsrer Zeit geschehen für die Bibelverbreitung. Möchte die Zeit kommen, wo nach den trefflichen Vorarbeiten, die wir schon dazu haben, das unsterbliche Werk Luthers aus seinem Geist, dem Geist volksgemäßer und gesunder Frömmigkeit, erneuert und eine aus dem Grund revidierte Bibelübersetzung dem kirchlichen Volk zum Andenken an die Früchte einer ewig in ihren Wirkungen fortlebenden Reformation geschenkt würde.

*) Er hieß eigentlich Dobeneck und nannte sich auch eine Zeitlang „Wendelstein" nach seinem in der Nähe von Nürnberg gelegenen Geburtsorte.

**) Er war um mehrere Jahre älter als Luther und zählte erst zu dessen Freunden. Seit der Leipziger Disputation trat ein offener Bruch zwischen beiden ein, der zu einer weit ausgesponnenen schriftlichen Fehde führte. Emser stand in Diensten des Herzogs Georg zu Leipzig.

Siebente Vorlesung.

Fortgesetzte Betrachtung über Luthers Bibelübersetzung. — Seine Ideen von der Bibel überhaupt. — Melanchthons Loci communes. — Luthers weitere schriftstellerische Thätigkeit auf der Wartburg und die Fortsetzung des Kampfes von da aus.

Es ist schon öfter bemerkt worden, wie das reformatorische Wirken eben auch darin von dem revolutionären unterschieden ist, daß, während das letztere nur umstürzt und niederreißt, das erstere ebenso bemüht ist, aufzubauen und zu erhalten.

Davon hat uns Luther in der vorigen Vorlesung ein sprechendes Beispiel gegeben. Mitten in dem Kampf gegen die Mißbräuche, die er schonungslos bestritt, bereitete er ein positives Arzneimittel gegen die Krankheiten seiner und aller Zeiten in der Bibelübersetzung. Wohl hatte er nach seinem Ausdruck „Dornen und Hecken ausgereutet"; aber an die Stelle derselben pflanzte er den Baum des Lebens, unter dessen Schatten die künftigen Geschlechter in Frieden wohnen, und an dessen Früchten der Wanderer sich erquicken sollte. Wohl hatte er die „Pfützen ausgetrocknet", aber wie einst Moses, so ließ auch er einen Quell entspringen aus dem Felsen, die Durstigen zu laben und zu tränken.

Es kann in der That nicht genug erwogen werden, was Luther in seiner Bibelübersetzung den Völkern deutscher Zunge geschenkt hat. Nicht als ob er der einzige oder auch nur der erste gewesen, der die Bibel ins Deutsche übersetzt hätte; denn schon vor ihm waren deutsche Übersetzungen vorhanden, und bald nach ihm veranstalteten seine Gegner ein Ähnliches. Aber wenn es nur mit dem Übertragen der Wörter schon gethan wäre! Den Geist der Bibel hat keiner so verdeutscht wie Luther, und deshalb ist es auch nicht sowohl der Buchstabe seiner Übersetzung, wodurch er sich verdient gemacht (denn hierin konnte er am ehesten irren); sondern die lebendige Art ist es, womit er die Bibel erfaßte. Wie die frommen Maler der damaligen Zeit die Gegenstände der heiligen Geschichte oft im Kostüm ihres Jahrhunderts darstellten, und etwa ihr eignes Bild hineinzeichneten, mit gefalteten Händen vor dem

Erlöser knieend: so gab uns Luther in seiner Bibelübersetzung ein mit lebendigen Farben eigner Erfahrung auf den Boden der Zeit aufgetragenes Gemälde, und zeichnete mitten hinein sein eignes Bild, seine eigne Physiognomie. Ja, Luther lebte so ganz in und mit der Bibel, war so in ihre Denk- und Vorstellungsweise verflochten, daß er sie gleichsam persönlich in sich wiederholte, und dadurch nicht nur seinem eignen Charakter, sondern dem ganzen Volks- und Sprachcharakter ein biblisches Gepräge aufdrückte. Es ist daher nicht die bloße ins Deutsche übersetzte, es ist die deutsche, es ist die Luthersche Bibel, die er uns gegeben hat, ein Denkmal seines Geistes, seines Volkes, seines Zeitalters, eine Bibel des sechzehnten Jahrhunderts, und doch in ihr (soweit es möglich war) die rechte, christliche Bibel, das ewig reine Gotteswort. Eben dieses Zusammentreffen des Allgemeinen und Individuellen, das Ineinanderübergehen des Christlichen und Volkstümlichen, das geistige Band, das sich hier zwischen der Welt des Morgen- und Abendlandes schlingt, ist das Bedeutsame, Großartige, Lebenskräftige an dem Werke, über dem man die einzelnen Fehler und Unbequemlichkeiten gern vergißt.*)

*) Vgl. hierüber weiter Häusser, S. 69 ff. — Der Verfasser hebt mit Recht auch den Segen hervor, der aus der Lutherschen Bibelübersetzung für das deutsche Nationalleben hervorging, „dessen volle Größe erst in den folgenden Jahrhunderten „offenbar geworden ist." — „Man ist oft versucht zu fragen" — heißt es weiter —, „wie „kam es doch, daß diese seit dem sechzehnten Jahrhundert durch innere und äußere „Erschütterungen so furchtbar heimgesuchte Nation sich in ihren Tiefen einen un„verwüstlichen Kern von religiöser und sittlicher Nationalbildung erhalten hat, der „nicht immer in den höhern Schichten des Volks heimisch war, wo man sich nur „zu rasch fremden Einflüssen ergab, sondern gerade in den untern Klassen lebendig „blieb, und dem weder die Verheerungen des dreißigjährigen Krieges, noch die Sünd„flut der „Ausländerei" in den folgenden Generationen etwas anhaben konnten! „Das kam daher, daß bei uns keine Hütte so klein, kein Hausstand so arm war, „wo dies Buch nicht hinkam, daß Luthers Bibel für das eigentliche Volk nicht bloß „Gebets- und Andachtsbuch, sondern Lese- und Familienbuch, die ganze geistige Welt „ward, in der die Jungen aufwuchsen, zu der die Alten zurückkehrten, in das der „gemeine Mann seine Familiengeschichte, die Gedenktage der Seinen aufschrieb, aus „dessen Inhalt die Mühseligen und Beladenen Trost und Linderung schöpften in „der N t des Tages. Das haben nicht die Kriege ausrotten können, die aus „unserm schönen Vaterlande einen großen Kirchhof, eine rauchende Brandstätte ge„macht hatten, das blieb dem Kern unsrer Nation unentreißbar, als unsre Gelehrten „wieder lateinisch, unsre Gebildeten französisch schrieben und sprachen. Für die Er„haltung unsers gesunden Volksgeistes, den keine fremde Fratze, keine Modethorheit „je verderben konnte, war dies Buch eine Panacee, wie nichts ähnliches. Aus den „schlichten Häusern unsrer Landpfarrer, unsrer Bürger- und Bauernfamilien, denen „Luthers Bibel ihr ein und alles war, sind die Reformatoren unsrer National-

Wir haben aber eben deshalb unsrer Aufgabe noch nicht genuggethan, wenn wir in der vorigen Vorlesung nur gesehen haben, wie Luther die Bibel im einzelnen übersetzte; sondern wir müssen noch sehen, wie er dies heilige Buch überhaupt, das ihm Quelle und Wurzel des Lebens war, ansah und beurteilte. Wir müssen, wollen wir anders sein Werk begreifen, uns in die Sphäre seines lebendigen Bibelglaubens hineinversetzen, und mit ihm den Segen fühlen, den er von daher erfuhr. Lassen Sie uns demnach heute, ohne weitere Berücksichtigung des Chronologischen, die verschiedenen Äußerungen Luthers über die Bibel, wie wir sie in seinen Schriften zerstreut finden,*) in wenigen Beispielen zusammenstellen, wodurch wir dann zugleich einen schicklichen Ruhepunkt in der Geschichte der deutschen Reformation gewinnen, um von da eine Rundschau zu halten und Gleichzeitiges nachzuholen.

Luther betrachtete die Bibel mit Recht nicht als ein einförmiges theologisches System, sondern als eine reiche Fundgrube göttlicher und menschlicher Weisheit, als eine lebendige Sammlung von Büchern aus verschiedenen Zeiten, von verschiedenen Verfassern, von verschiedenem Stil, aber alle durchdrungen von demselben Geist. Die Bibel, sagt er einmal, sei ein weiter Wald, darin viel und allerlei Bäume ständen, davon man könnte allerlei Obst und Früchte abbrechen, und es sei kein Baum in diesem Wald, daran er nicht geklopft und ein paar Äpfel oder Birnen davon gebrochen oder abgeschüttelt hätte. In der wunderbaren Erhaltung dieses Buches sieht er ein deutliches Walten der Vorsehung; und obwohl er menschliche Bücher darum nicht verachtet, so bleibt ihm doch die Bibel das Buch der Bücher. In ihrem innern, durch und durch religiösen Gehalte, nicht in äußern Merkmalen sieht er vorzüglich die Probe ihrer Göttlichkeit. „Homerus, Virgilius und „dergleichen große, feine und nützliche Bücher sind alte Bücher, aber „nichts gegen die Bibel; denn der Heiden Bücher lehren nichts von „Glauben, Hoffnung und Liebe. Sie sehen nur das Gegenwärtige an, „das man fühlen und mit der Vernunft fassen und begreifen kann. Aber

„bildung im achtzehnten Jahrhundert hervorgegangen, und als sie anfingen, unsre „schöne Sprache von dem fremden, entstellenden Beiwerk zu reinigen, da griffen sie „zurück auf den unerschöpflichen Sprachschatz dieses Buches, sie erkannten mit Lessing, „daß unsre Sprache verarmt sei, wenn man sie mit dem Reichtum dieses Werkes „vergleiche, und das regste Verständnis fanden sie nicht bei den vornehmsten Schriftgelehrten des korrekten Zopfes, sondern in den Kreisen, denen Luthers Bibel das „Organon geblieben war seit dem sechzehnten Jahrhundert. Hier suchte und fand „die Gemütstiefe, die Innerlichkeit deutschen Naturells ihr volles Genüge.“ —

*) Vgl. besonders die Tischreden, die Briefe und J. G. Müllers Reliquien.

„Gott vertrauen und auf den Herrn hoffen, davon ist nichts darinnen. „Solches sollten wir allein aus dem Psalter und dem Hiob sehen, wie „dieselben beiden Bücher von Glauben, Hoffnung, Geduld und Gebet „handeln. In Summa, die heilige Schrift ist das höchste und beste Buch „Gottes, voll Trost in aller Anfechtung; denn es lehret von Glauben, „Hoffnung und Liebe viel anders, denn die (bloße) Vernunft sehen, „fühlen, begreifen und erfahren kann; und wenn's übel geht, so lehret „sie, wie diese Tugenden herfürleuchten sollen, und lehret, daß ein an„deres und ewiges Leben über dies arme, elende Leben sei." Das höchste Ziel der Bibelforschung ist ihm Wachstum in der Erkenntnis Jesu Christi. Zu ihm, dem lebendigen Gottessohn, weist die ganze Schrift hin, und in seinem Geist muß sie verstanden werden. Nie kann man ihre Tiefe vollkommen erschöpfen, nie auslernen in ihr. „Wir kommen nicht über das ABC hinaus. Wir sind und bleiben Bettler."

Was die Auslegungsgesetze Luthers betrifft, so waren diese ebenso weit entfernt von Schwärmerei, die ohne Hilfe menschlicher Kunst und Wissenschaft bloß nach vermeintlichen Eingebungen des Geistes erklären will, als von jener prosaischen Nüchternheit, die vor lauter gelehrter Silbenstecherei nicht in den Geist der Schrift zu dringen weiß. Überall dringt er auf die so notwendige Kenntnis der Grundsprachen, und sieht in ihnen sogar ein Werkzeug des göttlichen Geistes. „So lieb uns „das Evangelium ist," sagt er, „so hart lasset uns über den Sprachen „halten." „Wo die Sprachen sind, da geht es frisch und stark, und wird „die Schrift durchtrieben, und findet sich der Glaube immer neu durch „andre und aber andre Worte und Werke." So sehr er aber auf diese nützliche Wissenschaft hielt, so wenig glaubte er, daß bloße grammatische Sprachkenntnis allein den Bibelerklärer ausmache, wenn ihm die Weihe des christlichen Geistes abgehe. An einem Orte wundert er sich sehr über die jungen Hebraisten seiner Zeit. Er habe von ihrer Arbeit viel erwartet, aber es gehe ihm wie dem König Salomo, der auf Köstliches aus Indien gewartet und dafür Affen und Pfauen erhalten habe. „Der Geist Gottes selbst muß daher der Meister und Präzeptor sein, „der uns lehret." Schon in menschlichen Dingen wird Gleichartiges nur von Gleichartigem erkannt. „Wer die Hirtengedichte Virgils recht ver„stehen will," sagt er an einem andern Ort, „der muß wenigstens fünf „Jahr Hirt gewesen; wer sein Gedicht vom Feldbau verstehen will, muß „wenigstens sich fünf Jahr mit dem Feldbau beschäftigt haben; und nie„mand wird Ciceros Briefe recht begreifen, denn der zwanzig Jahre in „einem feinen Regiment gestanden. Also kann auch niemand die heilige

„Schrift recht verstehen, der nicht hundert Jahre mit den Propheten, „mit Johannes dem Täufer, mit Christo und den Aposteln der Kirche „regiert hat." „Zum Dolmetschen der heiligen Schrift," sagt er anderswo, „gehört ein recht fromm, freudig, fleißig, furchtsam, christlich „gelehrt, erfahren, geübt Herz."

Wohl wußte Luther, daß manche, die sich weise dünken, an der schlichten Form des Buches und der kindlichen Vorstellungsweise desselben Anstoß nehmen dürften. Für diese Überklugen bemerkt er: „Ich bitte und ermahne treulich einen jeglichen frommen Christen, „daß er sich nicht ärgere, noch stoße an den einfältigen Reden und „Geschichten, so in der Bibel stehen, und zweifle nicht daran; wie „schlecht und albern es immer sich ansehen läßt, so sind's doch eitel „Wort, Werk, Geschichte und Gerichte der hohen göttlichen Majestät, „Macht und Weisheit." — „In diesem Buch findest du die Windeln „und Krippen, darinnen Christus liegt, dahin auch der Engel die Hirten „weiset. Es sind wohl schlechte und geringe Windeln, aber theuer ist „der Schatz Christus, so darinnen liegt."

Indem Luther mit diesem reinen Kindessinn das Göttliche erfaßte, mußte ihm natürlich das Streben derer als eitel erscheinen, die mit ihrem menschlichen Verstande die überschwängliche Fülle göttlicher Weisheit ausmessen und erklären zu können glaubten; daher seine häufigen Warnungen vor dem einseitigen Gebrauch der Vernunft*) in Glaubenssachen und namentlich beim Erklären der Schrift. Mit dieser supranaturalistischen Ansicht Luthers von der Bibel vertrug sich aber doch auch wieder gar schön eine rein menschliche und natürliche Betrachtungsweise derselben. Er war weit entfernt, dieses heilige Buch so weit dem Gesichtskreise der Menschen zu entrücken, daß er dasselbe nur angestaunt und bewundert wissen wollte, ohne es in seinen einzelnen Teilen nach bester Einsicht zu prüfen und zu würdigen, und jedes an seinen Ort zu stellen.

So sehr er in der ganzen Bibel Gottes Wort und den lebendigen Odem des Heiligen Geistes findet, so wenig scheut er sich, die menschliche Eigentümlichkeit der Schriftsteller anzuerkennen, und auf die Zeiten Rücksicht zu nehmen, in denen und für die sie zunächst geschrieben haben. Nicht jedes Buch der Schrift ist ihm gleich lieb und wichtig; sondern unverhohlen äußert er seine Vorliebe für die einen,

*) Er nennt sie die „alte Frau Wettermacherin". Daß übrigens bei Luther oft Vernunft heißt, was wir richtiger Verstand nennen, darf zur Verhütung von falschen Konsequenzen nie vergessen werden.

und sogar seine Zweifel und Bedenklichkeiten gegen die andern Bücher. Im Alten Testament geht ihm der Psalter über alles, und in der That sieht man der deutschen Psalmenübersetzung Luthers überall die Glut des Kampfes an, in der er selbst stand. Die Feinde, gegen welche David fleht, sind ihm die nie aussterbenden Feinde des Reiches Gottes, mit denen er noch zu kämpfen hat; die feste Burg, auf die er hofft, ist dieselbe, auf welche Israel seinen Glauben gebaut. Alles ist ihm Weissagung, alles Gegenwart, alles messianisch, alles im Zusammenhang mit dem großen Gang der Weltgeschichte! Hören wir ihn selbst über die Psalmen: „Wo findet man feiner Wort von Freuden, denn die Lob- „und Dankpsalmen haben! Da siehest du allen Heiligen ins Herz, wie „in schöne, lustige Gärten, ja wie in den Himmel, wie feine, herzliche, „lustige Blumen drin aufgehen von allerlei schönen, fröhlichen Gedanken „gegen Gott und seine Wohlthat. Wiederum, wo findest du tiefere, „kläglichere, jämmerlichere Worte von Traurigkeit, denn die Klagpsal- „men haben! Da siehest du abermal allen Heiligen ins Herz, wie in den „Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ist es da von allerlei „betrübtem Anblick des Zornes Gottes! — Ich halte aber, daß kein „feiner Exempelbuch oder Legende der Heiligen auf Erden kommen sei „oder kommen möge, denn der Psalter ist. Denn hier finden wir nicht „allein, was einer oder zween Heilige gethan haben, sondern was das „Haupt selbst aller Heiligen gethan hat und noch alle Heiligen thun: „wie sie gegen Gott, gegen Freunde und Feinde sich stellen, wie sie sich „in aller Gefahr und Leiden halten und schicken. Über das, daß allerlei „göttliche, heilsame Lehren und Gebote drin stehen. Daher kommt's „auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist, und ein jeg- „licher, in waserlei Sachen er ist, Psalter und Wort darin findet, die „sich auf seine Sachen reimen, und ihm ebenso sind, als „wären sie allein um seinetwillen also gesetzt, daß er „sie auch selbst nicht besser setzen, noch finden kann, noch „wünschen mag."

Im Neuen Testament stehen die paulinischen Briefe, besonders der an die Römer, und das Evangelium Johannis dem Luther am höchsten; nächst diesen der erste Brief Petri. Die soll man am meisten treiben und sich zu eigen machen wie das tägliche Brot. Johannes schreibt mehr von der Predigt (Lehre) Christi, die drei andern mehr von den Werken, von den Wundern. „Daher ist das Evangelium Johannis „den drei übrigen weit, weit vorzuziehen, und das einzige, zarte, „rechte Hauptevangelium." Überhaupt legte Luther auf die Wunder-

erzählungen in der Bibel nicht den Wert, den spätere Theologen darauf gelegt haben. Obwohl er die Wunder redlich glaubte, so hielt er sie doch nicht für die Hauptsache, sondern höher galt ihm die persönliche Erscheinung Christi, seine Lehre und das innere Leben. Die äußern Wunder sind die Äpfel und Nüsse, welche Gott der kindlichen Welt zum Spielen hingegeben; wir bedürfen ihrer nicht mehr. Wir sollen durch die äußern Wunder uns vielmehr hinleiten lassen in die viel größern täglichen Wunder der innern Welt, in die Wunder des Glaubens und der Liebe. — Sehr ungünstig urteilte bekanntlich Luther über den Brief Jakobi, den er eine „stroherne Epistel" nannte, „die keine evange„lische Art an sich habe", und den er für keine echte apostolische Schrift wollte gelten lassen. Daß er in diesem Urteil offenbar zu weit gegangen ist, wird jeder eingestehen, der mit unbefangenem Sinn den Brief Jakobi betrachtet, welcher an praktischen christlichen Wahrheiten so reich ist. Allein sei es auch, daß Luther sich in diesem Punkt getäuscht habe, so muß dies doch als ein Beispiel angeführt werden, wie das, was man biblische Kritik zu nennen pflegt, auch schon von den Reformatoren geübt wurde, und wie mit der tiefsten Verehrung vor dem Ganzen der Bibel die freiern Urteile über einzelne Bestandteile derselben und ihr Verhältnis zum Ganzen gar wohl bestehen können. Denn das wußte Luther so gut als wir es wissen sollen, daß die Sammlung unsrer heiligen Schriften allmählich entstanden und von der Kirche der ersten Jahrhunderte angeordnet worden ist, und daß es somit der geschichtlichen Forschung überlassen bleiben muß, über den äußern Umfang dieser Sammlung immer mehr ins Klare zu kommen. War man doch schon in den ersten Jahrhunderten uneins über die Aufnahme gewisser Bücher in den Kanon. Warum sollte man also verhehlen, was sich nicht verhehlen läßt? Von solchem Vertuschen der Zweifel um frommer Zwecke willen war Luther überhaupt kein Freund. Er wollte, daß sie durchgesprochen und erörtert würden: und dieses freie Recht der Forschung und Prüfung ist und bleibt das ungeschmälerte Erbteil der protestantischen Kirche, gegenüber der in ihren Satzungen erstarrten römisch-katholischen. Wer hier das Recht der Forschung beschränken will, der hat es mit Luther zu thun und mit den Rechten der protestantischen Theologie. — Ebensowenig wie mit dem Briefe Jakobi konnte sich Luther mit der Offenbarung Johannis befreunden, die er nicht für ein Werk des Evangelisten und Apostels hielt. Es dürfte um so willkommener sein, seine Ansichten darüber zu erfahren, je mehr dieses Buch auch zu unsern Zeiten wieder mit verschiedenen Augen angesehn zu werden

pflegt,*) ohne daß wir jedoch auch hier an seine Ansicht uns irgendwie gebunden glaubten. Er sagt: „Mir mangelt an diesem Buch nicht „einerlei, daß ich's weder apostolisch, noch prophetisch halte. Aufs erste „und allermeist, daß die Apostel nicht mit Gesichten umgehn, sondern „mit klaren und dürren Worten weissagen, wie Petrus, Paulus, Christus „im Evangelio auch thun; denn es auch dem apostolischen Amt gebühret, „klärlich und ohne Bild und Gesicht von Christo und seinem Thun zu „reden. Auch ist so kein Prophet im Alten Testament, geschweig' im Neuen, „der so gar durch und durch mit Gesichten handelt, daß ich's fast gleich „bei mir achte dem vierten Buch Esra,**) und allerdings nicht „spüren kann, daß es von dem Heiligen Geist gestellet sei. „Es haben auch viel der Väter dies Buch vor Zeiten verworfen. Endlich „halte davon jedermann, was ihm sein Geist gibt. Mein Geist kann „sich in das Buch nicht schicken, und ist mir die Ursach genug, daß ich „sein nicht hochachte, daß Christus weder darin gelehrt, noch erkannt wird, „welches doch zu thun vor allen Dingen ein Apostel schuldig ist .... Um „solcher ungewissen Auslegung und verborgenen Verstandes willen haben „wir es bisher auch lassen liegen, womit doch niemand gewehrt sein „soll, daß er's halte für St. Johannis des Apostels, oder wie er will."

Wir sehen also, daß Luther bei seiner hohen, unbegrenzten Bibelverehrung, in der es ihm wohl kein Bibelgläubiger unsrer Zeit zuvorthun möchte, dennoch keinen Anstand nahm, einzelne Bäume in dem großen Walde unbezeichnet zu lassen, indem er sich begnügte, daß noch genug der Früchte da seien, an denen sich sein Herz erlaben, sein Geist stärken könne. Und das ist ja gerade die rechte Art des Glaubens, die nicht für alles Brief und Siegel haben will, die nicht von der Echtheit dieses oder jenes einzelnen Buchstabens das Heil der Seelen abhängig macht, sondern die sich genügen läßt an der ohnehin so reichen Fülle göttlicher Offenbarung. Wo solcher Glaube ist, solcher Sinn für das Göttliche, wo und wie es sich immer offenbare, da ist auch keine Gefahr, daß die Forschung zum Unglauben führe; da kann die Wahrheit nur durch sie gewinnen, nie verlieren.

Luther hielt, wie immer der christliche Glaube es gehalten hat, die Bibel für ein Werk des göttlichen Geistes. Aber nicht ängstlich wollte er diesen Geist einfangen in den Buchstaben; und obwohl er im Gegensatze gegen die Schwärmer das geschriebene Wort Gottes über

*) Schon Luther sagt: „Etliche haben viel ungeschicktes Ding aus ihrem Kopf hineingebräuet" (in der Vorrede zur Apokalypse).

**) Einem apokryphischen Buch.

alles stellte, so nahm er doch auch wieder an, daß der Geist Gottes wehe, wo er wolle: und diesem Glauben gemäß hielt er auch die schönen Kirchenlieder, an denen er sich erbaute, für Eingebungen des Heiligen Geistes, da sie aus ähnlichem Antrieb entstanden wie die frommen Gesänge der Propheten und Psalmen. Diese großartige Inspirationslehre Luthers, die einem gläubigen Gemüt sich wie von selbst empfiehlt, wurde in der Folge von den protestantischen Theologen zu einer eisernen Verstandesformel, zu einer peinlichen juristischen Gewissensfessel verengert, in welche Geist und Gemüt der Christenheit eingeschraubt werden sollten zum Nachteil des frischen religiösen Lebens, und wodurch der rechte Sinn und Geschmack für die Bibel mehr und mehr verloren ging. Allerdings hat — wenn man streng sein will — Luther selbst dieser ängstlichen Buchstäblichkeit einigermaßen den Weg gezeigt in dem bedauernswerten Sakramentsstreit; doch davon, als von der Schattenseite seines Wesens, wird erst später die Rede sein.

Wenn nun so die Bibel die Grundlage der protestantischen Theologie bildete, wie sie durch Luthers Hand vorzüglich war gelegt worden, so sehen wir bereits im Jahr 1521, also noch während Luther auf der Wartburg saß, aus der Hand Melanchthons ein der Bibelübersetzung entsprechendes Werk hervorgehen, nämlich eine systematische Zusammenstellung der Glaubenslehren auf dem Grund der Schrift, welche als die erste protestantische Dogmatik zu betrachten ist.*) Die Bibel ist, wie wir wissen, kein zusammenhängendes System. Es muß aus ihr erst eins gezogen werden dadurch, daß man die leitenden Ideen herausfindet, an sie das Verwandte anreiht, und alles zu einem Ganzen verknüpft. Dieses versuchte nun eben Melanchthon in seinem lateinisch geschriebenen Werke, und fügte damit auf den von Luther gelegten Grundstein der Bibel den ersten Stein zum fernern Gebäude hinzu. Melanchthon war auch zu einer solchen rein gelehrten und spekulativen Arbeit mehr geeignet als Luther, da sein Geist mehr systematisch und kontemplativ war, als der seines praktisch angelegten Freundes.

Luther schätzte dies Buch seines Freundes überaus hoch und nannte es sogar würdig, in die Sammlung der heiligen Schriften (Kanon) aufgenommen zu werden; ein Beweis mehr, wie frei eben seine Ansicht vom Kanon war! Es fand dasselbe auch allerwärts Verbreitung und wurde in alle Sprachen übersetzt. Melanchthon hat es zu verschiedenen Malen umgearbeitet, und nach ihm haben sich die Lehrbücher der lutherischen

*) Loci communes. Vgl. darüber die Schrift von Galle, Charakteristik Melanchthons, Halle 1840, und Schmidt, Philipp Melanchthon S. 64 ff.

Kirche lange Zeit gerichtet. In seiner ersten Auflage (und von dieser haben wir zunächst zu reden) beschränkt sich der Verfasser auf den eigentlichen Kern der evangelischen Lehre. Statt mit den spekulativen Fragen über Gott und sein Wesen und über die Dreieinigkeit Gottes zu beginnen, von der er sagt, daß sie besser „angebetet" als „erfaßt" werde, stellt er sich von vornherein auf den anthropologischen (menschheitlichen) Standpunkt, indem er auf die religiöse Natur des Menschen, dessen Anlage für das Göttliche, dessen Befähigung die göttlichen Dinge zu erkennen und zu lieben, mit psychologischer Feinheit eingeht. Der rechte Weg, den die Glaubenslehre zu allen Zeiten einschlagen sollte, wenn sie nicht Gefahr laufen will, in willkürliche Satzungen sich zu verlieren. Die menschliche Seele hat nach ihm die beiden Hauptvermögen des Erkennens und des Wollens. Was die gesetzgebende Gewalt (der Senat) im Staate ist, das ist die Vernunft des Menschen in Beziehung auf das persönliche Leben, während der Wille der vollziehenden Gewalt zu vergleichen. Nun aber ist der Wille des Menschen (und darauf hält Melanchthon mit augustinischer Strenge und Konsequenz) seit dem Sündenfall unfähig das wahrhaft Vernunftgemäße und Gute zu thun. Wie die Willkür des Tyrannen sich zum Gesetz verhält, so verhält sich der Wille des Einzelnen zu ihm: er kehrt sich nicht daran und handelt nach eignem Belieben. Melanchthon war weit entfernt, den freien Willen des Menschen absolut zu leugnen. In allen irdischen und natürlichen Dingen handelt der Mensch aus freien Stücken. Es steht uns frei, jemand auf der Straße zu grüßen oder nicht, dieses Kleid oder ein andres anzuziehen u. s. w. Aber die große Frage ist eben die, ob es in unsrer Macht steht, von uns aus Gott zu lieben und zwar so zu lieben, wie er geliebt sein will, uneigennützig von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften. Dies bestreitet Melanchthon. Die sittliche Freiheit, wonach wir ein Laster meiden, eine Tugend üben, hat nach ihm mehr Schein, als Wesen. Wir können wohl unsre Affekte für den Augenblick unterdrücken, um eines andern, noch stärkern Affekts willen; der Wollüstige kann seine Wollust zügeln, etwa aus Ehrgeiz; aber vollkommen Herr werden über das Böse in uns können wir von uns aus nicht. Was dem oberflächlichen Blicke als Tugend sich darstellt, ist bei Licht betrachtet Heuchelei. Demnach mußten auch dem sonst so milde denkenden Melanchthon die Tugenden der Heiden als glänzende Laster erscheinen, wie dem Augustin. Und doch hat gerade Melanchthon mit aller Feinheit des Humanisten das Große und Edle der antiken Welt wie nicht leicht ein andrer zu würdigen gewußt: alles wahrhaft Gute, das steht ihm fest, verdanken

wir schlechthin der Gnade Gottes. Und so hat auch er (noch ehe von Calvin und reformierter Dogmatik die Rede sein konnte) die Lehre von der Gnadenwahl aufgestellt, so gut als Luther eben diese Lehre gegen den pelagianisierenden Erasmus verteidigte. Ganz augustinisch lehrt er von der Erbsünde: Wie der Magnet das Eisen anzieht, so findet sich in dem Menschen eine angeborne Hinneigung zum Bösen. Die Selbstsucht ist die Quelle unsrer Handlungen. Alles was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch. Unter Fleisch aber ist nicht bloß die grobe Sinnlichkeit zu verstehen; sondern auch die edelsten Regungen der Seele, solange sie noch nicht in das Göttliche aufgenommen und von ihm durchdrungen sind, sind fleischlicher Art. Freilich hat auch der natürliche Mensch ein Gesetz, und auch die Gesetze der alten Staaten sind keineswegs willkürliche Erfindungen der Menschen. Aber vor allem ist das von Gott auf Sinai gegebene Gesetz als die höchste sittliche Autorität zu betrachten. Hier ergeht sich nun Melanchthon in Betrachtung der zehn Gebote. Er faßt die Übertretung derselben nicht bloß in buchstäblichem, sondern auch (hierin seiner Zeit folgend) in allegorisch-mystischem Sinn. So sind ihm die, welche aus eigner Kraft ihr Heil schaffen wollen (während doch Gott allein in uns sein Werk haben will), Sabbatschänder. Die Werkheiligkeit hatte sich besonders im Mönchtum ausgeprägt, und so thut der Verfasser denn auch auf dieses einen Ausfall; denn nirgends hat der Antichrist sein Wesen ärger getrieben, als in den Mönchs- und Nonnenklöstern. In den Zeremonialgesetzen des Alten Testaments sieht Melanchthon bloße Vorbilder (Typen) dessen, was im neuen Bund sich erfüllt hat; obgleich er zugibt, daß mit der typologischen und allegorischen Erklärung viel Mißbrauch sei getrieben worden. Das Alte Testament ist nicht nur Gesetz: es findet sich in ihm schon das Evangelium, wenn auch erst in Form der Verheißung. Saul stand unter dem Gesetz, David ist bereits ein Kind der Verheißung. Wer unter dem Gesetze steht, der setzt wohl Hände, Füße und Mund in Bewegung, das Gesetz zu erfüllen, aber das Herz bleibt fern vom Gesetz. Gott aber will das Herz. Dies führt auf die Wirkungen der Gnade (χάρις), die mit dem lateinischen Wort favor (Gunst, Huld, Geneigtheit) besser bezeichnet wird, als mit dem der scholastischen Mißdeutung unterworfenen Ausdruck gratia. Die Gnadengaben sind Gaben des Heiligen Geistes; unter ihnen leuchten vor allen die christlichen Tugenden hervor, Glaube, Liebe, Hoffnung. Der Glaube ist nicht bloß ein historisches Fürwahrhalten, wie man etwa den Erzählungen des Livius und Sallust Glauben schenkt, auch nicht eine bloße Meinung (opinio); sondern ein festes Vertrauen in Gottes

Erbarmen, wie solches in Christo uns verheißen ist. Das war schon der Glaube eines Abraham und der Frommen im alten Bund. Die Werke sind die Anzeichen (indicia) des Glaubens. Wo der Glaube ist, da sind auch schon die Werke. Wenn Jakobus den Glauben tot nennt ohne die Werke, so meint er eben jenen bloß historischen Glauben, den auch die Teufel haben können. Der wahrhaft Gläubige steht nicht mehr unter dem Gesetz, ja (worauf wohl zu achten) selbst nicht mehr unter dem Sittengesetz des Dekalogs, soweit es in Form des Gesetzes erscheint. Das ist freilich nicht so zu verstehen, als dürfe der Gläubige die Gebote Gottes übertreten. Vielmehr wird er das aus freiem Willen, aus reinem Antrieb der Liebe thun, was der unter dem Gesetz stehende aus Zwang thut. Hier erst befinden wir uns auf dem Boden der Freiheit. Je fester wir im Glauben stehen, desto freier sind wir; je ungläubiger wir sind, desto mehr stehn wir noch, als die Unfreien und Gebundenen, unter dem Fluch des Gesetzes. Was nicht aus dem Glauben stammt, ist Sünde, und da fällt denn weg die scholastische Unterscheidung von Todsünden und erläßlichen Sünden. Der Unglaube ist die rechte, die eigentliche Todsünde; nur in Christo ist das Leben. Verzeihliche Sünden dagegen sind die auch den Gläubigen noch immer anhaftenden Gebrechen. Mit dieser Ansicht vom Glauben und dessen Wirkungen hängt auch Melanchthons Ansicht von den Sakramenten zusammen. Schon den unbiblischen Namen wünscht er beseitigt. Lieber will er sie Zeichen (signa) nennen. Was also späterhin Zwingli zum Vorwurf gemacht wurde, das findet sich hier schon bei dem Freunde Luthers, bei Melanchthon, ohne daß sich von seiten Luthers ein Widerspruch erhoben hätte. Weder die Taufe, noch die Teilnahme am Tisch des Herrn sind etwas an und für sich Heilwirkendes, sondern sie bezeugen den gnädigen Willen Gottes gegen uns und befestigen das Gewissen der an Gottes Gnade Zweifelnden.*)

Von Christo sind zwei Sakramente eingesetzt: die Taufe und das heilige Abendmahl. Die Buße, welche Melanchthon später (Apol. p. 100) als ein drittes Sakrament aufführte, wird hier in Verbindung mit der Taufe behandelt und die Bußtheorie der Scholastiker als eine unhaltbare und verderbliche nachgewiesen. So wird namentlich die Ohrenbeichte verworfen, nicht aber die von ihr zu unterscheidende Privatbeichte. Auch die Genugthuung durch eigne Werke (satisfactio operis) muß dahin fallen, da es keine andre Satisfaktion gibt, als die, so einmal

*) Baptismus nihil est, participatio mensae nihil est, sed testes sunt voluntatis divinae erga te, quibus conscientia tua certa reddatur, si de voluntate Dei erga te dubites.

durch den Tod Christi geschehen. Das heilige Abendmahl wird als ein Zeichen der Gnade Gottes behandelt, und der Genuß desselben als eine Bestätigung des Glaubens angesehen, das Meßopfer verworfen.

Schließlich verbreitet sich der Verfasser noch über die Obrigkeit und den Gehorsam, den man ihr schuldig ist. Es war dies um so nötiger, weil man schon jetzt der Reformation revolutionäre Tendenzen unterschob. Ja, nicht nur der weltlichen, auch der geistlichen Obrigkeit (der Bischöfe) möge man Gehorsam leisten, sobald sie nichts Schriftwidriges verlange. Man soll überhaupt Ärgernis vermeiden, auch die Schwachen tragen und auch den menschlichen Traditionen sich anschließen, soweit sie mit der christlichen Wahrheit bestehen mögen. Dieses bei aller evangelischen Entschiedenheit doch den milden Geist seines Verfassers atmende Büchlein schließt mit dem paulinischen Spruch: „Das Reich Gottes stehet nicht in Worten, sondern in der Kraft."

Wir haben der Zeit vorgegriffen, indem wir Luthers Bibelübersetzung, deren Geschichte aufs engste mit der Wartburggeschichte verknüpft ist, eine auch die spätern Zeiten umfassende Aufmerksamkeit geschenkt haben. Dasselbe gilt von Melanchthons Lehrbuch. Wir kehren nun zu Luther auf die Wartburg zurück. Die Bibelübersetzung war's nicht allein, die ihn beschäftigte. Mehrere in die Reformation tief eingreifende Schriften flossen um diese Zeit aus seiner Feder. So ein Büchlein von der Beichte, an Franz von Sickingen, in welchem er die Ohrenbeichte bestritt, und seine Schrift von den geistlichen und Klostergelübden, die er seinem Vater, Hans Luther, zueignete. Wir wissen, wie er seiner Zeit wider Willen seines Vaters in das Kloster gegangen war. Diese Übertretung des Gebotes: „Ehre Vater und Mutter", rechnet er sich nun zur höchsten Sünde, und leistet seinem Vater deshalb Abbitte: „Auf Euerm Teil stehet göttlich Gebot und Gewalt, „auf meinem Teil stehet menschlicher Frevel." Er zeigt dann aber gleichwohl, wie durch Gottes gnädige Führung das Mönchtum ihm habe zum Heil werden müssen: „Gott, dessen Barmherzigkeit keine Zahl ist „und dessen Weisheit kein Ende ist, hat aus solchen Irrtümern und „Sünden allen viel größere Güter geschafft. Es dünket mich, daß Satanas „von meiner Jugend an zuvor gesehen habe die Dinge, die er nun leidet." Gott, meint er, habe es gewollt, daß er der hohen Schulen Weisheit und der Klöster Heiligkeit aus eigner Erfahrung kennen lerne; aber Gott habe ihn nun auch wieder herausgenommen aus der Möncherei. Zwar sei er noch (seinem äußern Stande nach) ein Mönch, aber nicht des Papstes, sondern Christi: „Christus ist mein Bischof, Abt, Prior,

„Herr, Vater, Meister; sonst weiß ich keinen mehr, und ich hoffe, er „habe Euch also Euern Sohn genommen, daß er vielen andern seiner „Söhne jetzt anhebt durch mich zu helfen." Das Büchlein selbst, das in sieben Teile zerfällt, können wir nicht weiter verfolgen. Luther zeigt, wie die Klostergelübde nicht nur wider Gottes Wort und wider den Glauben, wie sie auch wider die christliche Freiheit, wider die Liebe des Nächsten und wider die Vernunft, oder, wie er sich ausdrückt, „wider das dunkle und grobe Licht der Natur" sind.

Aber auch der Ablaßunfug, der Luther zuerst auf den Plan geführt, rief ihn noch einmal in die Schranken. Unbekümmert um Luthers Warnungen hatte der Erzbischof Albrecht von Mainz im November 1521 aufs neue Ablässe verkündigen lassen und zwar in Halle. Zugleich hatte er einen Pfarrer zur Rechenschaft gezogen und einstecken lassen, weil er ein Weib genommen, und ihn gezwungen die Frau zu verstoßen. Da schrieb Luther seine Schrift wider den Abgott zu Halle. Bevor er sie aber der Öffentlichkeit übergab, versuchte er noch einen friedlichen Weg. Er richtete einen scharfen, gesalzenen Brief an den Erzbischof, worin er ihn dringentlich ermahnte, das Unwesen abzustellen, und zugleich ihm mit der schon fertigen Schrift drohte, wenn er es unterlasse. Er gab ihm einige Tage Frist. Und siehe! der hochgestellte Prälat ließ sich in der That herbei, in einem freundlichen Ton an Luther zu schreiben, worin er ihn durch die Zusage zu beschwichtigen suchte, daß das Ärgernis bereits abgestellt sei, und ein demütiges Bekenntnis seines Unvermögens ablegte.*) Gab sich Luther mit diesem Brief zufrieden, so verdroß ihn dagegen nicht wenig ein dem erzbischöflichen Brief beigelegtes Schreiben eines Mannes, dem wir später als Reformator in Straßburg begegnen werden, der aber damals am Hof des Prälaten zu Mainz sich befand und sich verpflichtet hielt, Luther Vorwürfe über sein rücksichtsloses Auftreten zu machen und ihm Mäßigung anzubefehlen. Es war dies der Elsässer Fabricius Capito (Köpfli) aus Hagenau. Ihm erklärte

*) „Und will mich, ob Gott will, dergestalt halten und erzeigen, als einem frommen, geistlichen und christlichen Fürsten zustehet, als weit mir Gott Gnade, Stärke und Vernunft verleihet, darum ich auch treulich bitten und lassen bitten will; denn ich von mir selbst nichts vermag und bekenne ich, daß ich bin nötig der Gnaden Gottes, wie ich denn ein armer, sündiger Mensch bin, der sündigen und irren kann und täglich sündiget und irret, leugne ich nicht. Ich weiß wohl, daß ohne die Gnade Gottes nichts Gutes an mir ist und sowohl ein unnützer stinkender Kot bin, als irgend ein andrer, wo nicht mehr .... Brüderliche und christliche Strafe kann ich wohl leiden, hoffe, der barmherzige, gütige Gott werde hierin fürder Gnade, Stärke und Geduld verleihen, seines Willens in dem und anderm zu leben."

Luther offen in der Antwort: „So hoch mich deines Kardinals „Schrift erfreut hat, so hat doch mich dein Schreiben, mein lieber „Fabricius, betrübt.“ Er wollte nichts wissen von einer falschen Schonung, nichts von Liebe, die dem Glauben Eintrag thue. „Summa, „dabei bleibt es. Meine Liebe ist bereit für euch zu sterben. Wer aber „den Glauben anrührt, der tastet unsern Augapfel an. Hier stehet die „Liebe; die mögt ihr verspotten oder ehren, wie ihr wollt; den Glau- „ben aber nicht. Das Wort sollt ihr anbeten und für das Allerheiligste „halten, das wollen wir von euch haben. Zu unsrer Liebe versehet euch „alles was ihr wollt, unsern Glauben aber fürchtet in allen Dingen.“

Man muß, um eine solche Sprache zu würdigen, sich der innern Kämpfe erinnern, die Luther noch vor seinem Auftreten in sich durchgekämpft hatte, und man wird das Siegesgefühl ihm nachempfinden, das ihn eben jetzt durchdrang, nachdem er die Probe bestanden. Die Größe Luthers liegt nun einmal in diesem Heroismus des Glaubens. Wer dafür unempfänglich ist, dem wird diese Erscheinung immer eine fremdartige bleiben; er wird sich von der Schroffheit des Ausdrucks abgestoßen fühlen, da wo andre trotz der nicht zu leugnenden Härten an der Grundstimmung seines ganzen Wesens sich erbauen.

Wir wollen den schriftstellerischen Arbeiten Luthers vorerst nicht weiter nachgehen.*) Wir bemerken nur noch, daß er einmal in den trüben Novembertagen es wagte, von der Wartburg sich heimlich wegzuschleichen und seine Freunde in Wittenberg zu besuchen, namentlich seinen Philippus (Melanchthon) und Nikolaus Amsdorf, in dessen Haus er sich verborgen hielt. Er fand da (nach seinem eignen Zeugnis) „viel Vergnügen und Ergötzlichkeit“, mußte aber zu seinem Leidwesen erfahren, daß die Bücher, die er aus seinem „Patmos“ den Freunden zugeschickt, nicht an ihre Adresse gelangt waren. Sie wurden (vermutet er) unterwegs aufgefangen, oder durch Nachlässigkeit des Boten verloren.**) Er tröstete sich damit, daß der Feind wohl das tote Papier vertilgen könne, den Geist aber nimmer zu dämpfen vermöge. Neu gestärkt kehrte er in die Einöde zurück, die er erst dann für immer verließ, als er sich dazu von höherer Macht berufen glaubte.

*) Es gehören hierher die Erklärung einiger Psalmen und die deutsche Postille, an denen wir uns mehr erbauen mögen, als an den Streitschriften. Unter letztern nennen wir das Buch gegen den Löwenschen Theologen Latomus, und gegen den Dominikaner Ambrosius Catharinus, sowie die Streitschriften gegen den „Bock“ Emser und gegen die von Melanchthon abgefertigten Pariser Theologen (resp. „Esel“), worin sich allerdings nicht der feinste Ton vernehmen läßt.

**) An Spalatin bei de Wette II. Nr. 351.

Achte Vorlesung.

Fortschritte des Evangeliums. — Die Wittenberger Vorgänge. — Karlstadt und die Zwickauer Propheten. — Luther verläßt die Wartburg. (Sein Zusammentreffen mit zwei Schweizer Jünglingen in Jena.) — Er beschwört den Sturm. — Sein Streit mit Heinrich VIII. — Hadrian VI. — Reichstag zu Nürnberg (1523). — Clemens VII.

Das erneuerte Evangelium hatte unter dieser Zeit sichtbare Fortschritte gemacht. In verschiedenen Gegenden und Städten treten Männer auf, die in Luthers Geiste predigen. Der Herolde Mund wird aufgethan. Mehrere Fürsten, die Luthers hohen Sinn auf dem Reichstage bewundert, neigen sich der neuen Lehre zu. Adlige und Ritter bieten den weltlichen Arm zu ihrem Schutze dar; gebildete Laien und Staatsmänner schließen sich enger an die evangelischen Prediger an und vertreten ihre Sache beim Volk. Auch dieses sehnt sich, wiewohl der Gründe sich nur dunkel bewußt, nach dem neuen Licht. Die Jugend strömt von allen Seiten her nach Wittenberg, um die Männer selbst zu sehen und zu hören, von denen dieses Licht ausstrahlt. Schon verkündigen Schüler dieser Männer das Evangelium in der Lehrer Sinn. Friedrich Mykonius (Mekum), der schon als Schüler Zeuge gewesen von Tezels Unverschämtheit, und nach ihm Nikolaus Hausmann predigten zu Zwickau; Eoban Hesse, Joachim Camerarius, Euricius Cordus, Joachim Lange in Erfurt; Wolfgang Stein zu Weimar. Zu Annaberg, einer vom Herzog Georg neuerbauten sächsischen Bergstadt, zeigte sich ein solcher Eifer, daß, als der Herzog die neue Lehre nicht dulden wollte, man nach Buchholz im Kursächsischen wanderte und dort die Vorträge eines Wenz. Link und Gabriel Didymus anhörte.*) Überhaupt that sich in Kursachsen, vorzüglich in Wittenberg, der Geist der Reformation am stärksten hervor, und selbst die Ordens-

*) Seckendorf bei Roos, S. 87 ff.

genossen Luthers, die Augustinermönche, boten zu den Neuerungen willig die Hand. Die meißnischen und thüringischen Cötualen hielten einen Konvent zu Wittenberg, schafften die Winkelmessen ab und hoben alle Gelübde auf, welche dem Evangelium entgegen wären. Eingeholte Gutachten Luthers und der Wittenberger Theologen billigten den Schritt, und so war auch der Kurfürst, der erst Unordnungen befürchtet hatte, zufrieden.

So weit wäre alles von seiten der Evangelischen auf dem Weg der Ordnung und in schönster Harmonie vor sich gegangen. Wo Gewalt sich regte, da war es von seiten der herrschenden Kirche, die ihrem Prinzip gemäß die Ketzer verfolgte. Kleinere Unordnungen, die als Gegenwirkung sich äußern mochten, sind nicht der Rede wert. Im ganzen kann man sagen, es war eine Reformation auf vernünftigem und gesetzlichem Weg eingeleitet, auf dem Weg der Belehrung, der vollkommensten Gewissensfreiheit. Aber eben diese ging den Stürmern zu langsam.

Andreas Karlstadt, den wir neben Luther zu Leipzig gesehen haben, war einer von denen, welche bei mittelmäßigen Verstandeskräften und einem zwar geraden und aufrichtigen, aber schroffen und einseitig geleiteten Willen sich berufen glaubten, dem besonnenen Werk Luthers vorzugreifen und da zu beginnen, wo die Reformation erst hätte enden sollen. Bei seinem Ehrgeiz konnte er es Luther nicht wohl vergessen, daß dieser in Leipzig ihn in die zweite Linie zurückgedrängt und ihm den Sieg des Tages vorweggenommen hatte. Wie alle Reformatoren des geringern Schlages, hängten er und seine Genossen sich an Äußerlichkeiten, indem sie meinten, die Reformation bestehe hauptsächlich im Verneinen, im Wegschaffen der Formen, in der Entfernung der Bilder und im ungestümen Sichhinwegsetzen über Fasten und bisherige kirchliche Ordnung. Ja, sie gingen, wie die Ultraliberalen gewöhnlich pflegen, in ihrem Eifer für die Freiheit so weit, auch andern die Freiheit zum Gesetz zu machen, sie zur Freiheit zwingen und ihnen statt des alten Joches ein neues auferlegen zu wollen. Karlstadt hatte sich im April 1522 verheiratet, was Luther selber billigte. Allein dabei blieb es nicht. Er gab seiner Verheiratung ein unnützes Gepränge und prahlte damit wie mit einer Heldenthat. In der Priesterehe sah er nun alles Heil, und deshalb wollte er auch alle Geistlichen nötigen, in den Stand der Ehe zu treten; ja er drohte, daß er alle Pfaffen, groß und klein, mit Worten und mit der That vornehmen und angreifen wolle, wenn sie nicht seinem Beispiel folgten. Dabei geberdete er sich auch höchst

unverständig in Beziehung auf den öffentlichen Gottesdienst. Unvorbereitet und ohne Beichte ließ er die Leute zum heiligen Abendmahl hinzu, das er unter beiderlei Gestalt austeilte, und übte mit einigen Studenten an den Bildern in den Kirchen Mutwillen. Als der Kurfürst durch den Kanzler Brück ihn warnen ließ, gab er zur Antwort, er bleibe schlechterdings bei Gottes Wort, er sehe keinen Menschen an, und nur den Unchristen könne sein Werk mißfallen. Demnach war auch Luther in seinen Augen ein Unchrist; denn eben er war es, der sein Treiben höchlich mißbilligte. Übrigens stand Karlstadt nicht allein. Einen Gesinnungsgenossen fand er in dem Augustinermönch Gabriel Didymus (Zwilling), geboren 1487 zu Joachimsthal in Böhmen. Er war von Prag, wo er studierte, nach Wittenberg gekommen; ein kleines Männchen mit einer schwachen Stimme, aber ein energischer, trotziger Kopf, ein Heißsporn, in dem etwas von althusitischem Feuer glühte. Wenn er predigte, standen die Zuhörer von ihren Sitzen auf und stellten sich um die Kanzel her, um ihn besser zu hören, und er wußte sie stundenlang durch seinen Vortrag zu fesseln. Er trat nebst noch zwölf Mönchen aus dem Kloster und vertauschte die Kutte mit weltlicher Kleidung.

Nun waren um die gleiche Zeit von Zwickau her einige bedenkliche Schwärmer nach Wittenberg gekommen, die Zwickauer Propheten. Die namhaftesten unter ihnen waren: Nik. Storch, ein Tuchmacher, Martin Cellarius (Borhaus, der nachmals Professor in Basel wurde), Marx Stübner von Elsterberg und der berüchtigte Thomas Münzer. Diese Leute, nicht zufrieden das Christentum wieder auf den historischen Boden der Bibel zurückgeführt zu sehen, wollten vielmehr neue Offenbarungen, die über die Bibel hinausgingen, erhalten haben, und sahen sich als eigentümlich Erweckte und Bevorrechtete des Herrn an. Was Luther gethan, erschien ihnen gering gegen das was der Herr durch sie ausrichten würde. Sie behaupteten mit Gott in unmittelbarer Verbindung zu stehen und Eingebungen des Heiligen Geistes zu erhalten. Demgemäß weissagten sie Zukünftiges. „Gottes Gerichte werden über „die Welt hereinbrechen, der Türk wird sich in kurzer Zeit Deutschlands „bemächtigen, und dann werden alle Pfaffen erschlagen werden, selbst „wenn sie Weiber nehmen. In fünf bis sieben Jahren wird das Ende „der Welt kommen. Da soll kein Unfrommer oder Sünder übrig „bleiben. Da wird herrschen ein Glaube und eine Taufe." In Beziehung auf die letztere erklärten die Zwickauer Propheten, daß es unrecht sei, die Taufe den Kindern zu erteilen; die Kindertaufe sei ein Possenspiel. Dabei verachteten diese Leute überhaupt, was auf Her-

kommen und Übung beruhte in kirchlichen und bürgerlichen Einrichtungen; und was noch gefährlicher war, auch das Licht der Wissenschaft und selbst den notdürftigsten Schulunterricht verschmähten sie als etwas Profanes. Ein Schulmeister, Georg Mohr, der auch zu ihnen gehörte, legte sich eines Tages unter das Fenster und schickte die Knaben, die zur Schule kamen, wieder nach Haus; auch die Eltern ermahnte er, die Kinder aus der Schule zu nehmen. Als man Stübner fragte, ob er Bücher geschrieben, antwortete er: Nein! unser Herr Gott hat mir's verboten.

Daß diese fanatisch-radikale Richtung nicht der Reformation ihren Ursprung verdankte, daß sie vielmehr schon von den frühesten Zeiten der Kirche in verschiedener Weise hervorgetreten ist, zeigt uns bereits die alte Geschichte der Novatianer und Donatisten, zeigt uns weiter die Geschichte der Sekten des Mittelalters, der Beguinen, Fratricellen, Lollharden, Spiritualen und der später ausgearteten Taboriten. Freilich wurde durch die Reformation das schlummernde Fieber im Körper wieder aufgeregt, wie dies bei allen wichtigen Krisen der Fall ist. Der unter der Asche glimmende Funke ward durch den Sturm, den Luther erregte, auch mit angefacht. Aber daran war die Reformation nicht schuld. Im Gegenteil fand die Schwärmerei an ihr eine mächtige Schranke, an der sich ihre dunkle Gewalt über kurz oder lang brechen mußte.

Der gute Melanchthon wurde durch die Erscheinung dieser Männer in nicht geringe Verlegenheit gesetzt. Gelehrter als Luther, und wissenschaftlicher in der Theorie, hatte er lange nicht den sichern Takt und praktischen Scharfblick des letztern im Leben. Wie gern hätte er den Freund in der Nähe gehabt! Er wendete sich daher schriftlich an ihn, riet aber indessen dem Kurfürsten, nichts zu übereilen, und ermahnte auch die Studenten, daß sie diesen sonderbaren Leuten nichts in den Weg legen, sondern Geduld mit ihnen haben sollten. Ja Melanchthon meinte sogar, es könnte immerhin etwas an der Sache sein, und glaubte sich an dem Werk Gottes zu versündigen, wenn er den Geist dämpfe.*) Es zeigt sich auch darin das Wahre des reformatorischen Sinnes, daß er über außerordentliche Bewegungen in der geistigen Welt nicht von vorn-

*) „Ich habe sie selbst vernommen," schreibt er an den Kurfürsten, „sie geben „Wunderdinge von sich aus, nämlich sie seien mit heller Stimme von Gott zu „lehren gesandt, haben ganz vertrauliche Gespräche mit Gott, sehen zukünftige Dinge „und kurz, sie seien prophetische und apostolische Männer. Wie sehr mich solches bewege, kann ich nicht wohl beschreiben. Ich habe in Wahrheit wichtige Ursachen, daß ich sie nicht verachten will, wovon aber „niemand leichtlich ein Urteil fällen kann als Martinus."

herein abspricht, und auch das, was den Schein gegen sich hat, der Prüfung unterwirft. Auch Luther befahl aufs ernstlichste diese Prüfung, obwohl er weniger als Melanchthon geneigt war, etwas Prophetisches in diesen Leuten anzuerkennen. Durch das Vorgeben von Visionen und wunderbaren Dingen ließ er sich nicht einnehmen. Auf solche der Masse imponierende Dinge legte er überhaupt keinen Wert. Wie er den Hauptbeweis für die Wahrheit des Christentums nicht in den Wundern suchte, sondern in den Erweisungen des Geistes, in der wahrhaft sittlichen und heiligenden Kraft desselben: so meinte er auch hier, es komme alles darauf an, welche Früchte der Baum trüge, von dem so viel Aufsehens gemacht würde; das ewig sichere Kriterium zu jeder Zeit! Man solle die Geister prüfen, sagt er, ob sie aus Gott seien. Bis jetzt habe er nichts von ihnen gehört, was der Satan nicht auch thun und nachäffen könne. Sie sollen erst ihren Beruf beweisen, weil Gott niemand sende, er habe ihn denn durch Menschen berufen. Auf bloße Offenbarungen, die sie vorschützten, solle man nichts geben. Man solle erst sehen, ob sie in geistliche Angst kommen, ob sie von göttlicher Geburt, Tod und Hölle wissen. Wenn man lauter liebliche, andächtige und heilige Dinge von ihnen höre, und wenn sie auch sagten, daß sie in den dritten Himmel entzückt wären, so solle man nicht auf sie sehen. Die göttliche Majestät rede nicht so unmittelbar mit dem Menschen; am allerwenigsten könne sie sich an den alten Menschen wenden, ehe sie ihn erst getötet und ausgedorrt habe.

An den Kurfürsten aber wendete er sich durch seinen vertrauten Spalatin und ließ ihn beschwören, sich nicht mit der Propheten Blut zu beflecken. Hierin hatte er schon den richtigen evangelischen Grundsatz, dem er sein Leben lang treu blieb, daß die Wahrheit weder durch Gewalt ausgebreitet, noch der Irrtum durch Gewalt gehindert werden könne; und wenn später Calvin und Beza dem Grundsatz huldigten, daß man Ketzer, d. h. religiös Verirrte, am Leben bestrafen dürfe und solle, so schauderte Luthers besseres und menschlicheres Gefühl davor zurück.

Unterdessen ging es in Wittenberg immer bunter. Zahlreiche Studenten verließen der Unruhen wegen die Universität. Herzog Georg von Sachsen, der erbitterte Gegner Luthers, ergriff, wie die Feinde der Verbesserungen es immer thun, den Anlaß zufälliger Mißbräuche und Verirrungen, um nun die Schuld auf die Reformation selbst zu schieben. Luther mußte jetzt von allem die Ursache sein. „Warum ließ man die „freie Lehre aufkommen? da haben wir die Folgen“: so eiferten die

Kurzsichtigen damals wie jetzt. Man denke sich nun Luthers peinliche Lage. Dort sah er das Haus brennen, das er aufgebaut, und konnte von der Wartburg herunter den glühroten Himmel schauen; er hörte die Sturmglocke und das Geschrei der Not; aber zu Hilfe eilen und löschen konnte er nicht. Verrammelt waren ihm die Wege durch das Wormser Edikt und durch den gemessenen Befehl seines Landesherrn. Sollte er aber zusehen, wie ein Sparren und Balken nach dem andern einstürzte, sollte er das Hilfsgeschrei seiner Freunde hören, ohne doch wenigstens einen Versuch zu wagen, die Pforten zu sprengen, die ihn, den einzigen, der hier helfen konnte, von der Brandstätte abhielten? Der Entschluß war gefaßt. Er verließ die Wartburg. Das Gewissen, die innere Stimme gebot es ihm. Ihm war es klar, daß es diesmal Gottes Stimme sei. Ihr mußte er gehorchen, mehr als den Menschen. Um jedoch die schuldige Achtung vor seinem Fürsten nicht zu verletzen, der ihm das Verlassen seines Aufenthalts aufs strengste untersagt hatte, und denselben aller daraus folgenden Unannehmlichkeiten zu entbinden, schrieb er ihm von Borna aus am Aschermittwoch 1522 einen Brief, der einen solchen Reichtum von Geisteskraft entwickelte, daß man darüber die etwas barsche Form vergißt, welche man sonst in Schreiben an Fürsten nicht gewohnt ist. Er schreibt darin unter anderm: er setze voraus, daß es der Kurfürst gut mit ihm meine, wenn er ihm das Verlassen seines Aufenthalts verbiete; allein der Kurfürst dürfe ebensowenig an seiner guten Meinung zweifeln. Damit sei jedoch nichts gethan. Es sei nicht eine persönliche Sache, sondern die Sache Gottes, die ihn nach Wittenberg rufe; und daß er in diesem Glauben mutig dem Teufel entgegengetreten sei in Worms, das habe er damals bewiesen und werde es ferner beweisen. Der Kurfürst hatte besonders auf die Nachstellungen Herzog Georgs aufmerksam gemacht, denen sich Luther aussetze. Hierauf antwortet er: „Das weiß „ich ja von mir wohl: wenn diese Sache zu Leipzig also stünde wie „zu Wittenberg, so wollt' ich doch hineinreiten, wenn's gleich — Ew. „Kurfürstliche Gnaden verzeihe mir mein närrisch Reden — wenn's „gleich neun Tage [hintereinander] eitel Herzog Georgen regnete, und „jeglicher wäre neunfach wütender, denn dieser ist. Der Herr Herzog „hält den Herrn Christum für einen Mann aus Stroh geflochten; „das kann mein Herr und ich eine Zeit lang wohl leiden, aber endlich wird das Unglück auf ihn eindringen ohne Unterlaß."

In Beziehung auf des Kurfürsten Schutz schreibt Luther also: „Ich komme gen Wittenberg in gar einem höhern Schutz, denn des

„Kurfürsten. Ich hab's auch nicht im Sinn, von Ew. Kurfürstliche „Gnaden Schutz [zu] begehren. Ja, ich halt', ich wolle Ew. Kurfürstliche Gnaden mehr schützen, denn sie mich schützen könnte. Dazu wenn „ich wüßte, daß mich Ew. Kurfürstliche Gnaden könnte und wollte „schützen, so wollt' ich nicht kommen. Dieser Sachen soll noch kann „kein Schwert raten oder helfen. Gott muß hie allein schaffen, ohn' „alles menschliche Sorgen und Zuthun. Darum wer am meisten „glaubt, der wird hie am meisten schützen. Dieweil ich nun spüre, „daß Ew. Kurfürstliche Gnaden noch gar schwach ist im Glauben, kann „ich keinerlei wege Ew. Kurfürstliche Gnaden für den Mann ansehn, „der mich schützen oder retten könnte."

Diese Worte klingen trotzig. Allein Luther ist weit entfernt, damit die Achtung vor dem Fürsten, die er ihm als Obrigkeit schuldig ist, aus den Augen zu setzen. Er erklärt ihm, daß er sich in alles fügen werde, was der Kurfürst seiner Person wegen anordne, wenn er etwa genötigt sein sollte ihn auszuliefern. Ja der Kurfürst selbst solle dem Kaiser immerhin, als seiner Obrigkeit, gehorchen, „denn „die Gewalt soll niemand brechen, noch widerstehn, denn „alleine, der sie eingesetzt hat, sonst ist's Empörung und „wider Gott!" Übrigens hoffe er, der Kaiser und die Fürsten werden Vernunft gebrauchen, und bedenken, daß der Kurfürst in einer zu hohen Wiege geboren sei, als daß sie ihn zum Profossen [Stockmeister] über Luther machen wollten. Endlich empfiehlt er den Kurfürsten der Gnade Gottes und schließt mit den Worten: „Es ist ein andrer Mann „denn Herzog Georg, mit dem ich handle: der kennet mich fast wohl, „und ich kenne ihn nicht übel. Wenn Ew. Kurfürstliche Gnaden gläubte, „so würde sie Gottes Herrlichkeit sehen; weil sie aber noch nicht glaubt, „hat sie auch noch nichts gesehen. Gott sei Lieb' und Lob in Ewig„keit. Amen."*)

Dieses Schreiben, welches de Wette wohl mit Recht ein bewundernswürdiges Denkmal des Glaubensmutes nennt, von dem Luther erfüllt war, machte einen eignen Eindruck auf den Kurfürsten. Er ehrte Luthers persönlichen Mut, und doch fand er sich nicht stark genug, vor dem Reiche ihn zu vertreten. Der Reichstag von Nürnberg stand bevor, und auf diesem wollte der Kurfürst ein ostensibles Schreiben von Luther vorlegen, worin dieser erklärte, daß er ohne Zulassung des Fürsten die Wartburg verlassen habe. Auch zu einem solchen Schreiben fand sich Luther bereit, wiewohl er den Ton dazu nicht gleich finden

*) Siehe de Wette II. Nr. 362.

konnte und sich eine Überarbeitung mußte gefallen lassen, in welcher die starken Stellen geändert waren. So hatte er sich geäußert, „es sei im Himmel wohl manches anders beschlossen, als in Nürnberg". Diese drastische Rede mußte er abschwächen und sich allgemein dahin ausdrücken, es sei im Himmel manches anders beschlossen, als auf Erden. Ebenso mußte er sich bequemen, den Kaiser seinen allergnädigsten Herrn zu nennen, obwohl, wie er an Spalatin schreibt, die ganze Welt wisse, daß ihm der Kaiser nichts weniger als gnädig sei.

Denken wir uns nun Luther in der Stimmung, womit er die Wartburg verließ. Einerseits die geistlichen Gefahren in Wittenberg, anderseits die leibliche, persönliche Gefahr, gefangen und dem Reiche überantwortet zu werden, dazu angegriffen an Leib und Seele — muß er uns so nicht doppelt groß erscheinen, wenn wir sehen, wie er mitten in diesen Stürmen auch wieder einen heitern Mut und guten Humor zu bewahren und sein Inkognito mit einer schalkhaften Liebenswürdigkeit zu spielen wußte, als ob es einen bloßen Scherz gegolten hätte!

Wir haben darüber ein merkwürdiges Aktenstück in der Chronik des St. Gallenschen Reformators Keßler, aus dem ich mir erlaube Ihnen das Wesentliche mitzuteilen.*)

Durch den Ruf der Wittenberger Universität, besonders durch die Namen Luthers und Melanchthons angezogen, machten sich die beiden Schweizerjünglinge Keßler und Spengler,**) die bisher in Basel studiert hatten, auf den Weg. Das Reisen der fahrenden Schüler war damals reich an Abenteuern, wie jeder weiß, der die bekannte Geschichte Thomas Platers gelesen.***) Ansprechender aber, als solche rohe Züge aus einem rohen Zeitalter, dürfte folgende Geschichte sein, welche den Ernst unsers Dramas durch ein liebliches Zwischenspiel unterbricht. Die beiden Jünglinge, die natürlich ihre Wanderung zu Fuß machten, waren bei einem furchtbaren Gewitter durchnäßt und müde nach Jena gekommen. Hier suchten sie vergebens ein Nachtlager. Schon wollten sie die Stadt verlassen und auf einem Dorf übernachten, als ihnen ein

*) Bernet, Johann Keßler genannt Ahenarius (St. Gallen 1826) S. 27; früher schon öfter mitgeteilt, zuletzt in Gustav Freytags Bildern aus der deutschen Vergangenheit. Seitdem hat der historische Verein des Kantons St. Gallen Keßlers Chronik nach dem Original vollständig herausgegeben. (Johann Keßlers Sabbata herausgegeben von E. Götzinger. 2 Teile. St. Gallen 1866 und 1868.)

**) Wenigstens war Spengler wahrscheinlich der in der Erzählung gemeinte Gefährte. Siehe die Anmerkung bei Bernet a. a. O.

***) Auch Keßler erzählt unter anderm, wie er von Landstreichern im Spiele angefochten, und sein Gefährte, Spengler, geprellt worden sei. Bernet S. 26.

Mann begegnete, der sie fragte, wohin sie noch so spät wollten, und sie, da sie ihm ihre Verlegenheit klagten, in ein in der Vorstadt gelegenes Gasthaus (zum schwarzen Bären) wies. Als sie in die Gaststube traten, fanden sie in einer Ecke am Tisch einen Mann sitzen in weltlicher Ritterkleidung, das Schwert an der Seite und die Rechte auf des Schwertes Knopf gestützt. Vor dem Mann lag ein Büchlein, in dem er emsig las. Bald aber grüßte er die jungen Leute freundlich, die sich, weil ihre Kleider und Schuhe beschmutzt waren, nicht an den Tisch getraut, sondern sich auf einer entfernten Bank niedergelassen hatten. Er hieß sie näher rücken und fragte sie, woher sie kämen. Ohne aber ihre Antwort abzuwarten (denn er kannte sie wahrscheinlich am Dialekt), sagte er zu ihnen: „Ir sind Schwyzer, von wannen „sid ihr us dem Schwyzerland?" Sie antworteten: Von St. Gallen. Er sprach, sie würden Landsleute in Wittenberg finden, Hieronymus Schurf und seinen Bruder Augustin. „An die haben wir Briefe," sagten die Studenten. Darauf fragten sie ihn, ob er nicht wisse, ob Luther wieder in Wittenberg sei? Der Fremde antwortete: „Ich hab' „gewisse Kundschaft, daß der Luther jetzmal nit zu Wittenberg ist, er „soll aber bald dahin kommen. Philipp Melanchthon aber ist da und „lehret die griechische Sprache." Bei diesem Anlaß ermahnte er die jungen Leute, sich ja recht auf die Sprachen zu legen, besonders auf das Hebräische, wozu gute Gelegenheit in Wittenberg sei. Die Jünglinge beteuerten, daß sie nach nichts mehr sich sehnten, als eben recht bald in die evangelische Wahrheit eingeweiht zu werden, und daß sie sich vor allem freuten, den Mann persönlich kennen zu lernen, der das Priestertum und die Messe angegriffen; denn auch sie seien von ihren Eltern zum geistlichen Stande bestimmt, und möchten daher gern wissen, wie es sich mit diesen Dingen verhalte. „Wo habt ihr denn vormals „studieret?" fragte der Ritter. Antwort: Zu Basel. — „Nun, wie „steht es zu Basel? Ist Erasmus noch da, was macht er?" — „Mein „Herr, soviel wir wissen, stehet es gut in Basel. Auch ist Erasmus „da; was er aber thue, ist jedermann unwissend und verborgen, denn „er hält sich gar still und heimlich." — „Was hält man denn," fragte der fremde Herr weiter, „in euerm Schwyzerlande von dem Luther?" — „Mein Herr, es sind, wie allenthalben, vielerlei Meinungen über „ihn. Etliche können ihn nicht genugsam erheben und Gott danken, „daß er seine Wahrheit durch ihn geoffenbart und die Irrtümer entdeckt „habe. Etliche aber verdammen ihn als einen unlidigen Ketzer, „und bevor die Geistlichen". — „Ich versieh' mich's wohl," unterbrach

er sie, „es sind die Pfaffen.“ — Unter solchem Gespräch ward uns gar heimlich, sagt Keßler, bemerkt aber, wie ihnen die gelehrten Reden des Ritters aufgefallen seien, besonders seine Bekanntschaft mit Erasmus und den alten Sprachen. Diese Verwunderung steigerte sich, als der Gefährte Keßlers zufällig das Büchlein in die Hand nahm, das vor dem Fremden auf dem Tisch lag. Es war ein hebräischer Psalter. Der Student legte das Buch wieder hin, und der Ritter behielt es bei sich. „Ich gäbe einen Finger von der Hand,“ fing der Student wieder an, „wenn ich diese Sprache verstände.“ „Das werdet ihr wohl noch ergrei„fen,“ sagte der Fremde, „wenn ihr anders recht Fleiß anwendet. Auch „ich begehre, drin weiter zu kommen, und übe mich täglich drin.“

Über dem kam der Wirt in das Zimmer, und da er die Begierde der jungen Wanderer merkte, den Luther zu sehen, sagte er: Wäret ihr vor zwei Tagen hie gewesen, ihr hättet ihn gesehen; denn hie an diesem Tisch ist er gesessen. Das verdroß die Studenten gar sehr und wollten ihren Zorn erst an „dem wüsten Weg uslassen“, der sie daran verhindert habe; sie äußerten indessen ihre Freude, wenigstens den Ort gesehen zu haben, wo der große Mann gesessen. Da lachte der Wirt und ging hinaus. Nach einer kurzen Zeit aber rief er Keßler zu sich vor die Stubenthür. „Da erschrak ich erst,“ erzählte dieser, „und bedacht' mich, „was ich verunschicket oder was ich unschuldig verdacht wurde.“ Der Wirt aber redete ihn freundlich an und eröffnete ihm (was Ihnen übrigens kein Geheimnis mehr sein wird), daß es Luther sei, der bei ihnen am Tische sitze. Keßler meinte indessen, der Wirt wolle ihn zum besten haben. „Ihr wollet mich gern fatzen,“ sagte er zu ihm, „und mein Begierd mit des Luthers Won [Wahn] ersättigen.“ Als aber der Wirt seine Aussage nochmals beteuerte und ihn bat, nicht dergleichen zu thun als ob er etwas wüßte, ging er wieder hinein, konnte sich aber nicht enthalten, seinem Gefährten das Geheimnis ins Ohr anzuvertrauen. Dieser wollte es aber auch nicht glauben, und meinte, Keßler habe wohl den Wirt nicht recht verstanden: es sei wohl eher der Hutten, und er habe verstanden: der Luther. Das kam Keßlern selbst wahrscheinlich vor, denn die ritterliche Kleidung paßte in der That zu Hutten besser als zu Luther. (Sie wußten nicht, daß Hutten eben zu der Zeit nach Basel kam.) — Über dem kamen zwei Kaufleute in die Herberge, und nachdem sie sich entkleidet und entspornt, legte einer ein ungebundenes Buch auf den Tisch. Luther fragte sie, wes das Buch sei. Es ist Doktor Luthers Auslegung der Evangelien und Episteln, antworteten die Kaufleute dem Fremden. Habt ihr die

noch nicht gesehen? Ich soll sie auch bald bekommen, antwortete Martinus. Der Wirt lud indessen die Gesellschaft zu Tische. Die armen Studenten, deren Barschaft gar gering war, wollten aber nicht mit den großen Herren speisen, sondern baten den Wirt, ihnen etwas Besonderes zu geben. Der Wirt hieß sie sitzen, und versprach ihnen, „sie ziemlich [billig] zu halten", während Luther, dem die jungen Leute gefielen, zu ihnen sprach: Kommet herzu, ich will die Zehrung mit dem Wirt wohl abtragen. „Dies," bemerkt Keßler, „freute uns sehr, nicht „von des Geldes und Genieß wegen, sondern daß uns dieser Mann „gastfrei gehalten hat. Über dem Essen that Martinus viel gottseliger, „fründlicher Reden, daß die Kofflüt und wir an ihm verstumptend und „siner Wort mehr denn aller Spisen wahrnahmen." — Man sprach von dem bevorstehenden Reichstage von Nürnberg, und wie dabei nicht viel herauskommen werde: „wie die Herren lieber ihre Zeit mit köstlichem „Thurnier, Schlitten, Unzucht und Hochfahrt verzehrten, als sich Got„tes Worts anzunehmen" u. dgl. m. „Aber ich bin der Hoffnung," sprach Luther weiter, „daß die evangelische Wahrheit mehr Frucht bei „unsern Kindern und Nachkommen bringen werde." Die Kaufleute gaben nun auch ihre Meinung, und einer von ihnen sprach, er sei zwar nur ein Laie, aber soviel er von der Sache verstehe, so müsse der Luther entweder ein Engel vom Himmel, oder ein Teufel aus der Hölle sein. Er würde gern ihm zu lieb noch zehn Gulden verzehren, wenn er ihm beichten könnte, denn er glaube, Luther könnte und möchte sein Gewissen wohl unterrichten. Nach aufgehobenem Tische entfernten sich die Kaufleute, und Luther war wieder mit den Studenten allein. Da bedankten sie sich bei ihm für die ausgerichtete Zehrung und ließen ihn merken, daß sie ihn für U. v. Hutten hielten. Da sprach Luther zum Wirte scherzhaft: Seht doch! ich bin diese Nacht zum Edelmanne geworden; denn diese Schweizer halten mich für U. v. Hutten. „Der seid ihr „nicht," sagte der Wirt, „wohl aber Martin Luther." Da lächelte Luther und sprach: Die halten mich für den Hutten, ihr für den Luther; ich sollt' wohl bald Marcolfus werden. Nach solchem Gespräch nahm er ein hohes Bierglas, trank den Schweizern zu und forderte sie auf, ihm nachzutrinken. Als aber Keßler das Glas zur Hand nehmen wollte, schob ihm Luther ein Weinglas unter und sprach: Ich weiß wohl, das Bier ist euch Schweizern unheimisch und ungewohn, trinket den Wein! und indem er dies sagte, packte er den Rock auf die Schultern, nahm Abschied von seinen jungen Freunden und sprach: „Wenn ihr nach „Wittenberg kommt, so grüßet mir Dr. Schurf, euren Landsmann." Wir

wollen es gern thun, sagten die Studenten, aber von wem sollen wir den Gruß ausrichten? „Saget ihm nur: Der kommen soll, läßt euch grüßen, so versteht er die Worte;" — und somit entfernte er sich.

„Dies geschah bei dem ersten Nachtlager zwischen der Wartburg „und Wittenberg, in einem Augenblicke wo Luthern der Boden unter „den Füßen brannte, wo er den furchtbarsten Gefahren, dem verzwei„feltsten Unternehmen entgegenging, und seine Seele mit all den großen „Gedanken des Glaubens und der Zuversicht erfüllt war, die er ein „Paar Tage nachher (in dem vorhin betrachteten Briefe) an seinen Kur„fürsten schrieb."*)

Einer solchen heitern, selbst zu harmlosen Scherzen aufgelegten Gemütsruhe sind im Momente der Gefahr nur große Seelen fähig. Dieses freundliche Lächeln, dem die Thränen der Wehmut begegnen, gleicht dem milden Sonnenblicke, der das schwarze Gewölk durchbricht, wenn Gewitter drohen, — und wohl dem Menschen, dem diese Geistessonne nie ganz verdüstert wird!

Düster wird jetzt allerdings unser Gemälde, und auf das freundliche Zwischenspiel folgen Szenen des tragischen Ernstes.

In Wittenberg angekommen fand Luther alles in der größten Gärung. Acht Tage lang hintereinander predigte er mit großer Gewalt der Rede, und dennoch mit möglichster Schonung der Personen, gegen die Aufwiegler und Schwärmer.**) Er zeigte, wie man bei Verbesserungen nichts übereilen und den Schwachen Milch darreichen müsse; wie man niemanden „mit den Haaren zum Evangelium reißen" könne, indem die Herzen umzuwandeln nicht in des Menschen Gewalt stehe, sondern allein in der Hand Gottes. Man kann mit der Predigt wohl zu den Ohren, aber nicht in das Herz kommen. Das muß man Gott überlassen. „Das Wort muß überall wirken, das Wort allein, und nicht die Gewalt," das war Luthers herrlicher Wahlspruch, und das ist und bleibt auch der Wahlspruch des reformatorischen Prinzips. „Durch das Wort ist die Welt überwunden," das hatte er schon damals mit Nachdruck geäußert, als ihm mehrere deutsche Ritter ihr Schwert angeboten hatten, und er es ausschlug, weil Gottes Sache sich nicht mit dem Schwert entscheiden lasse. Und auf diesen einzig

*) Anmerkung von Füßlin bei Bernet S. 37.

**) Die Predigten wurden besonders im Druck herausgegeben. „Sieben Predigten Dr. Martin Luthers, so er von dem Tag Invocavit bis auf den andern Sonntag gethan, als er aus seinem Patmos in Wittenberg wieder ankommen." Ranke zählt diese Predigten Luthers zu seinen bedeutendsten.

sicheren Grundsatz aller wahren Freiheit kam er auch jetzt wieder zurück. „Das Wort hat Himmel und Erde geschaffen und alle Dinge: dasselbe „Wort muß es auch hier thun, und nicht wir armen Sünder. Summa „Summarum: predigen will ich's, sagen will ich's, schreiben „will ich's; aber zwingen, dringen mit Gewalt will ich niemand." Er stellte sich zum Beispiel auf, wie er auch gegen den Ablaß gepredigt und geschrieben, aber keine Gewalt gebraucht, und wie im stillen das Wort alles ausgerichtet habe. „Das hat," sagt er, „wenn „ich geschlafen habe, wenn ich Wittenbergisch Bier mit meinem Philippo „und Amsdorf getrunken habe, also viel gethan, daß das Papsttum „also schwach worden ist, daß ihm noch nie kein Fürst noch Kaiser so „viel abgebrochen hat. Ich habe ihm nichts gethan, das Wort hat es „alles ausgerichtet. Wenn ich hätte wollen mit Ungemach fahren, ich „wollte Deutschland in ein großes Blutvergießen gebracht haben, ja ich „wollte wohl zu Worms ein Spiel angerichtet haben, daß der Kaiser „nicht wäre sicher gewesen. Aber was wäre es? Ein Narrenspiel „wäre es gewesen und ein Verderbnis an Leib und Seele." — „Ich kann „keinen (mit Gewalt) gen Himmel treiben, oder mit Knütteln hinein„schlagen. Dies ist grob genug gesagt; ich meine, ihr habt's ver„standen." Luther zeigte dann ferner, wie mit dem bloßen äußeren Abschaffen der Mißbräuche, mit dem gewaltsamen Entfernen der Bilder und Zeremonien noch nichts gethan sei, zumal wenn sich das Volk des eigentlichen Grundes der Neuerung nicht bewußt sei, sondern nur blindlings dem großen Haufen folge. Auch Paulus, da er nach Athen gekommen und die vielen Altäre gesehen, habe zwar die Götzen nicht angebetet, aber auch die Altäre nicht niedergerissen. „Es sind viele „Leute," sagt er, „die Sonne, Mond und Sterne anbeten, wollen wir „darum zufahren und die Sterne vom Himmel reißen? Das werden wir „wohl bleiben lassen."*) — Auch durch Privatunterhandlungen suchte Luther mit den Schwärmern ins reine zu kommen.**) Er ließ sich

---

*) Siehe Luthers Werke, Walchsche Ausgabe. Bd. XX. Planck, Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs II. S. 67 ff. Marheineke I. 322.

**) Aus einer dieser Unterredungen meldet Camerarius (im Leben Melanchthons, Kap. 15) folgendes: Marx Stübner wollte Luther einen Beweis seiner prophetischen Gabe geben, welche die Herzen der Menschen zu durchschauen vermöge; er wisse aus Offenbarung des Geistes, daß Luther in diesem Augenblick eine Zuneigung zu ihm verspüre. Und so war es in der That, wie Luther nachher selbst gestand. Allein Luther nahm sich sofort im Innersten zusammen, und indem er in dieser Anwandlung eine Versuchung des Teufels erblickte, brach er in die Worte aus: „Straf dich Gott, Satan!" „Abstrahieren wir," sagt Ranke, „von der Schroffheit seines

sanftmütig zu ihnen herab, fand aber immer mehr, daß es ihnen an Grund und Boden fehle. In ihrem geistlichen Hochmut sahen sie Luther für einen Gelehrten an, der durch die Wissenschaft verblendet sei, und dem deshalb die rechte Einfalt des Herzens mangle. Sie hielten sich für weit erleuchteter als ihn, und achteten es zu gering, mit ihm zu disputieren. Luther sah seinerseits ebenfalls ein, daß mit solchen Starrköpfen nichts zu machen sei. Und so verließen sie Wittenberg, indem sie Luther mit Schmähungen überhäuften. Karlstadt zog sich nach Orlamünde zurück, wo er mit den Bauern gemeinsame Sache machte und den populären Demokraten spielte. Er entsagte allen Vorrechten, die er als Doktor besaß, trug bäuerische Kleidung, befliß sich bäuerischer Sitten, fraternisierte überhaupt mit den Landleuten, von denen er sich nicht anders als „Bruder Andreas" und „lieber Nachbar" betiteln ließ, und deren Gerichten er sich unterwarf. Zu dieser sublimen Liberalität brachte es freilich Doktor Luther nicht, der in der Meinung stand, daß die höhere Bildung allerdings einen Unterschied der Stände im bürgerlichen Leben begründe. Deshalb wurde er aber auch von den Ultraliberalen für einen Aristokraten gehalten, für einen servilen Fürstenknecht und kleinen Papst; und besonders richtete sich gegen ihn der Zorn der Partei, seit Karlstadt aus den kurfürstlichen Landen war verwiesen worden. Luther erließ dann noch ein besonderes Schreiben unter dem Titel: „Vermahnung an alle Christen, sich vor Aufruhr und Empörung „zu hüten", worin unter anderm die goldnen Worte stehen: „Welche „meine Lehre recht lesen und verstehen, die machen nicht „Aufruhr: sie haben's nicht von mir gelernt."

Und wahrlich, sie haben's nicht von ihm gelernt, die Stürmer des 16. so wenig, als die des 18. und 19. Jahrhunderts. Ewig scheiden sich Reformation und Revolution, und wer die erste als die Mutter der letztern betrachtet, der hat den Baum noch nicht aus seinen Früchten erkannt. Daß Luther indessen bei aller Ehrfurcht vor Obrigkeit und obrigkeitlichen Gewalten kein serviler Fürstenknecht war, so daß er ohne Ansehen der Person auch Fürsten die Wahrheit ohne Scheu sagte, davon hat uns ja schon der Brief an den Kurfürsten einen schönen Beweis gegeben. Eine minder erfreuliche Probe gibt uns aber noch in demselben Jahre sein Kampf mit Heinrich VIII. von England. Wenn ein Fürst sich auf die schlüpfrige Bahn der gelehrten Schriftstellerei begibt, so hat er sich's wohl selbst beizumessen, wenn er nach demselben Gesetze ge-

„Ausdrucks, so hat der Kampf zwischen zwei entgegengesetzten Geistern, einem ver„derblichen und einem schützenden Genius, eine tiefe, grandiose Wahrheit."

richtet wird, das in der Republik der Gelehrten gilt oder gelten sollte, nach dem der ungeschminkten Wahrheit, ohne Rücksicht auf des Verfassers Person und äußere Stellung in der Gesellschaft. Heinrich hatte nun den Kitzel, als theologischer Schriftsteller und namentlich als Polemiker gegen Luther auftreten zu wollen: und da er ihm in seiner Schrift über die Sakramente den Handschuh hingeworfen, so mußte er sich's auch gefallen lassen, wenn der Gegner etwas empfindliche Streiche führte. Dies entschuldigt jedoch den Gegner von der andern Seite nicht, wenn dieser die schuldige Achtung gegen die angreifende Partei so sehr aus den Augen setzt, daß er in das Gemeine und Übertriebene fällt. Wenn nun Luthers fester Trotz, den wir ihm bisher in seiner Lage nicht verargen konnten, und der mit einem edeln, männlichen Gemüte gar wohl verträglich ist, wirklich je in tadelswerten Übermut umschlug, so dürfte es hier der Fall sein. In dem Schreiben, das Luther gegen den König richtet, gibt sich eine Gereiztheit der Stimmung und eine Grobheit kund, die ihres Gleichen sucht.*) Ja, die Grobheit geht in einen neckenden Hohn über, der uns aus dem Munde eines so ernsten und würdigen Zeugen der Wahrheit nur verletzen kann. Freilich hatte auch der König Luther mit sehr unköniglichen Worten angefallen, er hatte ihn einen Gotteslästerer, ein Glied des Satans, einen greulichen, höllischen Wolf genannt, er hatte den Kaiser und das Reich aufgehetzt, die neue Lehre mit Feuer und Schwert zu verfolgen. Wie schön aber, wenn Luther auch hier in seiner prophetischen Würde und apostolischen Stellung geblieben wäre dem schmähenden König gegenüber! Er hätte ihm keck die Wahrheit sagen können, ohne grob und ungezogen zu werden. Statt dessen vergilt er gleiches mit gleichem, Scheltwort mit Scheltwort, und setzt sich somit auch in den Augen seiner Verehrer herab.**) Er nennt in seiner Antwort den König fortwährend Heinz, und zwar Heinz von Gottes Ungnaden, schilt ihn einen elenden Narren, einen liederlichen Buben, einen blinden Kopf, einen Lügenkönig, ein Lügenmaul, dem er den Lügenkitzel vertreiben, dem er die Lügen, so er wider Christum ausgespieen, wieder in seinen Hals stoßen, dem er den Dreck,

*) Nur in der Schrift an einen andern Heinrich, den Herzog Heinrich von Braunschweig, den er als „Hanswurst" behandelt (die Schrift ist aus dem Jahr 1541), hat Luther womöglich sich selbst übertroffen, indem er die Virtuosität in der Grobheit auf die höchste Spitze getrieben.

**) So mißbilligten auch Luthers Kollegen, besonders Bugenhagen, sein scharfe Auftreten; s. Zietz, Johann Bugenhagen S. 79 ff. Ein Beweis, daß Luthers Derbheit die gewohnte des Zeitalters immerhin noch übertraf. Siehe auch Raumer, Neuere Geschichte I. S. 341.

womit er die Krone Christi besudelt, wieder an seine Krone schmieren wolle u. dgl. m. Wie konnte Luther vollends eine solche Sprache damit entschuldigen, daß auch Christus und die Apostel ohne Ansehen der Person gepredigt hätten! So hat Christus nicht mit Pilatus und Herodes, so Paulus nicht mit Felix, Festus und Agrippa gesprochen.

Wir wenden uns von diesem unerquicklichen Streite weg mit der demütigenden Wahrnehmung, wie auch die größten Männer ihre schwachen Stunden haben, wo die Leidenschaft sie zu Verirrungen führen kann, nachdem sie sich selbst und ihre Würde vergessen haben.

Leo X., welcher dem König Heinrich für seinen bewiesenen Glaubenseifer den Titel eines Beschützers des Glaubens verliehen, zu eben der Zeit, als er mit dem König von Frankreich sich in einen Krieg verwickelt hatte, war mitten unter diesen politischen und kirchlichen Stürmen gestorben, den 1. Dezember 1521, und an seine Stelle war seit dem 9. Januar 1522 Hadrian VI. gewählt worden, ein Niederländer, und früher Erzieher Karls V. Hadrian besaß lange nicht den Geschmack und die Bildung seines Vorgängers, so daß Künste und Wissenschaften in ihm nicht mehr den liberalen Gönner fanden, wie in dem prachtliebende Mediceer. Dagegen aber hatte er, bei einem beschränktern Geiste, einen ernstern Willen als Leo. Ihm lag die Reformation der Kirche wirklich am Herzen. Seine Abneigung gegen die Werke der italienischen Künstler kam zum Teil daher, weil ihm die heidnische Richtung ihrer Kunst mißfiel, und selbst die gepriesensten Antiken fanden keine Gnade in seinen Augen. Er sah in ihnen, sogar in der Gruppe des Laokoon, nur heidnische Götzenbilder. Zugleich aber mißbilligte er (und das mit größerm Rechte) den Luxus des päpstlichen Hofes und ging in der Einschränkung desselben mit eignem Beispiel voraus, wodurch er sich bei den epikureischen Kardinälen höchst verhaßt machte. Ja sein früher Tod wird nicht ohne Wahrscheinlichkeit dem Gifte zugeschrieben, das die Gegner seiner wohlthätigen Absichten ihm beibringen ließen. Wenigstens fand man gleich nach dem Tode des Papstes das Haus seines Leibarztes bekränzt mit der Inschrift: Dem Retter des Vaterlandes.*)

*) Auf seinen Grabstein in der Peterskirche wurden die Worte gesetzt: Hier liegt Hadrian VI., der es für das größte Unglück gehalten, daß er regierte. Der Niederländer Enkevord, der einzige von Hadrian ernannte Kardinal, ließ ihm in einer andern Kirche Roms ein Denkmal errichten und die von Hadrian selbst gebrauchten Worte eingraben: Wie viel kommt auch für den besten und redlichsten Mann darauf an, in welche Zeit sein Leben fällt. Souchay a. a. O. S. 207 (nach Menzel und Mignet).

Bei dem allem war Hadrian nicht minder ein Gegner Luthers und seiner Lehre, als sein Vorgänger. Er wollte eine Reformation der Kirche, aber auf anderm Wege, eine Reformation durch den Papst, nicht eine ohne ihn oder gar wider ihn. Zudem war Hadrian bei seiner beschränkten Geistesbildung ein sklavischer Verehrer der Scholastik und der finstern Mönchstheologie, und eben das, daß Luther diese bekämpfte, that ihm am wehesten. Unerwartet günstig bezeigte er sich jedoch gleich nach seinem Regierungsantritt gegen Zwingli, dem er durch den Legaten Ennius ein verbindliches Schreiben sandte, worin er seine Frömmigkeit rühmte und ihn auf alle Weise, ja durch ihn die Schweizer selbst zu gewinnen suchte. Eine handgreifliche Politik, die jedoch ohne Erfolg blieb! — Gegen Luther aber glaubte er entschiedener einschreiten zu müssen.

Der Reichstag zu Nürnberg hatte sich versammelt. Auf diesen schickte der neue Papst seinen Legaten Chieregati. Er beklagte sich bitter, daß das zu Worms gegen Luther erlassene Edikt so schlecht beobachtet werde, und forderte zu pünktlicherer Erfüllung desselben auf. Die Stände waren in der Zwischenzeit teilweise über Luthers Sache aufgeklärt und einige von ihnen milder gegen sie gestimmt worden, während andre, wie namentlich Herzog Georg, ihren Haß gegen das Luthertum noch mehr in sich genährt hatten. Zugleich aber waren die Beschwerden der deutschen Nation gegen den römischen Stuhl, welche man zu Worms vorgebracht, die alten geblieben. Und so konnte dem Papst von seiten des Reichstags kein andrer Trost gegeben werden, als daß man alle mögliche Vorsicht treffen wolle in Beziehung auf das was gelehrt und gedruckt werde, und daß man auch dem willkürlichen Austreten der Mönche aus dem Kloster Schranken setzen wolle. Im übrigen erwarte man, daß der päpstliche Stuhl endlich auch seinerseits die Beschwerden der deutschen Nation berücksichtigen werde.

In seinem Schreiben an die Stände hatte der Papst sich unter anderm auch darauf gestützt, daß der katholische Glaube der älteste sei; eine Behauptung, die so oft dem Protestantismus entgegengehalten wird. Gegen diese zeigte Luther mit Recht, wie es bei der Wahrheit nicht auf das Alter ankomme, sondern auf die Sache selbst. „Ist Gewohnheit und langer Brauch allein genug, warum glauben wir nicht „mit den Juden, Türken und Heiden? warum halten wir es nicht „mit dem Teufel, der immer die Gewohnheit hat, böse zu sein! Warum „fragen wir nicht nach der Herkunft solcher Gewohnheit, ob sie recht

„oder unrecht sei? Unser Gott heißt ja nicht Gewohnheit, „sondern Wahrheit, die Gott selbst ist."*)

Wie sehr wurde später dieser echt protestantische Grundsatz, daß nicht Alter und Gewohnheit allein entscheiden (wenngleich die historische Entwickelung stets zu berücksichtigen ist), von den Protestanten selbst vernachlässigt! wie oft trat die tote historische Tradition an die Stelle lebendiger Fortbildung! Aber es bleibt darum doch wahr, was Luther weiter sagte, daß wohl die Wahrheit zuweilen mit Christo sterben müsse, aber auch wiederum mit ihm auferstehe.

Nach Hadrians Tode bestieg abermals ein Mediceer, Clemens VII., der Neffe Leos X., den päpstlichen Stuhl, der auch vollkommen im Interesse desselben zu handeln geneigt, und in den politischen Welthändeln eine bedeutende Rolle zu spielen bestimmt war. Er sandte seinen Legaten Campeggi auf den Reichstag, der aber kalt empfangen und gleichfalls an die noch nicht erfüllten Versprechen des Papstes erinnert wurde. Offenbar zeigte sich auf dem Reichstag eine Neigung, die Sache mit Luther womöglich in die Länge zu ziehen, um den Gang, den sie nehmen würde, ferner abzuwarten. Man erließ also im Frühling 1524 folgenden Reichstagsabschied: Man wolle das Wormser Edikt vollziehen, soweit es möglich sei, alles Notwendige zu einer Kirchenversammlung vorbereiten, Unordnungen und gewaltsame Maßregeln bis dahin verhindern, und den neuen Reichstag von Speier abwarten, um das Weitere zu verfügen. Hinter diesem „soweit es möglich sei" hatte die Willkür einzelner Fürsten allerdings einen freien Spielraum, und eine Hinterthür, wenn das Edikt nicht befolgt wurde. Der päpstliche Legat sowohl, als der Kaiser, dem der Beschluß des Reichstags zugesandt wurde, waren aber eben deshalb höchst erbittert darüber. Karl erließ von Burgos in Kastilien aus unterm 10. Juli 1524 ein Schreiben an die deutschen Fürsten, das er seinem Bruder Ferdinand übermachte, worin er seinen tiefsten Unwillen darüber zu erkennen gab, daß das Wormser Edikt so schlecht befolgt werde, und zur Befolgung desselben aufforderte. Indessen hielt er schon jetzt für geraten, behutsam zu gehen, weshalb er seinem Bruder die geheime Instruktion gab, nur dann mit dem Schreiben herauszurücken, wenn er geneigten Willen zum Gehorsam unter den Ständen verspüre.

Der Legat Campeggi seinerseits hatte sich von Nürnberg nach Regensburg begeben, und hier schloß er bereits mit einigen dem alten

*) Siehe Raumer a. a. O. S. 354 (aus Luthers Werken XV. 2659).

Glauben anhängigen Ständen ein enges Bündnis zur Aufrechterhaltung des Wormser Edikts.

So war also schon der Grund zu einer Spaltung der Stände in Religionssachen gelegt, und überhaupt war nun die Sache der Reformation eine Sache der Diplomatie geworden. Wie ganz anders hatten sich in kurzer Zeit die Sachen gewendet! Als Luther 1517 die Thesen gegen den Ablaß anschlug, da erschien die Sache als ein unbedeutender Mönchsstreit. Und sieben Jahre sind kaum verflossen, so ist aus dem Mönchszwiste eine wichtige Frage der europäischen Politik geworden. Aber freilich nimmt auch von da an das rein menschliche Interesse an der Sache ab. Immer mehr tritt jetzt die Gestalt Luthers, die nur groß war, als sie sozusagen allein stand, in den Hintergrund. Luther war nichts weniger als Diplomat. Auch die bessern Wege der Klugheit, die man einschlagen zu müssen glaubte, verschmähte er, ja verkannte er nicht selten; daher seine fortwährende üble Stimmung gegen alle Reichstagsverhandlungen und sein oft übel angebrachter Zorn und Spott gegen dieselben. So war er gerade mit dem Nürnberger Beschluß höchst unzufrieden, so unerwartet auch derselbe zu gunsten des Reformationswerkes unter den einmal herrschenden Umständen ausgefallen war. Seiner geraden Seele waren alle halben Maßregeln zuwider. Er bedachte aber nicht genug die Schwierigkeit der Umstände, welche solche halbe Maßregeln herbeiführten. Er bedachte nicht genug den Unterschied zwischen der Wiedergeburt des Individuums und der eines Staates, zumal eines solchen schwerfälligen und unbeholfenen Körpers, wie der des deutschen Reichs war. Er selbst verwarf jede Gewaltthätigkeit zu gunsten des Evangeliums, und doch mißbilligte er ebensosehr die ausweichende und zögernde Klugheit. Genug, er befand sich in jener peinlichen Stimmung, in der sich große, edle, begeisterte Gemüter befinden, wenn sie sehen, wie das, was ihnen in der Idee so einfach dünkt, tausend Haken in der Ausführung findet, wie das Schönste und Ehrwürdigste herabgezogen wird in die Kreise menschlicher, oft unzureichender und deshalb unwürdiger Berechnung. Ja, er faßte in dieser Gereiztheit einen ordentlichen Widerwillen gegen das deutsche Volk, dem er doch so ganz mit Herz und Seele angehörte. Indem er also die beiden sich allerdings widersprechenden, aber sich zum Glück widersprechenden Edikte von Worms und Nürnberg zusammen drucken ließ*) und auf das

*) „Zwei kaiserliche uneinige und widerwärtige Gebote, den Luther betreffend." Luthers Werke XV. 2712. Vgl. Marheineke II. S. 33 f.

Inkonsequente der Reichstagsbeschlüsse aufmerksam machte, da er nach dem einen geächtet, nach dem andern mehr oder weniger geschont wurde, sagte er in der Vorrede, er habe diese Gebote drucken lassen aus großem Mitleid über die armen Deutschen, damit sie doch greifen und fühlen möchten (denn des Sehens bedürfe es nicht),*) wie blind und verstockt sie handeln. „Wohlan", fährt er fort, „wir Deutsche „müssen Deutsche und des Papstes Esel und Märtyrer bleiben, ob „man uns gleich (wie Salomo sagt) im Mörser zerstieße wie eine „Grütze. Noch will die Thorheit nicht von uns lassen. Es hilft kein „Klagen, Lehren, Bitten, noch Flehen, auch dazu nicht eigne tägliche „Erfahrung, wie man uns geschunden und verschlungen hat."

Doch blieb es nicht bei einzelnen vorübergehenden Mißstimmungen. Es schien in der That die Hölle sich wider Luther verschworen zu haben. Von allen Seiten dringen jetzt Prüfungen auf ihn ein; überall fühlt er sich verletzt und angegriffen: und es beginnt die dunkle Hälfte seiner Lebensperiode, über welche zwar seine bald erfolgte Verheiratung durch die ihm gewordenen stillen Freuden des häuslichen Lebens einigen mildernden Schimmer verbreitet, in der es aber doch nie wieder ganz hell wird. Und dennoch sehen wir auch unter allen Ausbrüchen der Leidenschaft das alte, treue, warme Herz schlagen, sehen mitten aus den trüben Wolken, die seine Stirn umlagern, wieder die alte Liebe in himmlischen Zügen hervorleuchten und sehen den unerschütterlichen Glauben sein Panier emporheben hoch über den Wogen des wild rasenden Strudels; und wie der edle Mensch im Unglück uns doppelt lieb wird, so werden wir dem Manne auch da unsre Liebe noch zuwenden müssen, wo er, geblendet von falschem Eifer, mit kalter Hand den redlichen Zwingli von sich stößt. Ehe wir jedoch in diesen unerquicklichen Kampf treten, wird es nötig sein, erst einen Blick zu werfen auf die Verbreitung, welche die Reformation bis dahin in und außer Deutschland gefunden hat, wobei wir uns die Schweiz für eine besondere Betrachtung vorbehalten.

*) „Säue und Esel könnten es sehen" — steht noch im Text.

Neunte Vorlesung.

Rundschau über die Verbreitung der Reformation in und außer Deutschland. — Die ersten Märtyrer. — Die Volksstimmung und die Presse.

Treffend sagt Ranke*) in Beziehung auf die schnelle Verbreitung, welche die Reformation schon in den ersten Jahren gewonnen hatte: „Es „war keine Anstalt zu treffen, kein Plan zu verabreden, einer Mission „bedurfte es nicht. Wie über das beackerte Gefilde hin bei der ersten „Gunst der Frühlingssonne die Saat allenthalben emporschießt: so „drangen die neuen Überzeugungen, durch alles was man erlebt und „gehört hatte vorbereitet, in dem gesamten Gebiet, wo man Deutsch „redet, jetzt ganz von selbst oder auf den leichtesten Anlaß zu Tage." Er weist darauf hin, wie allerdings Anknüpfungspunkte verschiedener Art vorhanden waren, wie namentlich die Ordensverbindung der Augustiner förderlich mitwirkte. Aber nicht die Augustiner allein, auch die Franziskaner, in denen schon von längerer Zeit her ein reformatorisches Ferment gärte, zeigten Empfänglichkeit für die reformatorischen Ideen, und selbst unter den Dominikanern, obgleich diese mehr dazu angethan waren, mit inquisitorischer Härte gegen die Neuerungen einzuschreiten, gab es einzelne, die der Bewegung sich anschlossen. Es wäre auch einseitig, anzunehmen, bloß das demokratische Element der Gemeinde habe mit der Reformation sympathisiert, während die kirchliche Aristokratie ihr fern geblieben. Auch hochgestellte Männer, Bischöfe und Äbte sehen wir hie und da mit gutem Beispiel vorangehn. Selbst bei den Klosterleuten war es nicht immer, wie man gewöhnlich annimmt, die Begierde sich dem klösterlichen Zwange zu entziehen, was den Ausschlag gab.

Ohne uns streng an einen geographischen noch an einen chronologischen Gang zu binden, greifen wir aus den überreichen Spezialgeschichten einzelner Länder die hervorleuchtendsten Bilder heraus, um einen möglichst anschaulichen Überblick über das Ganze zu gewinnen. Indem wir uns von Wittenberg entfernen, beginnen wir mit dem südlichen und mittlern Deutschland. Da begegnen wir einer Persönlichkeit, die in verschiedenen Städten, in Dinkelsbühl, Würzburg, Salzburg,

*) Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation II. S. 67.

Wien, bis nach Böhmen und Mähren hin, trotz wiederholten harten Anfechtungen, eine gesegnete Thätigkeit entfaltete. Es ist das der vermutlich aus der adligen Familie von Spretten hervorgegangene Schwabe Paul Speratus, der unter anderm der evangelischen Kirche das Lied geschenkt hat: „Es ist das Heil uns kommen her". Er hat sich später Preußen zugewandt und gehört sonach dem Norden Deutschlands wie dem Süden an. Seine preußische Wirksamkeit umfaßt 27 Jahre, von denen er 6 Jahre als Hofprediger in Königsberg und 21 als Bischof von Pomesamien in Marienwerder wirkte bis in sein hohes Alter.*) In Ulm predigte Anton Eberlin von Günzburg (an der Donau). Von da vertrieben, wandte er sich nach Basel und dem benachbarten Rheinfelden in Vorder-Österreich. Die österreichische Regierung in Ensisheim vertrieb ihn auch von da. Erst mit Hutten und Sickingen befreundet, schloß er sich in Wittenberg noch enger an Melanchthon an. Wir begegnen ihm dann wieder in Rottenburg am Neckar, in Erfurt und anderwärts. In Ulm aber trat in Eberlins Fußstapfen Jost Höflich, der, weil ihm die Kirchen der Stadt verschlossen waren, vor den Thoren Ulms auf dem „Engelsplatz" oder „Drachenfels" unter dem Zuströmen einer großen Menge predigte, bei 500 Männer und Frauen waren jedesmal seine Zuhörer. „Unvermerkter Dinge" aber ward er eines Tags (kurz vor Pfingsten 1524) gefangen genommen und auf einem Karren nach Konstanz gefahren, um sich vor Gericht zu verantworten. Er ward in Meersburg gefangen gehalten, auf die Folter gespannt, ließ sich aber nicht zu einem Widerruf bewegen. Die Bauern von Meersburg sollen ihm zur Freiheit verholfen haben. Noch vor ihm war der Franziskaner Heinrich von Kettenbach als Reformator in Ulm aufgetreten. Er führte eine kecke, herausfordernde Sprache. „Fürchtet euch nicht vor den Mönchen, es sind des Antichrists Söldner und Schriftverkehrer, die wider den christlichen Martin Luther plärren, lügen, lästern und doch ihm auf tausend seiner Worte nicht eins antworten können aus der Heiligen Schrift." „Wenn nur der hundertste Teil Pfaffen wäre, so wäre davon noch zu viel.**) Drei Finken in einem Vogelbauer (man glaubt einen modernen Naturalisten zu hören) loben Gott mehr mit ihrer Fröhlichkeit, als hundert Mönche in einem Kloster." Oder: „Zu Ulm in den Trinkstuben und Bürgerhäusern geschehen etwa bessere Predigten, denn auf allen Kanzeln der Stadt." — Es war eben

---

*) Erdmann in Herzogs Realencyklopädie.

**) Ähnlich hatte auch schon Eberlin den Ulmern geraten: „Lasset eure „Pfaffen aussterben bis auf fünf oder sieben, daran ihr genug habt, und wollen „sie nicht wohl, so ist's an denen zu viel."

nicht nur die ernste erbauliche Rede, die mit hinreißender Gewalt die Gemüter ergriff; der derbe Mutterwitz hatte auch seinen Anteil an der veränderten Stimmung des Volks und warf nicht selten seine kräftigen Schlagschatten auf das Gemälde. Nun aber kam es schon im Jahr 1524 dahin, daß der Rat von Ulm in das Gesuch der Bürger willigte, das lautere Evangelium durch die ganze Stadt predigen zu lassen. In eben diesem Jahr kam Konrad Sam (Sohm) als Prediger nach Ulm, und dieser ist denn auch als der eigentliche Reformator dieser Stadt zu betrachten.

Den Namen aber des schwäbischen Reformators in einem weitern Umfange verdient*) vor allen Johann Brenz. Geboren den 24. Juni 1499 in Weil der Stadt, an der Würm, hatte er in Heidelberg seine Studien gemacht. Bei Ökolampad hatte er das Griechische, bei einem spanischen zum Christentum übergetretenen Juden (Dr. Adriani) das Hebräische gelernt, ganze Nächte auf das Studium des Aristoteles verwendet. Er hatte der Disputation beigewohnt, welche bei Luthers Anwesenheit in Heidelberg (1518) gehalten wurde. Sie war ihm zeitlebens eindrücklich geblieben. Luthers Schriften waren von da an sein tägliches Studium. Diesen wohlgeschulten Mann finden wir seit dem Frühjahr 1522 als Prediger in Schwäbisch-Hall. Schon im Jahr 1523 sagte er sich von dem Messelesen los und predigte gegen den zur Abgötterei gewordenen Heiligendienst. Er eiferte gegen die „falsch sogenannten" Geistlichen, die mit der Kirche nur ein äußerliches Gepränge treiben. Der Unterschied zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche war ihm bereits klar geworden. Seine Predigt blieb nicht erfolglos. Die Bettelmönche mußten in kurzem die Stadt verlassen: die schlimmsten unter ihnen schickte man auf Karren nach Würzburg; die übrigen erhielten Pfründen im Spital oder verheirateten sich. Ihr Kloster ward in eine Schule umgewandelt und aus den Einkünften desselben die Lehrer in alten Sprachen u. s. w. besoldet. Wir werden diesem schwäbischen Reformator noch weiterhin begegnen. In Heilbronn predigten Johann Kröner und Johann Lachmann, in Reutlingen Matthäus Alber. Hier kam es schon im Jahr 1523 zu heftigen Auftritten, sodaß ein Priester, der nicht in biblischem Sinn predigte, vom Volk gewaltsam genötigt wurde die Kanzel zu verlassen. In einer andern schwäbischen Stadt, dem Sitz des Reichskammergerichts, in Eßlingen,**) lebten gleichfalls

*) Keim, C. W., Reformationsgeschichte der Reichsstadt Ulm. Stuttg. 1845.

**) Der Papst hatte bis dahin die Beständigkeit der Eßlinger in Betreff des alten Glaubens belobt. Die Kirchen waren voll wunderthätiger Bilder und Reliquien. Die Stadt war der Mittelpunkt des schwäbischen Klosterwesens. In der

viele Freunde der Reformation. Unter diesen erscheint der Ordensbruder Luthers Michael Stiefel (Styfel), ein geborner Eßlinger, seiner äußern Erscheinung nach (er war damals 35 Jahr alt) ein zartes, höfliches Männlein, von adliger Art,*) aber in seinem Auftreten keck und etwas exzentrisch, mit chiliastischer Färbung. Unter den biblischen Büchern zogen ihn Daniel und die Offenbarung Johannis am meisten an. So erschien ihm denn auch Luther bald als Elias, bald als der apokalyptische Engel, der durch den Himmel fliegt. Er besang den Reformator zu Wittenberg in einem schwunghaften Liede „in Bruder Veiten Ton":

„Nun grüß ich dich von Herzen
Du edles Wittenberg,
Viel Frommer litten Schmerzen,
Ging es dir überzwerg."

Dieses Lied fand reißenden Abgang. Murner setzte ihm ein andres entgegen, auf das Stiefel die Antwort nicht schuldig blieb. Als die Geistlichen Eßlingens eine Anzahl von Artikeln gegen die Reformation herausgaben, sandte sie Stiefel an Luther in Wittenberg; und dieser richtete nun unterm 11. Oktober 1523 ein herzliches Sendschreiben an die Eßlinger, worin er sie zur Standhaftigkeit im Glauben ermunterte und sie auf die paulinischen Briefe verwies, aus denen sie noch besser als aus seinen Schriften lernen könnten was ihnen zum Heil diene.**) Was Stiefel betrifft, so geriet er nach mancherlei Schicksalen***) mehr und mehr auf Abwege. Durch seine verwegenen Prophezeiungen des baldigen Untergangs der Welt, wodurch er unter den Leichtgläubigen eine gewaltige Unruhe erregte, zog er sich auch die Zurechtweisungen Luthers zu, der ihm übrigens ein väterlicher Freund blieb. Die Stadt Eßlingen blieb mit ihm, auch nachdem er ausgewiesen worden, in Verbindung. Jedenfalls starb mit seinem Weggehn die Reformation daselbst nicht aus. Vorerst trat der Kaplan Fuchs in seine Fußstapfen. Andre folgten nach, und infolge des ersten Reichstags von Nürnberg (1523) befahl der Rat allen Predigern, das lautere Evangelium zu

---

ganzen Welt sollen nicht auf gleich engem Raum so viel Klöster und Beginenhäuser gestanden haben, wie in Schwaben, 10 Meilen im Umkreis der Reichsstadt Eßlingen; s. Keim, Reformationsblätter der Reichsstadt Eßlingen. Eßlingen 1860.

*) So schildert ihn sein Gegner Murner.

**) Bei de Wette II. Nr. 808.

***) Aus Eßlingen vertrieben hatte er sich zu Hartmuth von Kronberg, dann nach Wittenberg begeben, hatte auch auf Luthers Veranlassung in Oberösterreich gepredigt, war sodann Pfarrer in Mansfeld, und später in Lochau (bei Wittenberg) gewesen, welche Stelle er auch wieder verlassen mußte. Er starb hochbetagt 1567. Vgl. Göschel in Herzogs Realencyklopädie.

verkündigen. Wir werden später Ambrosius Blarer als schwäbischen Reformator neben Johannes Brenz wiederfinden.

In seiner Vaterstadt Pforzheim sehen wir schon im Jahr 1519 einen jungen Prediger Johann Schwebel (Schwäblin) auftreten, der das Ordenskleid ausgezogen und sich der Reformation angeschlossen hatte. Allein auf Befehl des Markgrafen Philipp, der dem Bischof von Speier verschwägert war, mußte Schwebel den heimatlichen Boden verlassen. Wie viele, fand auch er in der „Herberge der Gerechten" bei Sickingen Zuflucht. Durch seinen Freund den Junker Georg von Leutrum (Luthrumer) hielt er indessen die Verbindung mit der Vaterstadt aufrecht. Er ließ daselbst eine Schrift drucken, worin er besonders die Mißbräuche in Betreff der Almosen bestritt. Auf einem die Schrift begleitenden Holzschnitt war der Papst dargestellt in seiner dreifachen Krone neben einem vollen Geldsack; im Hintergrunde erblickt man die Ablaßkrämer bei gefüllter Geldkiste und einen Knaben, der mit einer Schelle die Käufer herbeilockt. Schwebel durfte wieder nach Pforzheim zurückkehren. Nun predigte er in der Spitalkirche über „den guten Hirten". Von Pforzheim ward er nach Zweibrücken berufen als Hofprediger und Antistes (Superintendent). Der Pfalzgraf Ludwig II. war ein Gönner und Beförderer der Reformation und ließ es also auch geschehen, wenn Schwebel im Gottesdienst verschiedene Neuerungen einführte, wie den deutschen Kirchengesang. Auf diesen Grundlagen bearbeitete Schwebel (im Jahr 1529) eine Kirchenordnung.

In Straßburg war schon von älterer Zeit her ein empfänglicher Boden für die Reformation gewesen. Wir erinnern an Tauler und die Gottesfreunde, an Geiler von Kaisersberg, an Wimpheling. Als erster Reformator (im Sinne der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts) erscheint daselbst Matthäus Zell (Cellius), geboren 1477 zu Kaisersberg im Oberelsaß. Schon im Jahr 1521 trat er, den Luthers Thesen mächtig ergriffen hatten, mit der entschiedenen Predigt des Evangeliums hervor. Er erklärte den Brief an die Römer, aus dem er das Programm der Reformation entwickelte. Viele hörten ihn mit Beifall, andre erhoben Widerspruch. Von der Priesterschaft bedroht, suchte und fand er Schutz bei dem bessern Teil der Bürgerschaft. Im Jahr 1523 ließ der Bischof, an der Spitze des Domkapitels, eine Klage wider Zell aufsetzen, die von seiner Seite nicht unbeantwortet blieb. Aber siehe da! schon den 1. Dezember desselben Jahres erließ der Magistrat einen Beschluß, wonach alle Prediger „künftig nichts anders als das heilig Evangelium „und die Lehr Gottes und was zu Mehrung der Lieb Gottes und des

„Nächsten dient, frei öffentlich dem Volk verkündigen sollen." Wenige Monate drauf that der Bischof alle verheirateten Geistlichen in Bann. Die Bürgerschaft kehrte sich aber daran nicht. Vielmehr trat schon jetzt sichtbar ein Abfall vom Papsttum ein. Die Mönche wurden pensioniert und die Einkünfte der Klöster zu Schulen und wohlthätigen Zwecken verwendet. Neben Zell erschienen nun bald auch die Straßburger Reformatoren Capito, Bucer, Hedio, denen wir später wieder begegnen werden. Unter den gelehrten Laien ragt schon um diese Zeit der Jurist Nikolaus Gerbel (Gerbelius) hervor, an den Luther verschiedene Briefe gerichtet hat. Gleich im ersten derselben (vom 6. Mai 1524) bezeugt er seine Freude darüber, daß das lautere Wort Gottes in Straßburg zur Herrschaft gelangt sei.*)

In Frankfurt am Main legte seit dem Wormser Reichstag der Pfarrer Hartmann Ibach ein offenes Zeugnis für die Reformation ab. Er wurde deshalb von dem Klerus bei dem Erzbischof von Mainz als Ketzer verklagt. Es kam zu heftigen Bewegungen. Der altgläubige Pfarrer Peter Meyer eiferte von der Kanzel gegen Ibach und dessen gelehrten Freund und Mitkämpfer, Otto Brunfels. Beide mußten die Stadt räumen. Nun erhob sich als Verteidiger der evangelischen Freiheit der ritterliche Hartmuth von Kronberg. Am Mainthor schlug er den 16. Mai 1522 eine herausfordernde Schrift an „gegen die falschen Propheten und Wölfe", und Hutten schickte dem Pfarrer Meyer einen Fehdebrief, worin er ihm den Frieden aufkündete, falls er den Ibach nicht predigen lasse.**) Der Kaiser wandte sich zwar in einem Reskript vom 4. Juli an den Rat von Frankfurt, worin er ihn aufforderte, die Geistlichkeit gegen die Drohungen des Adels zu schützen. Allein der Rat erließ den 5. März 1523 eine Weisung an sämtliche Prediger der Stadt, das Wort Gottes lauter und rein zu verkündigen. Nun machte Meyer seinem Zorn in Schimpfreden auf die Regierung Luft. Damit aber erbitterte er die Bevölkerung Frankfurts, die ihm endlich den Weg aus der Stadt wies.

In Fulda predigte Adam Kraft (Crato Fuldensis) und beförderte die Reformation im Hessenlande. Er hatte Luther und Melanchthon auf dem Gespräch zu Leipzig (1519) kennen gelernt und

*) Bei de Wette II. Nr. 601. Über Zell vgl. den Artikel von C. Schmidt in Herzogs Realencyklopädie; über die Straßburger und Elsässer Reformation die Schriften von Jung (Straßburg 1830) und Röhrich (ebend. 1830—1832.) IV. (Daneben die neuere lokale Litteratur im Anhang. D. H.)

**) Auch an Hartmuth von Kronberg findet sich ein Brief Luthers vor. Bei de Wette II. Nr. 375.

blieb von da ihr entschiedener Anhänger. Melanchthon besuchte ihn auf seiner Reise in die Heimat in Fulda (1524), und schon früher (1522) schrieb ihm Luther einen ermunternden Brief.*)

Unter den Städten, in welchen frühzeitig das Licht der Reformation aufleuchtete, zeichnet sich Nürnberg aus. Die angesehensten Patrizier der Stadt, Wilibald Pirckheimer, Lazarus Spengler, der gelehrte Christoph Scheurl, wie der ungelehrte Schuster und dennoch reich begabte Dichter Hans Sachs, zählten zu Luthers Freunden und Verehrern. Letzterer hat ihn schon im Sommer 1523 begrüßt als

„Die Wittembergisch Nachtigal,
Die man jetzt höret überall."

„Wach auff, es nahend gen dem Tag,
Ich hör' singen im grünen Hag
Ein wunnigkliche Nachtigal,
Ihr Stimm durchklinget Berg und Thal,
Die Nacht neigt sich gen Occident,
Der Tag geht auff von Orient,
Die rotbrünstige Morgenröt
Her durch die trüben Wolken geht,
Daraus die lichte Sonn thut blicken,
Des Mondes Schein thut sich verdrücken,
Der ist jetzt worden bleich und finster,
Der vor mit seinem falschen Glinster
Die gantzen Herd Schaf hat geblendt,
Daß sie sich haben abgewendt
Von ihrem Hirten und der Weyd,
Und haben sie verlassen beid',
Sind gangen nach des Mondes Schein
In die Wildnis den Holtzweg ein."

Und dann heißt es weiter:

„Wer die lieblich Nachtigal sei,
Die uns den hellen Tag ausschrei',
Ist Dr. Martinus Luther,
Zu Wittenberg Augustiner.
Der uns aufwecket von der Nacht,
Darein der Monschein uns hat bracht."

Das Gedicht schließt mit der Aufforderung an die Christenheit:

„Darauf ihr Christen, wo ihr seid,
Kehrt wieder aus des Bapstes Wüste,
Zu unserm Hirten Jesu Christe,
Derselbig ist ein guter Hirt,
Hat sein Lieb mit dem Tod probiert. **)
Durch den wir alle sind erlost,
Der ist unser einiger Trost,

*) Bei de Wette II. Nr. 422. **) bewiesen.

Und unser einige Hoffnung,
Gerechtigkeit und Seligung,
All die glauben an seinen Namen,
Wer das begert, der spreche Amen."

Schon im Jahr 1522 predigte Andreas Osiander das Evangelium. Der Markgraf von Brandenburg hörte ihn (1523) auf dem Reichstag mit Wohlgefallen. Auch andre predigten in ähnlichem Sinn. Um Ostern 1524 genossen bereits über 3000 Tischgenossen das Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Die Pröpste in St. Sebald und St. Lorenz, Besler (Peßler) und Böhmer, schafften die Mißbräuche der Messe ab und rechtfertigten sich darüber in einer Schrift.

In Hof im Vogtland predigte Kaspar Löhner, in Baireuth Johann Brückner. In Bamberg zeigte sich der dortige aufgeklärte Bischof Georg von Limburg der Reformation günstig, und schlug dort das Evangelium schon frühzeitig Wurzel, trotz der Abmahnungen des Papstes. In Augsburg trat 1521 Johann Frosch gegen das Papsttum auf. Ihm schlossen sich an Stephan Agricola, Urban Regius und andre. In Regensburg hatten einige Mönche der Ketzerei sich verdächtig gemacht. Sie wurden vertrieben, mit ihnen ein gewisser Hans Plaumacher (Plohanus). Er hieß so, weil er seines Gewerbes ein Blaufärber war. Ein Teil der Bürger aber hatte sich bereits für die evangelische Lehre entschieden. Sie wandten sich an Luther, und dieser erließ eine schriftliche Ermahnung an den Stadtrat von Regensburg, das Evangelium zu schützen und dem Aberglauben, der namentlich mit einem Marienbild getrieben wurde, Einhalt zu thun.*)

Um Erhard Schnepf aus Heilbronn, der erst das Evangelium in Weinsberg, dem Geburtsort Ökolampads, gepredigt und der von da verwiesen worden war, sammelte sich im Kreichgau unter dem Schutz der Herren von Gemmingen eine Verbrüderung gleichgesinnter Landpfarrer. Derselbe predigte dann seit 1523 in der freien Reichsstadt Wimpfen. Später (1526) ward er von dem Grafen Philipp III. von Nassau nach Weilburg berufen, um dort die Reformation durchzuführen.

In Memmingen hatte der Prediger zu St. Martin, Christoph

*) Nicht lange vorher hatte man auf Hubmaiers Antrieb die Juden aus der Stadt vertrieben und ihre Synagoge zerstört. An derselben Stätte war eine Kapelle der „schönen Maria" errichtet worden, deren Wunderthaten eine große Menge von Pilgern herbeizog. Darauf spielt auch der Brief Luthers an (bei de Wette II. Nr. 525). Vgl. unten Vorl. 18. (Der neuern Forschungen über die Reformationsgeschichte Nürnbergs und Augsburgs, sowie der einschlägigen provinzialgeschichtlichen Untersuchungen überhaupt ist im Anhang gedacht. D. H.)

Schappeler, den reformatorischen Grundsätzen Einlaß verschafft. Er war von St. Gallen gebürtig und nahm auch an den Schicksalen der Schweizer Reformation anteil;*) sein Reformationstypus war auch mehr der schweizerische, als der wittenbergische. Der Bischof von Augsburg zog ihn zur Verantwortung und verhängte über ihn den Bann. Schappeler stellte sieben Artikel auf, die er später noch durch Zusätze vermehrte, und so kam es denn auch in Memmingen zu einem Religionsgespräch. Im dritten seiner Artikel bekämpfte Schappeler die Rechtmäßigkeit der Zehnten. Wie weit er sich später am Bauernkrieg (1525) beteiligte, ist hier nicht zu untersuchen.**)

Zu Alten-Öttingen in Bayern eiferte Wolfgang Ruß gegen die Wallfahrten und die Werkheiligkeit. Selbst in Ingolstadt, der geistlichen Domäne Ecks, las ein Webergeselle Luthers Schriften dem versammelten Volk vor.

Nirgends fand jedoch im ganzen die Reformation in Süddeutschland mehr Widerstand als in Bayern. Auf Ecks Anstiften wurde durch das ganze Land ein scharfes Auge auf alle gehalten, die der Ketzerei verdächtig waren. Luther beklagte sich bitter über diese Verfolgungen der „wütenden Säue", wie er sie nannte, „die in dem von ihnen vergossenen Blute ersticken."***) Herzog Wilhelm IV. und sein Bruder Ludwig hatten schon am Aschermittwoch 1522 die strengsten Befehle wider alle erlassen, die sich dem Glauben der Voreltern widersagen würden. Mehr als einer fiel durch Henkershand.†) Einem ähnlichen Schicksal setzte sich der noch blutjunge Münchner Bürgerssohn Arsacius Seehofer aus, der in Wittenberg zu Luthers und Melanchthons Füßen gesessen. Er hatte im Jahr 1523 einige Thesen geschrieben, die von der Universität Ingolstadt verdammt wurden. Er ward genötigt, seine Lehre abzuschwören, „als eine rechte Erzketzerei und Büberei". Zur Strafe wurde er in das Kloster Ettal gesperrt. Luther schrieb das Jahr drauf: „Wider das blind und toll Verdammnis von der elenden, schändlichen

---

*) Er präsidierte unter anderm auf dem zweiten Religionsgespräch zu Zürich, im Oktober 1523 (s. unten).

**) Daß er nicht, wie oft behauptet wird, der Verfasser der 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben war, s. Stern, Über die 12 Artikel der Bauerschaft. S. 18 ff.

***) Brief an Gottschalk Crusius vom 30. Oktober 1524, bei de Wette II. Nr. 628.

†) So wurde (um in der Zeit etwas vorzugreifen) im Jahr 1527 Georg Carpentarius zu München als Ketzer verbrannt und Bernhard Käser (Kaiser) starb den Martyrtod zu Schärding (am Inn). Massenweise Ertränkungen von Ketzern fanden gleichfalls in München statt.

Universität zu Ingolstadt ausgangen". Aber dem großen Reformator war eine Frau zuvorgekommen. Argula von Staufen, vermählte Freiin von Grumbach, verfaßte den 19. Sept. 1523 eine Strafepistel an die hohe Schule und forderte die ganze Universität zur Disputation heraus. „Ich kann zwar", schrieb sie, „kein Latein, aber ihr kennet deutsch, „die ihr in dieser Zunge geboren und erzogen seid". Ihr Geschlecht, demonstrierte sie, verdamme sie keineswegs zum Stillschweigen; der heilige Hieronymus habe es nicht verschmäht, mit Frauen Briefe zu wechseln, und unser Herr Christus selbst habe der Maria Magdalena und dem „Fräulein am Brunnen" (der Samariterin) Rede gestanden. Der ungalante Dr. Eck soll ihr als Gegengeschenk für diese litterarische Gabe Spindel und Spinnrocken übersendet haben. Auch von andrer Seite her wurde ihr in satirischen Versen der Rat erteilt, sich lieber mit Spinnen, Haubensticken und Bortenwirken zu beschäftigen, als mit der Schriftstellerei. Argula antwortete dem „Narrn nach seiner Narrheit" in demselben Ton und Versmaß. Sie wußte aber nicht nur mit Gelehrten sich witzig herumzustreiten, sondern auch, wo es Ernst galt, mit Fürsten ein ernstes Wort zu reden. Dem Herzog Wilhelm empfahl sie Gerechtigkeit und Milde den Verfolgten gegenüber und beschwor ihn, dem Evangelium freien Lauf zu lassen. „O, ihr Fürsten," schrieb sie, „wollte Gott, daß „eure Augen aufgethan würden." Eck aber konnte der „Grumbacherin" ihr vorlautes Schreiben nicht verzeihen. Er suchte Wilhelms Bruder, den Herzog Ludwig dahin zu bestimmen, daß er den Ehegatten der Argula, der bei ihm in Diensten stand, seines Dienstes entlasse. Dadurch aber ließ die „Jüngerin Christi" (wie Luther sie nannte) sich nicht einschüchtern. „Meine Kindlein," sprach sie, „wird der Herr schon versorgen, sie speisen „mit den Vögeln in der Luft, sie kleiden mit den Blümlein des Feldes; „er hat's gesagt, er kann nicht lügen." Und in der That wurde sie zuletzt, als sie weder durch Warnungen, noch Drohungen von ihrem Glauben sich abwendig machen ließ, des Landes verwiesen und ihr Sohn, Hans Georg, seines Dienstes entlassen. Weniger mutig hatte sich der Gatte erwiesen; er „that vielmehr (wie sie einst ihrem Vetter Adam von Törring es klagte) sehr viel dazu, daß er Christum in ihr verfolgte." Sie aber war stets darauf gefaßt gewesen, „alles zu verlassen, Vater und „Mutter, Schwestern, Kinder, Gut, Leib und Leben."*)

Wenden wir uns den Städten des Rheines zu, so finden wir, daß

---

*) Vgl. das schöne Lebensbild von Sixt in Pipers evangelischem Kalender 1860. S. 163 ff.

Luther seit seinem Auftreten in Worms auch dort einen Samen zurückgelassen hatte, der freudig aufging. Die Versammlungen wurden erst in freiem Feld gehalten, zu welchem Behuf man sich einer tragbaren Kanzel bediente. — An die Christen zu Worms schreibt Luther den 24. August 1523:*) „Wir haben von unserm lieben Herrn und Freunde in Christo „mit Freuden gehört, wie Gott der Vater unsers Herrn Jesu Christi auch „bei euch und über euch hat lassen aufgehen das herrliche Licht seiner „Gnaden und den Glanz der Erkenntnis seiner selbst, durch seinen Sohn „Jesum Christum, durch welchen wir versühnet Friede haben mit Gott „in fröhlichem Gewissen von allen unsern vorigen Sünden und falsch gelobten guten Werken, auf welche wir durch die Apostel der Finsternis „und Prediger Belials so jämmerlich verführet sind bisher. Derhalben wir „uns über euch und mit euch freuen und das Opfer des Lobes und Dankes „dem Vater aller Barmherzigkeit von Herzen opfern und bitten, daß der „Gott, der solches beide in euch und uns angefangen hat, wolle seine „Herrlichkeit auch an uns allen bis ans Ende mehren und behalten, auf „daß wir seiner Gnaden neues Werk ohn' Straf' und Tadel erfunden werden an jenem Tage. Amen." Und nun ermahnt er die Wormser zur Standhaftigkeit: „Ihr lieben Brüder, seid besonders wohl notdürftig, „daß ihr hart an dem Evangelio der Gnaden hanget und viel Arbeiter in „der Ernte habt; denn ihr wohnt wie Ezechiel unter den Skorpionen."

„So seid nun fest, lieben Brüder," schließt er, „bauet und tröstet euch „untereinander in Gottes Kraft, das ist, mit Gottes Wort, das alles „überwindet. . . . Was aus Gott kommt, dem muß die Welt feind sein, „da wird nichts anders aus, und wo es die Welt nicht hasset und verfolget, so ist's gewiß nicht von Gott. Derselb unser Heiland und Herr „Jesus Christus stärke euch samt uns in seinem heiligen Licht zu Lob „und Ehren seines heiligen Namens in Ewigkeit. Amen."

In Miltenberg, einer kurmainzischen Stadt am Main, lehrte Johann Draco (Drach, Trach, Draconites), der von seinem Geburtsorte sich auch Johann Carstadt nannte, das Evangelium und verlangte die Austeilung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt.**) Dies erregte Unruhe. Die Stadtgeistlichkeit in Verbindung mit dem altgläubigen Teile der Bürgerschaft wirkte bei dem kurmainzischen Statthalter einen

*) Bei de Wette II. Nr. 524. (S. 392.)

**) Er hatte schon im Jahr 1521 Luthers Bekanntschaft gemacht, als dieser nach Worms reiste, war aber eben seiner lutherischen Ketzerei wegen aus Erfurt vertrieben worden und hatte sich Wittenberg zugewandt. Dort erreichte ihn der Ruf nach Miltenberg; s. Herzog, Realencyklopädie.

Befehl aus, wonach der Pfarrer sollte seines Amts enthoben werden. Als dies nicht geschah, erfolgte der Bann. Als der Bannbrief vom 8. September 1523 in der Kirche sollte verlesen werden, entstand ein Tumult. Draconites selbst mußte den vorlesenden Priester vor den Mißhandlungen des auf ihn eindringenden Volks schützen. Er ging aus der Stadt, und die Bürger gaben ihm unter Thränen das Geleite. Er suchte in Wittenberg Zuflucht.*) Luther richtete im Februar 1524 ein Trostschreiben an die verlassene Gemeinde.**) Er mahnt sie ab von rachgierigen Gelüsten gegen ihre Feinde und tröstet sie mit dem Gedanken, daß sie um Gottes willen Schmach und Verfolgung leiden. „Ein fröhlicher Sieg ist nur der, der ohne Schwert und Faust geschieht." Zu ihrer Erbauung schickte er der Gemeinde eine Auslegung des 119. (120.) Psalms, die er dem Briefe beilegte. Möge auch das Evangelium, bemerkt er weiter, an dem einen Ort, wie zu Miltenberg, unterdrückt werden, so werde es an zehn andern Orten aufgehen; je mehr sie ins Feuer blasen, desto stärker werde es brennen. Zugleich schrieb er an den Kurfürsten von Mainz und bat ihn, der Gerechtigkeit Gehör zu geben.

Von den ersten Bewegungen der Reformation in Köln und dem dort geflossenen Märtyrerblute wird später zu reden sein.

Wir wenden uns dem nördlichen Deutschland zu:

Zu Husum in Schleswig standen auf dem Kirchhof zwei Linden, „die Mutter und die Tochter".***) Unter der größern dieser Linden, der Mutter, predigte Hermann Tast, einer der 24 päpstlichen Vikarien in Schleswig, weil ihm die Kirchen verschlossen waren. Seine Anhänger holten ihn jedesmal bewaffnet aus dem Hause und führten ihn wieder bewaffnet dahin zurück. Bald aber war die Zahl seiner Anhänger so gewachsen, daß schon im Jahr 1524 Friedrich I. mit besondrer Beziehung auf Husum ein Toleranzedikt zu gunsten der Lutheraner erließ. Auch in der Stadt Schleswig nahm die Reformation mit dem Jahr 1525 ihren Anfang auf eine eigentümliche Weise, indem ein dem Kloster entlaufener Mönch, der tolle Friederich genannt, durch seine Predigten für den Anfang allerdings mehr Ärgernis als Erbauung stiften mochte. Aber bald kam es besser. Auch in Flensburg, Hadersleben und andern Städten nahm das Evangelium überhand. Schon im August 1524 erließ Herzog Friedrich I. ein Toleranzedikt, in welchem die Verkündigung

---

*) Seine weitern Schicksale bei Herzog a. a. O.

**) Bei de Wette II. Nr. 580 (S. 475).

***) Ranke II. S. 72.

der evangelischen Lehre gestattet, zugleich aber auch das Recht der Bischöfe, Kapitel und Klöster gewahrt wurde.*)

In Ostfriesland, zu Emden, ward „Meister Jörgen von der Düre" (Aportanus), als er im Sinn und Geist Luthers zu predigen wagte, aus der Kirche vertrieben. Aber das Volk hing ihm an und hörte ihm unter freiem Himmel zu. Es ruhte nicht, bis seinem Prediger die Hallen der großen Kirche wieder geöffnet wurden. Eine von Obrigkeits wegen aufgestellte Wache mußte die einen wie die andern vor Thätlichkeiten schützen.

In Hamburg hatte noch vor Luthers Auftreten Albert Krantz, ein gelehrter und frommer Theologe, in der Doppelstellung eines Predigers und Stadtsyndikus der Reformation vorgearbeitet; er hatte aber wenig Frucht davon geerntet, sodaß er Luthers Thesen, die ihm noch kurz vor seinem Tod (7. Dez. 1517) zu Gesicht kamen, mit den wehmütigen Worten aus der Hand legte: „Wohl sagst du Wahres, guter „Bruder! aber du wirst nichts ausrichten. Gehe in deine Zelle und sage: „Gott erbarm sich mein." Diese kleinmütige Äußerung wurde jedoch bald durch die That widerlegt. Schon im Jahr 1522 wagte es, wahrscheinlich durch Krantz angeregt, der Domvikar und Pastor der Katharinenkirche, Otto Stimmel (Steynmeel, Stiffel) gegen den Ablaßkram und das zuchtlose Leben der Geistlichen aufzutreten. Was ihm weniger gelungen, gelang um so besser dem aus Rostock nach Hamburg gekommenen Stephan Kempe, welchen die Bürger auf eine gehaltene Gastpredigt hin baten, bei ihnen zu bleiben und ihnen das reine Wort Gottes ohne menschliche Zusätze zu predigen. Von nun an wuchs die Zahl der evangelischen Prediger Hamburgs in erfreulicher Weise. An die Nikolaikirche wurde Johann Bugenhagen von Wittenberg aus berufen, und ihm blieb es vorbehalten, Hamburgs Reformation durchzuführen.**) Ähnliches geschah in Bremen.

Auch da war ein großer Teil der Bürgerschaft reformatorisch gestimmt. Eben zu rechter Zeit erschien hier im Jahr 1522, aus den Niederlanden verfolgt, der (1488) in der Grafschaft Zütphen geborne Heinrich Moller, gewöhnlich Heinrich von Zütphen genannt. Er trat im Ordensgewand der Augustiner auf. Die Bauherren der St.-Ansgari-Gemeinde besuchten den Flüchtling in seiner Herberge am Markt, und baten ihn dringend, ihnen das Wort Gottes zu verkündigen. Der Beifall, den seine erste Predigt fand, war so allgemein, daß ihn

*) S. d. Artikel „Schleswig-Holstein" v. Lau in Herzogs Realencyklopädie.

**) Klipfel in Herzogs Realencyklopädie (sowie die Nachträge im Anhang. D. H.)

die Gemeinde sofort zu ihrem Prediger wählte. Je bedeutender aber der Einfluß seiner Predigten zu werden anfing, desto ungestümer verlangte der Klerus die Entfernung des ihm unbequemen Ketzers. Dem entgegen erklärte jedoch der Magistrat in seiner Mehrheit: Solange der Mönch im Dienst der Stadt stehe und nicht aus der Schrift widerlegt werde, würden ihn die Bürger nicht verlassen. Auch Heinrich erklärte seinerseits, er werde Bremen nicht verlassen, wenn man ihn nicht mit Gewalt austreibe. Trotz aller Umtriebe des Erzbischofs Christoph und des Domkapitels faßte die Reformation daselbst immer mehr Fuß, worüber Luther in einem Brief an Spalatin seine Freude bezeugt.*) Die Zahl der Prediger mehrte sich. Aus Antwerpen wurde Jakob Spreng (Propst), aus Amsterdam Johann Timan berufen, der eine an die Liebfrauen-, der andre an die Martinikirche. Nach zweijähriger Wirksamkeit folgte Heinrich einem Ruf nach Meldorf in Dithmarschen, um dort den Martyrtod zu sterben.**)

In der freien Stadt Goslar auf dem Harz hatten sich die evangelisch Gesinnten (ähnlich wie die zu Husum) unter einer Linde versammelt und hießen deshalb die Lindenbrüder. Auch in Braunschweig waren die Bürger und ein Teil der Prediger der Reformation geneigt: dagegen suchte Herzog Heinrich der Jüngere das Umsichgreifen derselben so viel als möglich zu hindern. Vergeblich hatte Luther gehofft, ihn für das Evangelium zu gewinnen. Die Durchführung der Reformation blieb einer spätern Zeit vorbehalten.***) In Rostock predigte Joachim Slüter das Evangelium in Luthers Weise und gewann auch einen frühern Verteidiger der alten Lehre, den Prediger in St. Katharinen, Valentin Curtius, für die reformatorischen Grundsätze.

Pommern zählt Johann Bugenhagen (Dr. Pommer, Pomeranus) zu seinen ersten und vorzüglichsten Reformatoren. Geboren den 24. Juni 1485 zu Wollin, wo sein Vater Ratsherr war, hatte er in Greifswald unter dem Humanisten Hermann Busch seine Bildung erhalten. Er hatte sich schon als Rektor des Klosters Belbuck durch Herausgabe einer Pommerschen Chronik (Pomerania) um sein Vaterland verdient gemacht. Schon in diesem Buch hatte er auf die Schäden des kirchlichen Lebens hingewiesen: doch war er damals noch ein Anhänger der alten Kirche und ihrer Lehre. Er bekennt zwar, er habe von

*) Unterm 11. Mai 1524, bei de Wette II. Nr. 602.

**) Klipfel a. a. O.

***) Lenz, Braunschweigs Kirchenreformation im sechzehnten Jahrhundert. Wolfenbüttel 1828.

Jugend auf die heilige Schrift lieb gehabt, aber er habe sie nicht recht brauchen können, bis das liebe Evangelium von Gottes Gnaden wieder an den Tag gekommen: „Wir sind in des Papstes Lehre solche Grobiane „gewest, daß wir es nicht haben gewußt, dazu auch solche gottlose Men-„schen, daß wir es nicht haben wissen wollen.“ Im Jahr 1520 war ihm Luthers Schrift von der babylonischen Gefangenschaft in die Hände gekommen. Sie machte erst einen erschreckenden Eindruck auf ihn. Seit Christi Tod, meinte er, sei kein ärgerer Ketzer aufgestanden, als der Verfasser dieses Buchs. Aber er las und las wieder, und da gelangte er zu der gegenteiligen Ansicht: die Welt habe bis dahin in äußerster Blindheit gelegen, dieser Mann habe ihr erst das rechte Licht aufgesteckt. Von nun an war er ein entschiedener Anhänger Luthers.

Er gewann auch den Abt seines Klosters für die neue Lehre. Im Jahr 1521 ging er nach Wittenberg, um den großen Reformator selbst zu hören. Er sollte aber auch als Lehrer da festgehalten werden. Seine Vorträge über die Psalmen, die er auf seinem Zimmer pommerschen Landsleuten hielt, fanden solchen Beifall, daß er sie im Druck herausgeben mußte. Erklärte doch Luther, Dr. Pommer verdiene vor allen auf Erden als der erste genannt zu werden, der den Psalter auszulegen verstehe. Bugenhagen blieb in Wittenberg, von wo aus er aber auch noch je und je in andern Gegenden, die seiner Beihilfe bedurften, zur Verbreitung des Evangeliums mitwirkte. Wir werden ihn in Luthers Hause wiederfinden, im dortigen Freundeskreise. Kehren wir nach Pommern zurück, so verdienen außer Bugenhagen genannt zu werden Andreas Knophen, dessen Frömmigkeit und theologische Gelehrsamkeit Erasmus hochachtete,*) und Christian Ketelhudt. Zu Pyritz in Hinterpommern vertiefte sich der Franziskanermönch Johann Knipstro in die Bibel und in Luthers Schriften. Er verglich beide gewissenhaft miteinander und fand, daß sie übereinstimmten. Bald gewann er auch die Klosterbrüder. Indessen mußte er nach Stettin fliehen: im Jahr 1525 ward er Hilfsprediger in St. Marien daselbst, wo er sich kümmerlich durchhelfen mußte, und erst später fand er in Stralsund eine weitere Wirksamkeit als Superintendent. In eine noch spätere Zeit fällt seine akademische Thätigkeit in Greifswald. In Stettin wirkte dagegen Paul Rhodius (von Rhoda) als evangelischer Prediger.

Schon im Jahr 1521, in dem Jahr, in welchem Bugenhagen nach Wittenberg übersiedelte, leitete der Bischof zu Camin, Erasmus von

*) Mentem istam tuam piam tamque avidum christianae doctrinae studium vehementer exosculor (in einem Brief an ihn vom Januar 1520).

Mandüwel (Manteuffel), eine Verfolgung gegen die Evangelischen ein, allein der alte Herzog Bogislav zeigte sich der Reformation nicht abgeneigt, obgleich er für seine Person bei dem alten Glauben verblieb.

Unter den deutschen Städten im polnischen Preußen ragt Danzig als eine der Städte hervor, in welchen frühzeitig die freiere Lehre sich Anhang verschaffte. Es bekannte sich zu ihr schon im Jahr 1518 der Prediger in der Petrikirche, Jakob Knade. Er trat in den Ehestand*) und wurde deshalb gefangen gesetzt. Nachdem er freigelassen worden, predigte er auch in Thorn und später in Marienburg. Ihm folgten in Danzig Johann Böschenstein, Bernhard Schulz und Jakob Hegge. Letzterer predigte im Freien auf dem „Hagelsberg" oder dem Gertrudenkirchhof im Schatten einer Linde; später aber thaten sich ihm die Pforten der Marienkirche auf. Er hieb auch wohl über die Schnur und schürte den Eifer der Bilderstürmer an. In Elbing hatten sich Rat und Bürgerschaft schon im Jahr 1523 für die Reformation entschieden.

In Schlesien verbreiteten sich Luthers Schriften frühzeitig unter dem Volk. Im Schweidnitzer Keller wurden sie unter die Gäste ausgeteilt. Der erste evangelische Pfarrer von Breslau war Johann Heß (Hesse) aus Nürnberg.**) Er war Kanonikus und Geheimschreiber des Breslauer Bischofs Johann Turzo, den auch Erasmus als einen Musterbischof anerkannte***), und der von diesem Standpunkt aus die reformatorischen Ideen als einen Fortschritt begrüßte. Dem Johann Heß bezeugte Luther in einem Brief vom Tag Mariä Verkündigung (25. März) 1522 seine hohe Freude über den guten Fortgang der Reformation und wünschte ihm Gottes Segen zur Aufrichtung seines Evangelistenamts.†) Er lobte auch den redlichen Eifer des Bischofs, warnte aber davor, das Wesen der Reformation in die äußern Dinge zu setzen. Er ermahnte ihn, doch ja alles zu thun, was den Glauben und die Liebe fördere. Der Genuß des Abendmahls unter beiderlei Gestalt z. B. mache noch nicht den Christen aus, sondern der Glaube und die Liebe, und diese können bestehen auch beim bisherigen Genuß unter einer Gestalt. Heß kehrte wieder nach Nürnberg zurück. Aber die

*) Er wird als der erste evangelische Geistliche genannt, der überhaupt diesen Schritt gethan.

**) Vgl. über ihn Julius Köstlin in Pipers evangelischem Kalender 1865 (sowie die neuere Litteratur im Anhang. D. H.)

***) In einem Brief an ihn vom September 1520. Erasmi Epp. XV. p. 473.

†) Bei de Wette II. Nr. 373. Der Bischof Turzo war damals schon tot. († 1520.) Das Lob muß also seinem Nachfolger, Jakob von Salza, gelten, der indessen die Reformation weniger begünstigte.

Breslauer Bürgerschaft, ja, nicht sie allein, auch die Franziskanermönche des Klosters St. Jakob drängten vorwärts, je zäher die übrige Geistlichkeit an den alten Gewohnheiten festhielt. Heß wurde vom Magistrat zurückgerufen, und auch der Nachfolger Turzos, der Bischof Jakob von Salza, gab dazu seine Einwilligung, obgleich das Domkapitel sich widersetzte. Den 20. April 1524 kam es zu einer öffentlichen Disputation, infolge deren der Rat das reine Wort Gottes zu verkündigen befahl und allmählich mit Hessens Beihilfe die Reformation einführte (1525). Neben Heß that sich als sein Gehilfe Ambrosius Moiban auf, der an die Elisabethenkirche berufen wurde. Beide traten in die Ehe. — Auch in den Fürstentümern Liegnitz, Brieg und Wohlau, die unter der Regierung Friedrichs II., eines Enkels Georg Podiebrads standen, fand die Reformation frühzeitig Eingang (1524).

In der Niederlausitz verkündigte der zu Kottbus (1488) geborne Franziskaner Johann Brismann das Wort Gottes in evangelischem Sinn. Von Luther nach Wittenberg gezogen, richtete er von da aus an seine ehemalige Gemeinde in Kottbus ein aufmunterndes Sendschreiben. Nun folgte er einem Ruf nach Königsberg und hielt in dem dortigen Dom den 27. September 1523 seine Antrittspredigt. „Er trieb das Amt des Wortes," nach dem Zeugnis eines Chronisten, „mit großer Lindigkeit, aber auch mit möglichem Ernst." Darin unterschied er sich vorteilhaft von einem andern Prediger, der ihm zur Seite trat, Amandus, dessen stürmischer Eifer nicht selten das Maß überschritt. Einen würdigen Mitarbeiter erhielt aber Brismann in der Person des uns schon bekannten Paul Speratus, der ihm von Luther nachdrücklich empfohlen wurde.*) Der Bischof von Samland, Georg von Polenz, verschmähte es nicht, sich von Brismann im Evangelium unterrichten zu lassen, wie denn dieser Prälat überhaupt die Reformation mit seinem ganzen Ansehn unterstützte. In einer Weihnachtspredigt vom Jahr 1523 legte er ein schönes Zeugnis seines Glaubens ab**), und am 15. Januar des folgenden Jahres gab er eine Verordnung, daß hinfort in der Landessprache sollte gepredigt und getauft werden. Er empfahl Luthers Bibelübersetzung und dessen übrige Schriften, besonders die Schrift von der christlichen Freiheit und die Postille. Luther hinwiederum widmete im Jahr 1525 dem Bischof seinen lateinischen Kommentar über das fünfte Buch Mose. Er rühmt ihn in der Dedikation als den einzigen rechten und wahren Bischof in der Christenheit. Ganz anders stellte sich der

*) Bei de Wette II. Nr. 609.

**) Polenz, Georg von Polenz, der erste evangelische Bischof. Halle 1858.

Bischof Mauritius von Ermeland zur Reformation. Ihm lag alles daran, das „lutherische Ungeheuer" zu unterdrücken. Er mahnte in einem Hirtenbrief seine Herde, wie bis dahin in „den löblichen Fußstapfen ihrer frommen Alten und Vorfahren zu wandeln", und erließ zu Anfang des Jahres 1524 ein Mandat gegen die lutherische Ketzerei. Es erschien gleichzeitig mit dem reformationsfreundlichen Mandat des Bischofs von Samland. Luther gab beide Mandate mit Vorrede und Randglossen heraus: „Zwei bischöfliche Bullen, eines gottseligen und eines päpstlichen Bischofs". Bischof Georg übergab sodann die weltliche Regierung seiner Diözese dem Hochmeister des Deutschordens Albrecht von Brandenburg, der infolge des Krakauer Friedens als erblicher Herzog von Preußen war anerkannt worden.*) Herzog Albrecht entsagte dem geistlichen Stande, dem er bis dahin als Hochmeister eines geistlichen Ritterordens angehört, und trat in die Ehe. Aus dem Ordensstaat war nun ein weltliches Herzogtum geworden.

Außer Speratus, den wir schon genannt haben, trug auch Johannes Poliander (Graumann) in Verbindung mit den beiden evangelischen Bischöfen zur Befestigung der kirchlichen Zustände Preußens und zur Umgestaltung des Gottesdienstes bei. Auf dem Landtage, der im Dezember 1525 sich versammelte, wurde die neue Agende („Artikel der Zeremonien und andrer Kirchenordnung") vorgelegt und genehmigt. Niemand war über diese Fortschritte des Evangeliums in Preußen mehr erfreut, als Luther. Er pries es als ein Wunder, daß das Evangelium so mit vollem Lauf und vollen Segeln daher fahre.**)

Unter den Städten Norddeutschlands hat besonders eine durch ihre Schicksale vor vielen andern eine geschichtliche Berühmtheit erlangt. Es ist dies Magdeburg. Die Einwohnerschaft dieser Stadt zeigte von Anfang an eine der Reformation günstige Gesinnung. Ihr Bürgermeister Klaus Storm hatte Luther schon damals persönlich kennen gelernt, als er in Magdeburg bei den „Nollbrüdern" zur Schule ging, und gestützt auf diese Bekanntschaft wagte es der ältere Mann, an ihn zu schreiben und ihm darüber Vorstellungen zu machen, daß er die Großen so hart antaste und sie sogar Narren und Esel schelte.***) Luther verteidigte sich aber gegen „den ehrsamen, lieben Herrn und Freund" damit, daß er lange genug sich der Geduld und Demut beflissen und

*) Ähnliches that auch der gleichfalls der Reformation zugewandte Bischof von Pomesamien, Erhard von Queiß.

**) Brief an Georg v. Polenz (April 1525) bei de Wette II. Nr. 696.

***) Siehe Brief vom 15. Juni 1522; bei de Wette II. Nr. 409.

auch zu Gott um die Besserung der Feinde eifrig gefleht und gebetet habe; aber umsonst. Die Gegner glichen nun einmal den verstockten Pharisäern, bei denen ja auch die Güte und Sanftmut Christi nichts ausgerichtet habe. Der Bürgermeister scheint sich damit beruhigt zu haben. Wenigstens ist zu vermuten, daß es auch mit unter seinem Einfluß geschehen, wenn den 23. Juni 1524 die Bürgerschaft Magdeburgs, im Verein mit sieben Predigern, dem Rat einige Artikel mit der Bitte übergab, es möge hinfort das reine Wort Gottes gepredigt, das Abendmahl unter beiderlei Gestalten ausgeteilt, die Messe einstweilen eingestellt, die Stifte zum Kirchenschatz geschlagen und den Mönchen ein Leibgeding ausgesetzt werden, falls sie sich entschlössen, ihr Ordenskleid abzulegen und in der evangelischen Lehre sich unterrichten zu lassen. Der Magistrat bewilligte nicht nur das Gesuch der Bürgerschaft, sondern wandte sich an den Kurfürsten von Sachsen mit der Bitte, ihnen den Nikolaus von Amsdorf auf ein Jahr als Prediger zu überlassen. Dies geschah, zum großen Verdruß des Stifts. Die Stiftsherren bewogen den kaiserlichen Fiskal, den Magdeburger Magistrat beim Reichskammergericht zu verklagen. Der Wittenberger Rechtsgelehrte Dr. Schurf wußte indessen die Sache des Rates so zu führen, daß der Sturm glücklich abgewendet wurde.

Auch über die Grenzen Deutschlands hinaus sehen wir schon in der ersten Hälfte der zwanziger Jahre die Reformation verbreitet. Zunächst unmittelbar von Wittenberg aus. Schon im Jahr 1519 streuten die Brüder Olaus (Olaf) und Lorenz Petri (Peterson) den Samen der neuen Lehre, die sie auf deutschem Boden empfangen, in ihrem schwedischen Vaterland aus. Sie waren Söhne eines wohlhabenden Schmiedes aus Örebro. Dem geistlichen Stand gewidmet, waren sie, statt nach Rom, zu ihrer Ausbildung nach Wittenberg gegangen und hatten sich vertrauensvoll an ihre Lehrer Luther und Melanchthon angeschlossen. Der ältere Bruder hatte sogar Luther begleiten dürfen auf seiner Visitationsreise in Meißen und Thüringen. Da mag wohl unterwegs manches Wort aus dem Mund des Lehrers gefallen sein, das in dem jungen Herzen des Schülers eine gute Statt fand. Nicht vergebens hatte sich Olaf den Luther zum Muster genommen. Kaum in sein Vaterland zurückgekehrt, erhielt er Gelegenheit, dem Ablaßhandel eines Italieners, Antonelli (er war der Bruder des päpstlichen Legaten Arcimboldi), wie Luther einst dem Tezel entgegenzutreten. Solches geschah in der Stadt Wisby auf Gothland. Von da begab sich Olaf nach Strengnäs. Auch da saß auf dem bischöflichen Stuhl einer von den

Männern, die den neuen Ideen zugänglich waren, der Bischof Matthias. Er machte den jungen Mann zu seinem Kanzler und gab ihm ein Kanonikat an seiner Kathedrale. Olaf benutzte die Muße, die diese Ämter ihm gewährten, um den jüngern Geistlichen des Bistums in Vorlesungen einiges aus den Schätzen mitzuteilen, die er sich in Wittenberg gesammelt. Bibelerklärung bildete auch hier den Mittelpunkt der theologischen Studien. Noch in demselben Jahr 1520 begleiteten die beiden Brüder den Bischof Matthias zur Krönungsfeier Christians II. nach Stockholm. Für den Bischof war diese Reise der letzte Gang, der Gang zum Tod. Er fiel als ein Opfer der Hinterlist des tyrannischen Königs. Nur mit Mühe entrannen auch seine beiden Begleiter einem ähnlichen Schicksal. Sie gingen nach Strengnäs in das Stift zurück. Als Bistumsverweser waltete nun einstweilen der Archidiakonus Lorenz Anderson. Auch dieser gehörte zu den reformatorisch gesinnten Männern. Unter seinem Schutz konnten beide Brüder ungehindert die neue Lehre im Land verkündigen. Sie thaten es mit Erfolg.

Unterdessen hatte bald nach dem Stockholmer Blutbad Gustav (Erichson) Wasa sich als Befreier des Landes erhoben. Er hatte schon während seines Aufenthalts in Lübeck (1519) die evangelische Lehre kennen gelernt und liebgewonnen. Auf dem Reichstag von Strengnäs (1523) ward er zum König gewählt. Auf demselben Reichstag predigte auch Olaf Petri mit aller Macht. Der König, der den Lorenz Anderson zu seinem Kanzler erhob, bestellte den Olaf zum Prediger in Stockholm und zum Stadtsyndikus. Sein Bruder Lorenz ward Professor der Theologie in Upsala. Eine Disputation zwischen den Alt- und Neugläubigen sollte zum endlichen Entscheid führen. Sie fand in Upsala statt zu Ende des Jahres 1524. Der Professor Peter Galle, der die alte Lehre verteidigte, unterlag seinem Gegner Olaf. Zu einem durchgreifenden Entscheid kam es jedoch noch nicht. In der Hauptstadt wurde indessen die lateinische Messe abgeschafft, und schon 1525 trat Olaf mit Bewilligung des Königs in den Stand der Ehe. Ein wesentliches Förderungsmittel der Reformation wurde auch hier, wie anderwärts, die Übersetzung der heiligen Schrift in die Landessprache. Der Kanzler Anderson wurde mit der Ausarbeitung einer solchen beauftragt, wobei ihm das Brüderpaar der Peterson an die Hand ging. Schon 1526 erschien das Neue Testament. Erst im folgenden Jahr, auf dem Reichstag zu Westeräs (1527) wurde die Reformation durchgeführt.

In Dänemark*) hatte der Karmelitermönch Paulus Eliä, ein

*) S. Pantoppidan, Kirchengeschichte von Dänemark. Kopenhagen 1741—53.

durch klassische Bildung ausgezeichneter Mann, Vorsteher eines königlichen Kollegiums an der Kopenhagener Universität, der Reformation vorgearbeitet. Schon er soll sich dem Ablaßkram Arcimboldis widersetzt haben. Er stand bei dem König Christian II. in Gunsten. Dieser, ein Verwandter des sächsischen Fürstenhauses, verfolgte aufmerksam die Dinge, die von Wittenberg ausgingen. Schon im Jahr 1520 berief er einen Schüler Karlstadts, Martin Rynhart, der Luthers Schrift von der babylonischen Gefangenschaft ins Dänische übersetzt hatte, nach Kopenhagen. Auch Karlstadt kam eine kurze Zeit dahin. Auf den König hatte leider die Reformation keinen sittlich veredelnden Eindruck gemacht. Sein tyrannisches Regiment wurde gestürzt, und die Krone ging auf das Haupt seines Oheims, Friedrichs I., über. Nichtsdestoweniger blieb auch der vertriebene König eine Zeitlang noch den reformatorischen Grundsätzen getreu und ließ sogar eine dänische Bibelübersetzung (von Hans Michelsen) 1524 in Leipzig drucken. Auch Luther stand aus Gründen der Legitimität auf seiner Seite und übte Einfluß auf seine protestantische Gesinnung. Später aber trat Christian, der überhaupt mehr von politischen Beweggründen sich leiten ließ, wieder zum Katholizismus zurück. Was den neuen König Friedrich betrifft, so sah sich dieser zwar anfänglich durch eine Handfeste verpflichtet, zur Ausrottung der Ketzerei nach Kräften mitzuwirken. Allein im Herzen blieb er seinen reformatorischen Gesinnungen treu und wußte ihnen auch bald als Regent Nachdruck zu verschaffen. Wie in den mit der Krone Dänemark verbundenen deutschen Herzogtümern die Reformation um sich gegriffen, haben wir früher gesehn. Von da aus geschah eine Rückwirkung auf Dänemark. Jener Vikar Hermann Tast, der zu Husum gepredigt, wurde des Königs Kaplan. Schon im Jahr 1524 wurde die Religion freigegeben, und so brach sich, wenn auch durch längere Kämpfe, die neue Lehre Bahn.

Bei der Verstimmung Heinrichs VIII. gegen Luther blieb England, obgleich vielfach für die Reformation vorbereitet, derselben einstweilen verschlossen.

In den Niederlanden war einer der ersten Anhänger Luthers jener Jakob Spreng (Propst, Präpositus), dessen wir schon bei der Reformation Bremens gedacht haben.*) Schon im Jahr 1519 schrieb Erasmus über ihn an Luther: „Es ist zu Antwerpen der Prior eines „Augustinerklosters, ein wahrer Christ, der dich vor allen liebt, er war „einst seiner Aussage nach dein Schüler; er predigt fast allein unter „allen Christentum, die übrigen predigen Menschenfabeln oder suchen

*) Vgl. über ihn den Artikel von Klose in Herzogs Realencyklopädie.

„ihren Gewinn.“*) Die Klosterkirche zu Antwerpen, in welcher der Prior Spreng predigte, war immer gedrängt voll, sodaß schon im Jahr 1522 das Kloster auf Befehl der Regentin Margareta von Österreich zerstört und die Kirche in eine Pfarrkirche verwandelt wurde. Spreng, der im Jahr 1521 nach Wittenberg gegangen war, um dort in öffentlicher Disputation unter Karlstadts Vorsitz die Lizentiatenwürde zu erlangen, wurde auf Betrieb der Löwener Professoren von Antwerpen nach Brüssel gelockt und dort gefangen gehalten. Er ließ sich sogar in einer schwachen Stunde zu öffentlichem Widerruf bewegen. Gleichwohl faßte er wieder neuen Zeugenmut und predigte wie früherhin das Evangelium. Nach manchen Schicksalen kam er dann 1524 nach Bremen. Gleich ihm hatte ja auch Heinrich von Zütphen dort eine Zuflucht gefunden. Allein entgingen auch diese beiden dem Märtyrertod, so sollte doch in den Niederlanden das erste Ketzerblut vergossen werden. Es war das Blut der zwei standhaften Bekenner Heinrich Voes und Johann Esch. Von den Insassen des zerstörten Klosters in Antwerpen waren die Unverbesserlichen nach dem Schlosse Vilvoorde gebracht worden. Auch von diesen ließen einige aus Furcht vor dem Scheiterhaufen sich zum Widerruf nötigen. Als aber die beiden Genannten der Zumutung keine Folge leisteten, vielmehr auf ihrem Glauben beharrten, wurden sie nebst ihrem gleichfalls standhaften Gefährten Lambert von Thorn nach Brüssel geführt und in einem der Gefängnisse der Stadt verwahrt. Die geistlichen Richter (Ketzermeister), unter ihnen besonders der uns schon bekannte Hoogstraten und Nikolaus van Egmont, inquirierten sie auf ihren Glauben. Sie antworteten: Wir glauben und halten die 12 Artikel (des apostolischen Bekenntnisses) und alles was in den evangelischen und biblischen Schriften enthalten ist. Wir glauben auch an eine christliche Kirche, aber nicht an eine solche wie ihr glaubt. Weiter gefragt, ob sie auch an die Satzungen der Konzilien und die Väter glaubten, antworteten sie: Soweit sie mit den göttlichen Schriften übereinstimmen. Auf die dritte Frage, ob sie nicht meinten eine Todsünde zu begehen, wenn sie nicht des Papstes und der Väter Satzungen annähmen, gaben sie zur Antwort: Wir glauben, daß die Gebote Gottes, nicht der Menschen Satzungen selig machen und verdammen. Als sie zu keinem Widerruf zu bewegen waren, wurden sie dem weltlichen Richter überantwortet; Heinrich Voes und Johann Esch wurden zum Feuertod verurteilt. Das Urteil wurde

*) Erasmi Epistolae. Bas 1538. IV. p. 245.

den 1. Juli 1523 auf öffentlichem Markt, vor dem Rathausplatz vollzogen. Der Guardian der Franziskaner hielt eine Rede an das versammelte Volk. Zuerst wurde der jüngste, Heinrich Voes, des geistlichen Gewandes beraubt; dasselbe geschah mit Johann Esch und Lambert von Thorn. Hoogstraten trat noch einmal den dreien entgegen und forderte sie zum Widerruf auf. Als dieser standhaft verweigert wurde, blieb nur noch die Vollstreckung des Urteils übrig.

Voes und Esch wurden zum Scheiterhaufen geführt. Sie lobten und priesen Gott im Angesicht des Todes. Noch einmal erging die Mahnung an sie, sich zu bekehren, damit sie nicht eine Beute des Teufels würden. Sie erwiderten: Wir wollen in der evangelischen Wahrheit sterben. Der Holzstoß wurde angezündet. Als Voes das Feuer zu seinen Füßen auflodern sah, rief er aus: es sei ihm, als ob Rosen um ihn her gestreut. Beide sagten im Wechselgesange das apostolische Bekenntnis und das Te Deum her. Als sie schon in Flammen eingehüllt waren, hörte man sie noch laut rufen: Herr Jesu, Sohn Davids! erbarme dich unser. Die Gegenpartei aber war beflissen, das Gerücht auszustreuen, als hätten sie in der Todesstunde widerrufen.

Lambert von Thorn, der dritte der Inquisiten, hatte sich, angesichts des schauerlichen Tods, der auch ihm bevorstand, vier Tage Bedenkzeit ausgebeten, und war noch einmal ins Gefängnis zurückgeführt worden. Allein auch bei ihm kam es nicht zum Widerruf.*) Es wurde wohl, und zwar auf gleichzeitige Berichte hin, von mehreren Seiten angenommen, Lambert sei wenige Tage nachher, den 4. Juli, desselben Todes wie seine Leidensgefährten gestorben, und auch Luther schenkte diesem Gerücht anfangs Glauben.**) Allein wir finden später vom 19. Februar 1524 einen Trostbrief Luthers an denselben Mann, worin er ihm seine Teilnahme an dem Tod der „zween Brüder" bezeugt, die „der ganzen Christenheit ein süßer Geruch, auch dem Evangelio Christi eine herrliche Zierde und Schmuck geworden" seien. An Lambert aber wendet er sich mit den Worten: „Wie käme ich dazu, daß ich mit meinem kalten, kraftlosen Trost euch beschweren sollte? Und wer weiß, warum der Herr nicht gewollt hat, daß ihr nicht mit jenen solltet umkommen? Vielleicht hat er euch darum erhalten, daß er etwas Sonderliches noch durch euch schaffen will." Daraus folgt doch wohl deutlich, daß Lambert mit dem Leben muß davon gekommen

*) Spörlein in Pipers evangelischem Kalender 1858. S. 156 ff. Nach dieser Darstellung hätte Lambert ebenfalls den Martyrtod erlitten.

**) Bei de Wette II. Nr. 511 (vom Juli 1523).

sein. Über seine spätern Schicksale erfahren wir dann freilich nichts mehr.*) — Sehr trostreich ist auch Luthers Brief an die Christen in Holland, Brabant und Flandern vom Juli 1523.**) Jetzt sei die Zeit gekommen, schreibt er, „da wir der Turteltaube Stimme hören „und die Blumen aufgehn im Land;" er wünscht den Niederländern Glück, daß sie die ersten sein dürfen, die um Christi willen Schand und Schade, Angst und Not, Gefängnis und Fährlichkeit leiden und die Wahrheit mit ihrem eignen Blut bekräftigen dürfen. Aufs schönste aber hat er den Tod der beiden Märtyrer im Liede verherrlicht.***)

Wenn die Länder romanischer Zunge später mehr in der schweizerischen Reformation, namentlich der Calvinschen ihren Mittelpunkt fanden, so haben sie gleichwohl den ersten Anstoß von Luther empfangen.

---

*) Die kritischen Erörterungen siehe bei de Wette II. Nr. 576. (S. 462) und Seidemann VI. S. 627.

**) Bei de Wette II. Nr. 512. (S. 362.)

***) Ein Lied von den zween Märtyrern Christi zu Brüssel von den Sophisten von Löwen verbrandt, geschehen im Jahr 1523. Dr. Martinus Luther.

Ein neues Lied wir heben an,
Das walt Gott unser Herre,
Zu singen, was Gott hat gethan
Zu seinem Lob und Ehre.
Zu Brüssel in dem Niederland
Wohl durch zween junge Knaben
Hat er sein Wundermacht bekannt,
So reichlich hat gezieret.

Der erst recht wohl Johannes heißt,
So reich an Goldes Hulden,
Sein Bruder Heinrich nach dem Geist,
Ein rechter Christ ohn Schulden,
Von dieser Welt geschieden sind,
Sie ha'n die Kron erworben:
Recht wie die frommen Gotteskind,
Für sein Wort sind gestorben;
Sein Märt'rer sind sie worden.

Der alte Feind sie fangen ließ,
Er schreckt sie lang mit Dräuen,
Das Wort Gott's man sie leugnen hieß,
Mit List auch wolt sie täuben;
Von Löwen der Sophisten viel,
Mit ihrer Kunst verloren,
Versammelt er zu diesem Spiel,
Der Geist sie macht zu Thoren:
Sie konnten nichts gewinnen.

Sie sungen süß, sie sungen sau'r,
Versuchten manche Listen,
Die Knaben standen wie 'ne Mau'r,
Verachten die Sophisten;
Den alten Feind das sehr verdroß,
Daß er war überwunden
Von solchen Jungen, er, so groß.
Er ward voll Zorn, von Stunden
Gedacht, sie zu verbrennen.

Sie raubten ihn'n das Klosterkleid,
Die Weih sie ihn'n auch nahmen;
Die Knaben waren deß bereit,
Sie sprachen fröhlich: Amen.
Sie dankten ihrem Vater Gott,
Daß sie los sollten werden
Des Teufels Larvenspiel und Spott,
Darin durch falsch Geberden
Die Welt er gar betreuget.

Da schickt's Gott durch sein Gnad also,
Daß sie recht Priester worden,
Sich selbst ihm mußten opfern da
Und gehn in Christen Orden,
Der Welt ganz abgestorben sein,
Die Heuchelei ablegen,
Zum Himmel kommen frei und rein,
Die Möncherei ausfegen
Und Menschentand hie lassen.

In Frankreich ist es zunächst die erasmisch-humanistische Richtung, die uns in einem Jakob Faber Stapulensis (Lefèvre d'Etaple) entgegentritt. Seinen Namen führt er von einem Städtchen in der Picardie (geb. 1450). In Paris und den berühmtesten Städten Italiens, Florenz, Rom, Venedig, hatte er sich seine humanistische Bildung erworben. Plato und Aristoteles waren ihm beide gleich vertraut. Nachdem er in Paris an dem Kollegium Lemoine gelehrt, siedelte er nach Meaux über. Der nachmalige Bischof dieser Stadt, Wilhelm Briçonnet, ein Mann von hoher Bildung, war sein Freund und Gönner. Dieser wies ihm einen stillen Musensitz an in der Benediktinerabtei St. Germain des Près bei Paris. Die dortige Bibliothek bot alle nötigen Hilfsmittel zum Studium der Klassiker und der heiligen Schrift. Faber gehörte bereits zu denen, welche die Schrifterklärung aus den Banden der kirchlichen Satzungen zu befreien und ein richtiges, grammatisch-historisches Verständnis zu gründen suchten. Dabei begegnete es ihm wohl, daß er mit der herrschen-

---

Man schrieb ihn'n für ein Brieflein klein,
Das hieß man sie selbst lesen.
Die Stück sie zeichn'ten alle drein,
Was ihr Glaub' war gewesen.
Der höchste Irrtum dieser war:
Man muß allein Gott gläuben,
Der Mensch leugt und treugt immerdar,
Dem soll man nichts vertrauen;
Deß mußten sie verbrennen.

Zwei große Feu'r sie zündten an,
Die Knaben sie herbrachten,
Es nahm groß Wunder jedermann
Daß sie solch Pein verachten:
Mit Freuden sie sich gaben drein,
Mit Gottes Lob und Singen,
Der Mut ward den Sophisten klein
Für diesen neuen Dingen,
Daß sich Gott ließ so merken.

Der Schimpf sie nun gereuet hat,
Sie wollten's gern schön machen,
Sie durft'n nicht rühmen sich der That,
Sie bergen fast die Sachen:
Die Schand im Herzen beißet sie
Und klagen's ihr'n Genossen;
Doch kann der Geist nicht schweigen hie:
Des Habels Blut vergossen
Es muß den Kain melden.

Die Aschen will nicht lassen ab,
Sie stäubt in allen Landen.
Hie hilft kein Bach, Loch, Grub' noch Grab,
Sie macht den Feind zu Schanden:
Die er im Leben durch den Mord
Zu schweigen hat gedrungen,
Die muß er tot an allem Ort
Mit aller Stimm' und Zungen
Gar fröhlich lassen singen.

Noch lassen sie ihr Lügen nicht,
Den großen Mord zu schmücken,
Sie geben für ein falsch Gedicht;
Ihr G'wissen thut sie drücken:
Die Heilgen Gott's auch nach dem Tod
Von ihn'n gelästert werden,
Sie sagen: in der letzten Not
Die Knaben noch auf Erden
Sie sollen ha'n umkehret.

Dies laß man lügen immerhin,
Sie haben's doch kein Frommen,
Wir sollen danken Gott darin;
Sein Wort ist wieder kommen:
Der Sommer ist hart vor der Thür,
Der Winter ist vergangen,
Die zarten Blümlein gehn herfür.
Der das hat angefangen,
Der wird es wohl vollenden.

den Lehre der Kirche in Konflikt kam; doch kehrte er die polemischen Spitzen nicht absichtlich hervor. Nichtsdestoweniger sah er sich schon im Jahr 1517 in eine Kontroverse mit den Priestern hineingezogen, als er eine kritische Untersuchung über die Maria Magdalena herausgab, in welcher er sich gegen die herkömmliche Meinung über diese Heilige erklärte. Der Syndikus der theologischen Fakultät zu Paris, Natalis Beda, brachte es dahin, daß seine Meinung durch einen Beschluß der Sorbonne vom 9. November 1521 förmlich verdammt wurde. Gegen Angriffe auf seine Person schützten ihn dagegen der König Franz I. und dessen Schwester Margarete. Als Briçonnet Bischof von Meaux geworden, machte ihn derselbe im Mai 1523 zu seinem Generalvikar, weil er von ihm Belebung der kirchlichen Zustände hoffte. Auf eine Reformation (im Sinne Luthers) war es dabei freilich nicht abgesehn, wohl aber auf eine Reform im Sinne so mancher der bessern Kirchenfürsten jener Zeit. Faber übersetzte unter des Bischofs Auspizien das Neue Testament ins Französische, zwar nur nach der Vulgata; aber schon jetzt erklärte er das Wort der Schrift für die einzige zuläßige Glaubensregel. Auch das erschien ketzerisch. Sein Kommentar über die Evangelien (1523) wurde von der Sorbonne auf den Index gesetzt. Neben Faber erscheinen auch Gerhard Roussel (Rufus) und Wilhelm Farel unter den Beförderern einer freiern Richtung. Um eben diese Zeit waren Luthers Ideen in Frankreich bekannt geworden, und so hörte man bereits den Namen Lutheraner.*) Faber und Roussel flohen vor den Verfolgungen der Priesterschaft nach Straßburg, wo sie im Haus Capitos eine Zuflucht fanden. Wie sich dann in Frankreich das Häuflein der Gläubigen unter dem Schutz der Königin von Navarra, der Schwester Franz' I., sammelte, und den Verfolgungen der Inquisition nur durch die Flucht sich entziehen konnte, werden wir später sehn.

In Italien wurden die Schriften der Reformatoren unter fremdklingenden Namen eingeführt.**) Schon im Jahr 1519 verbreitete der Buchhändler Calvi zu Pavia Luthers Schriften. Die Augustiner zu Turin waren großenteils mit den Ideen ihres Ordensbruders vertraut und einverstanden. Was Margarete von Navarra für die Pro-

---

*) Die Pariser Universität hatte, wie wir wissen, Luthers Lehren verdammt. Unter den Verdammenden befand sich auch der obengenannte Beda, von dem Glarean aus Paris schrieb, er sei kein Beda Venerabilis, er sollte eher bellua (wilde Bestie) heißen.

**) Philipp Melanchthon hieß z. B.: Ippofilo da terra negra.

testanten Frankreichs, das wurde die Herzogin Renata von Ferrara für die Bekenner des Evangeliums in Italien. Auch in Spanien wurden Luthers Schriften um diese Zeit bekannt. Froben wußte von Basel aus Bücher über die Pyrenäengrenze einzuschmuggeln. Schon im Jahr 1525 sehen wir Juan de Avila, den Apostel von Andalusien, vor das Inquisitionsgericht gestellt. Doch müssen wir die religiösen Bewegungen auf den beiden Halbinseln einer spätern Zeit vorbehalten.*)

Schließlich haben wir noch der Presse unsre Aufmerksamkeit zuzuwenden, welche neben dem lebendigen Wort der Predigt schon damals als eine Macht hervortrat, die zur Verbreitung der neuen Ideen wohl mehr beitrug, als sich berechnen läßt. Ich denke für den Augenblick weniger an die Bibelverbreitung und die Verbreitung theologischer Schriften; sondern ich möchte Ihre Aufmerksamkeit auf ein Gebiet lenken, das seiner Natur nach mehr der Kultur- als der Kirchengeschichte angehört, mehr die damalige Volksstimmung, auch in ihren rohern Kundgebungen, uns vergegenwärtigt, als die religiös-kirchliche Stimmung, in die wir uns bisher versetzt haben.**)

Wir erinnern uns wie seiner Zeit schon der Reuchlinsche Handel eine eigentümliche Litteratur hervorgerufen, als deren Stimmführer vor allen Hutten sich hervorgethan. Jetzt regnete es ordentlich Streit- und Flugschriften von beiden Seiten. Gleich nach der Leipziger Disputation (1519) war Eck die Zielscheibe des öffentlichen Spotts geworden. „Der gehobelte Eck" (Eccius dedolatus), vermutlich von Wilibald Pirkheimer, ließ kein gutes Stück an dem berüchtigten Streittheologen. Seine „Ecken" sollten alle weggehobelt werden in einer gewaltsamen chirurgischen Operation, der der arme Doktor sich wider Willen unterziehen muß. — Ebenso rief die Bannbulle (1520) satirische Holzschnitte und Spottgedichte hervor. Mit Vorliebe bediente man sich in solchen Auslassungen der Form des Gesprächs, wozu bald wirklich existierende, bald fingierte, bald auch mythologische und alle-

*) Einstweilen sei verwiesen auf Gerdesii Specimina Italiae reformatae. Lugd. Bat. 1765, 4, und auf die Schrift von M'Crie, Geschichte der Reformation in Italien im sechzehnten Jahrhundert (deutsch von Friderich) Leipzig 1819, und: Geschichte der Ausbreitung und Unterdrückung der Reformation in Spanien (deutsch von Plieninger) Tübingen 1835.

**) Vgl. Karl Hagen, Deutschlands litterarische und religiöse Verhältnisse im Reformations-Zeitalter. 2. Band (auch unter dem Titel: Der Geist der Reformation und seine Gegensätze, 1. Bd.) Erlangen 1843. (II. Ausg. aller 3 Bände 1871.)

gorische Persönlichkeiten verwendet wurden.*) Am berühmtesten ist in dieser Hinsicht der „Karsthans" geworden, der verschiedene Bearbeitungen erlebt hat.**) Der Karsthans war zunächst eine historische Person, ein Bauer, der in der Gegend von Straßburg und Basel predigte,***) ähnlich wie ein andrer Bauer Wöhrd in der Gegend von Ulm und Augsburg; †) sein Name wurde aber nachgerade ein Kollektivname für den im Bauernkittel auftretenden Volkswitz, der mit dem Flegel dreinschlug, während die Gelehrten ihre Tinte verspritzten.††)

Diesen reihen sich noch an die „15 Bundesgenossen" des uns schon bekannten Eberlin von Günzburg (15 Abhandlungen über die hauptsächlichsten Fragen der Zeit). Daß in all diesen Schriften nicht immer der feinste Ton herrscht, läßt sich denken. Manches ist geradezu im höchsten Grade unfein, andres bei allen einzelnen guten Einfällen langweilig und frostig. Einiges davon ist auch unsrer Zeit weniger verständlich und darum weniger genießbar. Der Gesamteindruck, den wir von dieser Litteratur erhalten, ist aber dann doch der, daß es eine bewegte Zeit war und daß der Kampf nicht nur ein gelehrter, auch nicht nur ein religiös-kirchlicher, sondern ein allseitiger, auf alle Lebensgebiete sich erstreckender Kampf war, ein Kampf zwischen dem Alten und Neuen, der Autorität und der Emanzipation. Nur dürfen wir darüber nicht den tiefern religiösen Grundton vergessen, von dem der Kampf der Geister mit all seinen Dissonanzen getragen erscheint, und der immer vernehmlich genug für die hindurchklingt, die ihn hören wollen.

*) So: „Kuntz und Fritz" (bei Hagen II. S. 127 ff.) — „Ein schön Dialogus und Gespräch zwischen einem Pfarrer und einem Schultheißen, betreffend allen übeln Stand der Geistlichen und böse Handlung der Weltlichen" (ebenda S. 186 ff.). „Dialogus zwischen einem Mönch und einem Edelmann" (S. 196 ff.); „zwischen einem Papisten und evangelischen Laien" (S. 210). „Gesprächbüchlein zwischen einem Pfarrer und einem Weber" (S. 217). „Gespräch eines Mönchs mit St. Peter, vor der Himmelsthüre" (S. 179 ff.).

**) Seitenstücke zu dem ältern „Karsthans" (S. 183 ff.) bilden der „Karsthans und der Kegelhans", sowie „der neue Kegelhans" von Hutten.

***) Röhrich a. a. O. I. S. 136.

†) Es stellte sich aber bei diesem heraus, daß er kein wirklicher Bauer gewesen, sondern ein verkleideter Pfarrherr, der in Nürnberg von einer Frau seines Orts erkannt wurde; s. Hagen S. 175.

††) In dem „Karsthans" treten auf Murner (nächst Eck eine Hauptzielscheibe des Spotts, dabei aber selbst ein Pasquillant erster Sorte), Karsthans, Studens, Luther und Mercurius. Murner (als Katze) schreit „Murmau, murmau", und Karsthans greift nach dem Flegel, entdeckt aber in dem Kater einen Pfaffen und Dr. der heiligen Schrift u. s. w.

Zehnte Vorlesung.

Die Reformation in der Schweiz. Ulrich Zwingli. Seine Jugendgeschichte. Sein Leben in Glarus und Einsiedeln. Berufung nach Zürich. Seine Predigtweise. Sein Verhältnis zu Luther.

Wir haben bis dahin von der Schweiz und ihrer Reformation Umgang genommen, und kommen erst jetzt nach unsrer Rundschau auf sie zu reden. Sie erfordert ihrer Natur nach eine besondere Behandlung, und wie wir bis dahin das Bild Luthers im Vordergrund haben stehen lassen, so stellen wir uns jetzt vor das Bild des schweizerischen Reformators, obwohl dieser in andrer Weise mit der Reformationsgeschichte der Schweiz zusammenhängt, als Luther mit der Geschichte der deutschen Reformation. Seine persönlichen Lebensschicksale sind nicht so innig mit dem Gang der Ereignisse verflochen, wie bei Luther, aber immerhin ist Zwinglis Persönlichkeit hervorragend und bedeutend genug, um mit ihr die Geschichte der schweizerischen Reformation zu beginnen.

Ulrich (oder wie er sich gern nannte Huldrich) Zwingli*) war der dritte von den acht Söhnen des Ammanns der hochgelegenen Gemeinde Wildhaus in Toggenburg. Er wurde geboren den 1. Januar 1484 (ist also nur um wenige Monate jünger als Luther). Seine Mutter hieß Margareta Meilin und war eine Anverwandte des Abtes zu Fischingen, Johann Meilin, der sich seines jungen Vetters mit besondrer Gunst annahm und ihn wie sein eignes Kind liebte. Auch seines Vaters Bruder war ein Geistlicher und Dekan zu Wesen, und dieser machte sich allermeist um die Erziehung des talentvollen Knaben verdient. Je mehr der Oheim die außerordentlichen Anlagen des Neffen gewahr wurde, desto mehr bestand er darauf, ihn für den geistlichen Stand zu erziehen.

*) Außer der Schrift des Myconius und ältern Werken (von Nüscheler, Heß, Schuler, Tichler) vergl. Christoffel: Huldreich Zwinglis Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1857. (Leben und ausgewählte Schriften der Begründer der reformierten Kirche, Bd. I.) J. C. Mörikofer, Ulrich Zwingli nach den urkundlichen Quellen. 2 Bde. Leipzig 1867—1869. Ch. Sigwart, Ulrich Zwingli, der Charakter seiner Theologie mit besonderer Rücksicht auf Picus von Mirandula. Stuttg. 1865. H. Spörri, Zwinglistudien. Leipzig 1866. (Zwinglis Werke. Ausg. von Schuler und Schultheß). S. Vögelin, in den „Zeitstimmen". (Zürich 1868). (Dazu die reiche Litteratur des Zwinglijubiläums 1883—84. D. H.)

So wurde denn Zwingli in einem Alter von noch nicht zehn Jahren nach Basel geschickt, welches damals durch seine Schulen weithin berühmt war. Zwingli besuchte hier die Schule von Georg Blinzli; dieser treue Lehrer bemerkte jedoch bald, wie sein bloß auf Elementarschüler berechneter Unterricht dem schnell sich entwickelnden Knaben nicht genügen könne, und riet ihm selber, eine höhere Lehranstalt zu besuchen. Demnach wandte sich Zwingli nach Bern, wo er unter Anleitung des berühmten Chorherrn Heinrich Wölflin (Lupulus) die alten Klassiker näher kennen lernte. Früh entwickelte sich in Zwingli sein dichterisches und noch mehr sein musikalisches Talent. Durch letzteres wußte er sich sehr beliebt zu machen, und die Dominikaner, welche damals in Bern großen Einfluß hatten, wollten Zwingli bereden, in ihren Orden zu treten. Allein Vater und Oheim, welche dem Treiben der Bettelmönche nicht geneigt waren, hielten den Jüngling von einem Schritt ab, den er nachher ebensogut würde bereut haben, wie Luther den seinigen. Teils um das gefährliche Verhältnis mit den ihm nachstellenden Mönchen aufzuheben, teils um ihm noch mehr Gelegenheit zur Vervollkommnung seiner Studien zu verschaffen, sandten ihn seine Verwandten nach Wien, um dort die Philosophie zu studieren, d. h. die Schulweisheit der Kirche. Zwingli, der seinen Geist bereits an den Mustern der Alten geweckt und seinen Geschmack nach ihnen gebildet hatte, konnte sich in das scholastische Labyrinth nur mit Mühe eingewöhnen; doch trotz dieser Abneigung machte er sich mit den Systemen gründlich bekannt, die mit allem Nachdruck zu bekämpfen er sich später berufen sah. In Wien schloß er Bekanntschaft mit Vadian, der nachmals als Reformator in St. Gallen auftrat, und mit dem er fortwährend in freundschaftlicher Verbindung blieb. Nach zweijährigem Aufenthalt in Wien kehrte er auf kurze Zeit in sein väterliches Haus zurück, ging aber bald darauf, von Lernbegierde getrieben, zum zweiten Mal nach Basel, wo er die Schullehrerstelle zu St. Martin erhielt. Daneben blieb ihm Zeit und Gelegenheit, den weitern Studien obzuliegen. Er vervollkommnete sich in den Sprachen, trieb die Philosophie fort und wandte seine Mußestunden am liebsten auf die Tonkunst, in der er es so weit brachte, daß er fast alle Instrumente spielen konnte.*) In dieser Neigung zur Musik stimmt er

*) Vgl. den Abschnitt aus Bernhard Weiß, Geschichte der Reformation zu Zürich in Füßlins Beiträgen IV. 35, und J. G. Müller, Reliquien. IV. 123: „Er war ein gelehrter Mann in der griechischen, hebräischen und lateinischen Sprach, „und redete trefflich gut, wohlvergriffen und wohlgesetzt teutsch, und war in diesen „vier Sprachen wohl berichtet. Ich hab' auch nie von keinem gehört, der in der „Kunst-Music, das ist im Gesang und in allen Instrumenten der Music, als Lau-

vollkommen mit Luther überein, der nächst der Theologie nichts Höheres kannte, als die Musika. Auch Zwingli vernachlässigte aber darüber die Theologie nicht, und zu einem gediegenen Studium derselben zeigte sich in Basel die schönste Gelegenheit.

Thomas Wyttenbach, von Biel gebürtig, lehrte hier diese heilige Wissenschaft. Er war einer von den Männern, die zuerst in der Schweiz dem reinen Evangelium Bahn machten. Er führte die Theologie auf ein gründliches Bibelstudium zurück, und erklärte sich, noch ehe Luthers Name bekannt geworden, gegen viele Mißbräuche der Kirche, auf deren Schlüsselgewalt er weniger Vertrauen setzte als auf den Glauben an das Lösegeld Christi. Das, lehrte er, sei der Schlüssel, welcher dem Menschenherzen den Schrein der Vergebung der Sünden aufschließe.*) Zu den Füßen dieses Lehrers traf Zwingli mit einem jungen Mann zusammen, der von nun an sein vertrautester Freund wurde, und für ihn in der Folge das war, was Melanchthon für Luther, nämlich Leo Judä von Rapperswyl.**) Beide Jünglinge hörten mit Eifer die Vorträge ihres Lehrers, und erhielten gemeinsam miteinander im Jahr 1512 die Magisterwürde. Doch bald nachher trennten sich ihre Wege. Leo kam nach St. Pilt im Elsaß als Pfarrer, Zwingli nach Glarus, nachdem er erst in Konstanz die Priesterweihe empfangen hatte.

In Glarus, wohin ihn das Vertrauen der Gemeinde zum Pfarrer berufen hatte, noch ehe er die geistliche Weihe empfangen, setzte Zwingli das Bibelstudium mit unermüdlichem Fleiß fort, vernachlässigte aber dabei auch nicht die Schriften der Alten, die seinem verständigen Geist eine kräftige Nahrung darboten. Von dem Fleiß der damaligen Gelehrten kann man sich einen Begriff machen, wenn man vernimmt, wie Zwingli mehrere lateinische und griechische Autoren (z. B. den Valerius Maximus) fast wörtlich auswendig lernte, und ebenso das Neue Testament. Um sich

„ten, Harfen, Geigen, Abögli, Pfeiffen, Schwäglen (so gut als ein Eidgenoß), dem „Trummscheit, Hackbret, Zinken und Waldhorn so erfahren gewesen; was man „dergleichen erdacht, konnte er es so schnell, alsbald er es zu Handen nahm."

*) Vgl. über ihn Kuhn, Die Reformatoren Berns S. 47, und Haller, in Herzogs Realencyklopädie.

**) Er war geboren 1482, der Sohn eines elsässischen Priesters, der ihn unter Crato zu Schlettstatt studieren ließ. 1505 kam er nach Basel. Er wird genannt „ein fründseliger, gütiger, milder und insonders zur Barmherzigkeit geneigter Mann." Auch er liebte die Musik. „Er konnte das Hackbret schlagen und die Laute ein „wenig. Er hatte eine herrliche Stimm zu dem Discant, den er so hell sang, daß „ihm's keiner vorthat." Vgl. J. G. Müller a. a. O. S. 126, nach den Miscell. Tigur. III.; Wirz S. 108. Herzogs Realencyklopädie. C. Pestalozzi, Leo Judä. Elberfeld 1860.

in das letztere recht hineinzuarbeiten, schrieb er die paulinischen Briefe mit eigner Hand ab, und bemerkte am Rand die besten Glossen der Kirchenväter und des Erasmus. Und das alles that Zwingli während der Führung eines Amts, das er sich darum keineswegs leicht machte. Schon jetzt trat Zwingli, wenn auch nicht als religiös-kirchlicher, doch als sittlich-politischer Reformator auf, indem er seinen Eifer gegen das sittliche Verderben und gegen die im Volk herrschenden Laster und Mißbräuche richtete, womit er sich viele Gegner erweckte. Besonders griff er die Jahrgelder an, welche freie Schweizer von fremden Fürsten zogen, sowie die Truppenwerbungen für auswärtige Mächte. Die vaterländischen Tugenden zog er mit Recht in den Kreis des Christlichen, und war insofern allerdings auch politischer Prediger, was ein jeder sein muß, der auf die Mitwelt wirken will, zumal in einem Freistaat und in außerordentlichen Zeiten. Daher sagt Joh. v. Müller*) wohl mit Recht von ihm: „Zwingli hatte eine patriotische, republikanische Seele, die er nicht „weniger in bürgerlichen, als in religiösen Arbeiten zeigte; denn er be„gnügte sich nicht, seine Kirche auf den Weg der Wahrheit zu leiten, wenn „er nicht auch dem Vaterland alle für die Freiheit erforderlichen Sitten „und Grundsätze gäbe. Für bürgerliche Ordnung, häusliche Tugend, „für jene unschuldige Politik eines ewigen Friedens war er so eifrig, „als in den Kontroversen. Seine Reden machten das lebhafte Gefühl „der Notwendigkeit einer Reform eindringend."**)

Ein solcher Mann war einerseits ganz geeignet zu der Stelle eines Feldpredigers, die ihm in den italienischen Kriegen unter den Glarner Truppen angewiesen wurde in den Jahren 1512 und 1515; andrerseits aber war es eben die Verwaltung dieser Stelle, die ihm mehr und mehr die Nachteile des fremden Kriegsdienstes zum Bewußtsein brachte, und die ihm Gelegenheit gab, das wachsende Verderben seiner Landsleute in verschiedener Hinsicht kennen zu lernen.

In die Zeit seines Glarner Aufenthalts (um das Jahr 1514) fällt auch die erste Bekanntschaft des jungen Humanisten mit dem Haupt der aufklärenden Richtung, mit Erasmus (in Basel), den er als den „größten Philosophen und Theologen" in jugendlicher Begeisterung begrüßte, während ihn Erasmus seinen „brüderlich geliebten Freund" nennt. Auch späterhin ist es zwischen Erasmus und Zwingli nie zu einem so eklatanten

*) Allg. Geschichte. III. 13

**) In diese Zeit fallen auch die mehr dem politischen Leben angehörenden Schriften, das „Labyrinth" und das „Fabelgedicht vom Ochsen und etlichen Tieren, den Lauf der Dinge begreifend", bei Mörikofer I. S. 13 ff.

Bruch gekommen, wie zwischen Erasmus und Luther. Zu Zwinglis Freundeskreise zählte denn auch der aufgeweckte Heinrich Loriti (Glareanus) aus Mollis, vier Jahre jünger als Zwingli, der gleichfalls zu Erasmus hielt und in den Reformationskämpfen der alten Kirche verbunden blieb.

Bald nach seiner Rückkehr aus den mailändischen Feldzügen, die ihm eine gute Schule waren, im Sommer 1516, noch ehe die deutsche Reformation durch Luther begonnen, wurde Zwingli durch den Administrator des fürstlichen Stifts Einsiedeln, Baron Theobald (Diebold) von Geroldseck, nach diesem berühmten Wallfahrtsort berufen, um daselbst die Stelle des Ortspfarrers einzunehmen.*) Auch dies war eine Schule für Zwingli. Öffnete sich ihm doch auch hier schon ein weites Feld zur Bekämpfung des Aberglaubens, der gerade in der Geschichte und den Einrichtungen dieses Orts reiche Nahrung fand.

In dieser einsamen, rings von Bergen umschlossenen Gegend hatte sich schon im neunten Jahrhundert der heilige Meinrad aus dem Haus

*) Daß Zwingli Glarus habe verlassen müssen, weil sein sittlicher Ruf gelitten habe, wird noch jetzt von Gegnern behauptet. Die geschichtliche Wahrhaftigkeit fordert es, offen einzugestehen, daß der junge Mann nicht von jedem Flecken der Sünde (ab omni peccati naevo) frei gewesen. Das hat ja schon der intime Freund Zwinglis, sein erster Biograph O. Myconius, ehrlich herausgesagt. Desgleichen lesen wir bei Bullinger, daß etliche Vornehme des Landes „ihm abge„neigt und auffässig waren, weil er wegen einiger Weiber verargwohnt war; wie „denn damals (setzt Bullinger erklärend und entschuldigend hinzu) das Papsttum „den Priestern keine Eheweiber ließ und hiemit die Priesterschaft in schweren Arg„wohn und auch in Hurerei und Ehebruch brachte. Zu dem, daß Zwinglis Musica „und angeborne Freundlichkeit ihn auch verdachter machte, denn er der „That halben schuldig war.“ — Am höchsten steht uns hierin Zwinglis Zeugnis selbst, der nichts weniger als ein Heiliger sein wollte, wo er sich der sündlichen Neigung seines natürlichen Menschen bewußt war. Er sagt einmal später von sich: „Lieben Brüder! Sagt man euch, ich sündige mit Hoffahrt, Fressen, Unlauterkeit, „glaubt, es sei wohl möglich: denn ich den und andern Lastern leider unterworfen „bin. So man aber sagen würde, daß ich um Geldes willen unrecht lehre, „das glaubt nicht, man schwöre wie theuer man wolle.“ (Epistel zu der im Jahr 1522 gehaltenen „Predigt von der reinen Gottesgebärerin Maria.“ Deutsche Schriften I. 1. S. 86.) Da treffen wir auf den innersten sittlichen Kern der Zwinglischen Gesinnung, der unverwüstlich war, wie er denn auch schon beim Antritt seines Amts in Glarus dem Grundsatz huldigte: heucheln und lügen sei schlimmer als Geld stehlen. Wahr und aufrichtig zu sein gegen Gott und Menschen in allen Verhältnissen, das war sein unverbrüchliches Gelübde, s. Christoffel a. a. O. S. 8. Der beste Beweis endlich, daß die Glarner seiner nicht überdrüssig geworden, ist, daß sie ihm die Stelle noch zwei Jahre offen hielten, auf den Fall hin, daß er zurückkommen wollte. Eine Gegenpartei hatte er freilich auch in Glarus, aber nicht seiner moralischen, sondern seiner politischen Haltung wegen. Es war die französisch gesinnte Partei.

Hohenzollern angesiedelt, von dem die Legende viel Wunderbares erzählt. Nach seiner gewaltsamen Ermordung durch Räuber stand die Zelle des Heiligen eine Zeitlang verödet, bis gegen Ende des zehnten Jahrhunderts sich daselbst ein Kloster erhob durch die Bemühungen des Dompropstes von Straßburg, Eberhard. Die wunderbare Einweihung dieses Klosters, wie die Sage sie berichtet, trug viel zu dessen Berühmtheit bei. Als nämlich der heilige Konrad, Bischof von Konstanz, die Weihe vollziehen wollte, hörte man den Abend vor der Feierlichkeit im Innern der Kapelle einen Gesang von unsichtbaren Stimmen, und als folgenden Tages die Zeremonie beginnen sollte, ließ sich dreimal hinter einander die Stimme vernehmen: „Halt' an, sie ist von Gott geweiht!" Die Wahrheit dieser Begebenheit ward durch eine päpstliche Bulle (von Leo VIII.) beurkundet, jede fernere Einweihung durch Menschenhand verboten, und ein eignes Fest angeordnet, das Fest der Engelweihe, welches sich stets eines starken Besuches aus der ganzen Umgegend und selbst aus der Ferne zu erfreuen hatte. Das Kloster erhielt bald reiche Schenkungen, und besonders wurden viele Adlige aus Deutschland und der Schweiz in dasselbe aufgenommen. Als aber die Schenkungen in der Folge aufhörten, kam dem Stift nichts Besseres zu statten, als die hochgepriesene wunderthätige Kraft des dort aufgestellten Marienbildes, welches die heilige Hildegard, Äbtissin des Frauenmünsters in Zürich, dem frommen Meinrad geschenkt haben sollte. Dies und der vollkommene Ablaß, welchen mehrere päpstliche Bullen zu den Gerechtsamen des Stiftes hinzufügten, zog besonders seit dem vierzehnten Jahrhundert eine reiche Schar von Wallfahrern aus allen Ständen herbei, welche bald größere, bald geringere Geschenke und Gebühren zurückließen.

Daß, wie bisher allgemein angenommen wurde, Zwingli schon jetzt gegen diesen Mißbrauch aufgetreten sei, kann nach neuern Forschungen*) zwar nicht mehr behauptet werden: denn jene Predigt, die er schon damals am Fest der Engelweihe gehalten haben soll, worin er allerdings es frei heraus sagte, daß die Vergebung der Sünden nicht bei der Jungfrau Maria, sondern allein bei Christo zu suchen sei, und worin er überhaupt den Wert des Ablasses, der Wallfahrten, der Klostergelübde heruntersetzte, hat er erst später als Gastpredigt gehalten bei einem Besuch, den er im Jahr 1523 von Zürich aus in Einsiedeln machte. Nichtsdestoweniger war Zwinglis Aufenthalt daselbst von großem Segen für ihn. Freilich in ganz andrer Weise, als die Zelle in Erfurt es für

*) Mörikofer I. S. 30 ff.

Luther geworden. Der Abt von Einsiedeln, Konrad von Rechberg, der uns als ein helldenkender Mann geschildert wird, hatte die Verwaltung des Stiftes in die Hände des Administrators Diebold von Geroldseck gelegt, der, wenn auch selbst nicht ein großer Gelehrter, doch ein eifriger Freund der Gelehrsamkeit und ihrer Pfleger war. Ein Beweis seiner redlichen Gesinnung ist, daß er die prahlerische Inschrift über dem Eingang der Abtei auslöschen ließ, auf welcher vollkommener Ablaß für alle Sünden verheißen war. Ebenso führte er in dem unter seiner Aufsicht stehenden Frauenkloster Fahr das Bibellesen statt des Mettengesanges ein. Wie viel Zwingli diesem trefflichen Mann verdankte, geht aus einem spätern Brief an ihn hervor, worin er sich seinen Schuldner nennt und ihm das Zeugnis gibt, daß er ihn väterlich geschützt und versorgt habe. Es war ein edler Kreis von Männern, in den sich Zwingli versetzt sah. Wir merken uns den Kaplan Franz Zingg, der, wie es scheint, die Freundschaft zwischen Diebold und Zwingli vermittelte, den Helfer Johannes Öchslin, den Italiener Bombasius, der Zwingli besonders förderlich war im Studium des Griechischen. Dagegen gehörte Leo Jud noch nicht zu diesem Kreis; er kam erst späterhin. —

Können wir nun gleich nicht behaupten, daß Zwingli schon aggressiv gegen die römische Kirche vorgeschritten sei, so bleibt darum doch sein Zeugnis nicht minder wahr, daß er schon im Jahr 1516, noch ehe er etwas von Luther gehört, das Evangelium Christi zu predigen angefangen habe, und er that es in ergreifender Weise.*) Auch Zwingli wollte erst geben, ehe er ans Wegthun und Abschaffen ging. Und somit thun ihm die das größte Unrecht, welche ihn nur den verneinenden Geistern beizählen und seine ganze reformatorische Thätigkeit ins Aufräumen setzen. Daß er anfänglich seine Hoffnungen auf die hohen Würdenträger der Kirche setzte und von ihnen, wie von einem Kardinal Schinner, mit dem er befreundet war, die Abhilfe erwartete, wer mag ihm das verdenken? Auch Luther traute ja erst dem Erzbischof von Mainz und selbst dem Papst in Rom das Beste zu! — Nun sollte es freilich anders werden. Zu den Freunden Zwinglis außerhalb Einsiedeln gehörte auch

*) „Mitten unter den Scharen der frommen Pilger zu stehen und ihnen das Evangelium zu verkündigen und namentlich durch die Macht des Wortes Gottes auf manchen Mann aus den höhern Ständen einzuwirken, war eine lohnende Aufgabe Zwinglis in Einsiedeln.“ Am Pfingstfest 1518 predigte er über den Gichtbrüchigen (Luk. 5). Unter den Zuhörern befand sich Kaspar Hedio, damals Vikar bei St. Theodor in Basel. Die Predigt machte großen Eindruck auf ihn. „Schön, gründlich, ernst, eindringlich, ganz evangelisch vergegenwärtigte sie ihm den Geist und die Kraft der alten Gotteslehre.“ Siehe Mörikofer I. S. 39.

Oswald Geißhäusler (Myconius) von Luzern, welcher damals in Zürich die alten Sprachen lehrte. Dieser äußerst thätige und feurige Mann suchte Zwingli in seine Nähe zu ziehen; und als daher gegen Ende des Jahres 1518 die Leutpriesterstelle am großen Münster in Zürich erledigt war, brachte es Myconius durch seinen Einfluß dahin, daß Zwingli mit großer Stimmenmehrheit an die Stelle gewählt ward (den 10. Dezember 1518). Zwar durfte sich Zwingli nicht eine allgemeine willkommene Aufnahme versprechen. Wenn auch die größere Partei für ihn war, so war doch auch die Gegenpartei nicht ganz unbedeutend. Seine Feinde waren geschäftig gewesen, Verleumdungen über seinen Charakter auszustreuen, und besonders ward ihm sein heiterer, lebensfroher Sinn und seine Musikliebhaberei von denen hoch angerechnet, welche das Wesen der Frömmigkeit in düstere Kopfhängerei setzten. Sie nannten ihn den „Lutenschlager und evangelischen Pfyffer", dessen er sich aber, wie Bullinger sagt, nicht achtete. Auch seine freisinnigen religiösen Grundsätze waren vielen bekannt und anstößig; die Finsterlinge fürchteten das Ende ihres Reiches, wenn Zwinglis Lehre die Oberhand gewänne, und versuchten daher alles, ihm seine Stelle schwer und verdrießlich zumachen.

Mit dem ersten Tag des Jahres 1519, an seinem 35. Geburtstag trat Zwingli sein Lehramt in Zürich an, unterstützt von dem größern Teil der Bürgerschaft, an deren Spitze der freisinnige Bürgermeister Röust. Die Stadt war ihm nicht unbekannt. Er hatte sie häufig besucht und nicht gerade einen vorteilhaften Eindruck von ihr in sittlicher Beziehung erhalten. Er hatte dort (nach einem später von ihm auf öffentlicher Kanzel abgelegten Zeugnis) ein so schändliches Leben gefunden, daß er bei sich selbst gesagt und Gott gebeten habe, er möge ihn behüten, daß er in dieser Stadt nicht Pfarrer werden müsse.*) Nun aber hatte es Gott anders gefügt, und Zwingli nahm nun gleich die Sache mit Vertrauen an die Hand. Und auch hier wieder ist es die Predigt des Wortes Gottes, auf die seine ganze Kraft sich warf. Er begann gleich damit, die seit Karl dem Großen allgemein eingeführte Predigtweise nach vorgeschriebenen Bibelabschnitten (Perikopen) zu verlassen, und dagegen die Bibel in zusammenhängenden Vorträgen durchzuerklären, wobei er mit dem Evangelium Matthäi den Anfang machte, dann zu der Apostelgeschichte, den paulinischen und den übrigen Briefen überging, und so einen ganzen Cyklus von Predigten über das Neue Testament in

*) Mörikofer, ebendas. S. 42, wo zugleich eine Schilderung der sittlichen Zustände Zürichs im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts.

den vier ersten Jahren seiner Amtsführung vollendete. Manche wollten darin eine Neuerung erblicken. Zwingli aber zeigte, wie das im Gegenteil die uralte Übung der christlichen Kirche sei, und berief sich dabei auf die Homilien des Chrysostomus und Augustin. Es tritt uns hier schon eine Verschiedenheit entgegen zwischen der Zwinglischen und der Lutherschen Reformation. So entschieden Luther seine ganze Reformation auf die Bibel zurückführte und diese mitten ins kirchliche Leben hineinstellte, als den ewigen Leuchter auf den Altar Gottes, so wenig fand er sich bewogen von der Übung der Kirche rücksichtlich der Perikopen abzuweichen, die mit dem Kirchenjahr in inniger Verbindung standen. Und gewiß hat es auch sein Ansprechendes, wenn jeder Sonn- und Festtag im Jahr seine bestimmte Signatur erhält durch den gegebenen Textesabschnitt. Eine echte evangelische Gottesdienstordnung sollte beides so zu verbinden wissen, daß bei einer allseitigen, nicht an die Perikopen gebundenen, wohl aber sie frei benutzenden Bibelbehandlung sowohl das liturgische als das homiletische Bedürfnis der Gemeinde zu ihrem Rechte kämen, d. h. daß der Reichtum des göttlichen Wortes in keiner Weise verkümmert, wohl aber auf die kirchlichen Jahreszeiten in möglichst sinniger Weise verteilt würde. Die von Zwingli eingeführte homiletische Methode wurde auch von andern schweizerischen und oberdeutschen Theologen beobachtet. So von Ökolampad in Basel, von Capito in Straßburg; doch sind auch die Perikopen der reformierten Kirche nicht durchgängig so fremd geblieben, als man gewöhnlich annimmt. Wenn aber irgend etwas, so waren die Wochenpredigten dazu geeignet, zu eigentlichen Bibelstunden verwendet zu werden. Die Einrichtung von solchen Wochenpredigten half weit mehr, als man es gewöhnlich hervorhebt, dem reformatorischen Geiste auf; und auch nach dieser Richtung zeigte sich Zwingli thätig. Während er in den sonntägigen Vorträgen das Neue Testament erklärte, legte er in den Wochenpredigten, die an den Markttagen auch von dem heilsbegierigen Landvolk zahlreich besucht wurden, die Psalmen aus. Auf diese Predigten bereitete er sich sorgfältig vor, und ging gewissenhaft auf den Grundtext zurück. Besonders legte er sich mit neuem Eifer auf das Studium des Hebräischen, worin ihm Johann Böschenstein, ein Schüler Reuchlins, der von Wittenberg nach Zürich gekommen, behilflich war. Dieses Ineinandergreifen des wissenschaftlichen und praktischen Sinnes ist es eben, was uns so wohl thut in dem Leben und der Wirksamkeit der Reformatoren, namentlich aber Zwinglis.

Zwinglis Vorträge zeichnen sich besonders durch eine geistige Nüchternheit und männliche Gediegenheit aus, die bei allem Aufschwung

des frommen Gefühls doch auch immer wieder auf dem irdischen Boden der durch Zeit und Umstände gegebenen Verhältnisse fest aufzutreten weiß, und sich nie in das Neblichte und Schweblichte verliert.*) Würde Zwingli heute wieder unter uns auftreten, so dürften vielleicht gewisse Leute seine Predigten zu wenig evangelisch finden wollen, und ihnen vorwerfen, daß sie zu viel Moral oder gar Politik enthielten, und daß sie, gegen Luther gehalten, weniger mystische Tiefe hätten. Aber man vergesse doch eben nie, daß das christliche Leben nicht an eine Form gebunden ist; und wenn wir schon früherhin Luther mit dem Apostel Paulus und Melanchthon mit Johannes verglichen haben, so möchte uns die Wirksamkeit Zwinglis am ehesten an die des redlichen Jacobus, oder auch wohl bisweilen an die des ernsten, feurigen Petrus erinnern, wenngleich auch ihm die paulinische Klarheit so wenig fremd war, als das johanneische Liebesfeuer. Sollen wir von den Früchten auf den Baum schließen, so muß die Predigtweise Zwinglis eine in ihrer Art treffliche gewesen sein; denn Menschen aller Stände, Gebildete und Ungebildete, fanden sich durch sie erbaut. Manche denkende Leute, die durch die geistlosen Salbadereien der Mönche aus den Kirchen waren vertrieben worden, fanden sich jetzt wieder ein, und stärkten ihren Glauben an dem ihnen durch einen verständigen Vortrag klargemachten Gottesworte. Und so war es denn auch hier die Bibel und der Unterricht aus ihr, welche dem Reformationswerke zur Grundlage dienten; nur mit dem Unterschied, daß in Deutschland erst ein entscheidender Kampf vorausging, in welchem Luthers Persönlichkeit mächtig hervorragte, während in der Schweiz die Reformation sich allmählicher und vielseitiger vorbereiten konnte, so daß der Kampf, der auch hier ausbrach, nicht sowohl ein Kampf des Einzelnen gegen eine sich entgegentürmende Macht war, als vielmehr ein Kampf der schon vorgebildeten Parteien, in welchem zwar immerhin

*) „Er war," sagte Bullinger, „dem fremden, angenommenen Geklapper der canzleiischen Verwirrung und Pracht der unnützen Worte ungünstig." Und Bernhard Weiß sagt von ihm: „Er redete nichts ohne des göttlichen Wortes Bewährnisse. All sein Trost stand allein mit fröhlichem Gemüte zu Gott. Darauf ermahnte er auch eine ganze Stadt Zürich, daß sie allein in Gott vertraute." Daß auch Zwinglis äußere Erscheinung eine imposante war, geht aus den Berichten der Augenzeugen hervor. „Er war von Leib und Gestalt ein schöner Mann, von blühender Gesichtsfarbe, von mehr als mittlerer Größe, begabt mit einer nicht sehr starken Stimme, welche aber zu Herzen ging." Mörikofer S. 55 (nach Bullinger und Keßler). Anmutig ist auch das zu lesen, wie unter andern der harthörige Zeugherr Hans Füßli, der früher die Kirche gemieden, weil er alle Pfaffen haßte, nun einer der fleißigsten Zuhörer Zwinglis wurde und sich dicht neben dessen Kanzel einen Sitz verschaffte.

einzelne, wie Zwingli und Ökolampad, sich hervorthun, aber doch weniger die Aufmerksamkeit auf ihre Person allein hinziehen, wie dies bei Luther der Fall ist. Dies wird sich uns zeigen in dem ganzen folgenden Verlauf der Reformationsgeschichte. In der Schweiz nimmt der Kampf eine republikanische Gestalt an, in Deutschland mehr oder weniger eine monarchische. Luther beherrscht die deutsche Reformation weit eigentümlicher mit seinem Geist, und wirkt weit bestimmender auf dieselbe ein, als dies bei Zwingli der Fall ist im Verhältnis zur schweizerischen Reformation. Nach Luther hätte kein zweiter aufkommen mögen, und auch die, welche neben ihm wirkten, wie Melanchthon, Karlstadt, Bugenhagen, Justus Jonas, Amsdorf, treten zu ihm unwillkürlich und ungesucht in ein untergeordnetes Verhältnis, etwa wie die Minister zu ihrem Fürsten. Zwingli hingegen hat einen Calvin hinter sich, der ihm sogar bei vielen den Rang streitig macht, und eine Menge von Männern neben sich, einen Ökolampad, Berthold Haller, Osw. Myconius, Seb. Hofmeister, Vadian, die nicht in dem Grade von ihm abstechen, wie die übrigen deutschen Reformatoren (etwa Melanchthon ausgenommen) von Luther.

So wenig sich aber die schweizerische Reformation mit der Bestimmtheit auf eine Person zurückführen läßt, wie die deutsche auf Luther, so wenig läßt sie sich auf eine Thatsache zurückführen, die mit eben der Bestimmtheit den Ausschlag gegeben hätte, wie der Tezelsche Ablaßkram in Wittenberg. Der Ablaß, den Samson verkündete, bildet, wie sich uns später zeigen wird, nur ein vorübergehendes und untergeordnetes Moment in der schweizerischen Reformationsgeschichte. Es kommen ebensoviele Mißbräuche andrer Art gleichzeitig zur Sprache, und es wird auch hier von mehreren und verschiedenen Seiten her auf einen Punkt hingewirkt, während in Deutschland von einem Punkt aus sich das übrige nach und nach in einer gewissen systematischen Folge entwickelt.

Unabhängig von Luther hatte Zwingli sein Werk begonnen, und unabhängig von ihm sollte es sich erhalten. Zwar wurden Luthers Schriften bald in der Schweiz bekannt, da viele derselben in Basel gedruckt wurden. Zwingli selbst sah die Erstlinge derselben bald nach seiner Anstellung in Zürich, im Jahr 1519. Allein absichtlich las er sie jetzt noch nicht genauer, sondern begnügte sich, nach einer flüchtig von ihnen genommenen Kenntnis, sie von der Kanzel herab dem Volke zu empfehlen. Er wollte lieber erst selbständig sich seine Ansicht ausbilden durch das Studium der Bibel und der Kirchenväter. Demungeachtet konnte er in der Folge dem Vorwurfe nicht entgehen, er sei ein Anhänger Luthers. Bei Anlaß der ersten Züricher Disputation spricht er sich über

sein Verhältnis zu dem deutschen Reformator und dessen Schriften also aus: „Ich habe, ehe noch ein Mensch in unsrer Gegend etwas von „Luthers Namen gewußt hat, angefangen das Evangelium Christi zu pre„digen, im Jahr 1516. Wer schalt mich damals lutherisch? . . . Luthers „Name ist mir noch zwei Jahre unbekannt gewesen, nachdem ich mich „allein an die Bibel gehalten habe. Aber es ist, wie gesagt, nur ihre „Schlauheit, daß die Päpstler mich und andre mit solchem Namen bela„den. Sprechen sie: Du mußt wohl lutherisch sein, du predigest ja, wie „Luther schreibt; so ist meine Antwort: Ich predige ja auch wie Paulus; „warum nennst du mich nicht vielmehr einen Paulisten? Ja, ich predige „das Wort Christi, warum nennst du mich nicht vielmehr einen Chri„sten? ... Meines Erachtens ist Luther ein trefflicher Streiter Gottes, der „da mit so großem Ernst die Schrift durchforscht, als seit tausend Jahren „irgend einer auf Erden gewesen ist. Mit dem männlichen, unbewegten „Gemüt, womit er den Papst von Rom angegriffen hat, ist ihm keiner „nie gleich geworden, solange das Papsttum gewähret hat, alle andern „ungescholten. Wessen aber ist solche That? Gottes oder Luthers? Frage „den Luther selbst, gewiß sagt er dir: Gottes. Warum schreibst du denn „andrer Menschen Lehre dem Luther zu, da er sie selbst Gott zuschreibt, „und nichts Neues hervorbringt, sondern was in dem ewigen, unveränder„lichen Worte Gottes enthalten ist? — Fromme Christen! gebet nicht „zu, daß der ehrliche Name Christi verwandelt werde in den Namen „Luthers; denn Luther ist für uns nicht gestorben, sondern er lehrt uns „den erkennen, von dem wir allein alles Heil haben. — Predigt Luther „Christum, so thut er's grade wie ich; wiewohl, Gott sei Dank! durch „ihn eine unzählbare Menge mehr als durch mich und andre, denen „Gott ihr Maß größer oder kleiner macht, zu Gott geführt wird. — „Ich will keinen Namen tragen, als meines Hauptmanns Jesu Christi, „dessen Streiter ich bin. . . . Es kann kein Mensch sein, der Luther „höher achtet, als ich. Dennoch bezeuge ich vor Gott und allen Men„schen, daß ich all meine Tage nie einen Buchstaben an ihn geschrie„ben habe, noch er an mich, noch verschafft, daß geschrieben werde. „Ich habe es unterlassen, nicht daß ich jemand deswegen gefürchtet, „sondern weil ich damit allen Menschen habe zeigen wollen, wie gleichför„mig der Geist Gottes sei, da wir so weit voneinander entfernt und doch „einmütig sind, aber ohne alle Verabredung, wiewohl ich ihm nicht „zuzuzählen bin; denn jeder thut, soviel ihm Gott weiset."*)

*) „Uslegen und Gründ der Schlußreden oder Artikel," in Zwinglis Werken (deutsche Schriften I. 1. S. 253 ff.)

Elfte Vorlesung.

Allgemeiner Blick auf die schweizerischen Zustände. — Kardinal Schinner. Bernhardin Samson. — Die ersten Anfänge der Reformation in der übrigen Schweiz. — Bern. Johann Haller. Religiöser Zustand der Stadt Bern. Der Jetzersche Handel. Franz Kolb. Berthold Haller und Sebastian Meyer. Nikolaus Manuel. — Basel. Politischer Zustand. Bischof Christoph von Utenheim. Die ersten Reformatoren: Wolfg. Capito, Wilh. Röublin, Wolfg. Wyßenburger.

Nachdem wir Zwinglis Bild in den Vordergrund gestellt haben, sehen wir uns nun weiter um im Schweizerland, nach seiner politischen und kirchlichen Gestaltung.

Wir erinnern uns aus der allgemeinen politischen Übersicht der zweiten Vorlesung, daß schon in den burgundischen Kriegen die Schweiz gegen eine größere politische Bedeutsamkeit, die ihr jetzt allmählich im europäischen Staatensystem zu teil ward, ihre frühere Unabhängigkeit eingebüßt hatte. Wir finden von dieser Zeit an die Eidgenossen in fremder Herren Dienst, bald des Papstes, bald einzelner italienischer Großen, besonders der Herzoge von Mailand, bald wieder Frankreichs; mit letzterem besonders seit der Schlacht von Marignano (1516), nach welcher Franz I. einen ewigen Frieden mit den Schweizern zu schließen unternommen hatte. Nicht selten hatte sich der Fall ereignet, daß Brüder gegen Brüder im Felde standen um schnöden Lohnes willen; und ehe noch die kirchliche Trennung eintrat, war die Einheit des Schweizersinnes bereits gebrochen durch die politischen Faktionen, und die leidenschaftliche Stimmung der Kantone gegen einander fand sich von selbst schon traurig genug eingeleitet. Nur wenige wahrhaft patriotische Männer waren es, die sich über den Parteien zu halten und die schweizerische Unabhängigkeit gegen jede Seite hin zu verteidigen den Mut hatten. Eben die waren auch die Freunde der kirchlichen Reformation; an ihrer Spitze Zwingli selbst. Hören wir darüber seine eigne warnende Stimme:*)

*) „Eine göttliche Vermahnung an die ehrsamen, weisen, ehrenvesten, ältesten Eidgenossen zu Schwyz, daß sie sich vor fremden Herrn hüten und entladen," ab-

„Unsre Vorderen haben aus keiner andern denn göttlicher Kraft „ihre Feinde überwunden und sich in Freiheit gesetzt, und haben das „mit Dank gegen Gott erkannt, gleich den Kindern Israels, die nach „dem Durchgang durchs rote Meer das Lob Gottes gesungen haben. „Darum haben sie auch nie um Lohn Christenleute totgeschlagen, „sondern allein um der Freiheit willen gestritten, damit sie nicht länger „mit Leib und Leben, mit Weib und Kind dem Mutwillen des üppi„gen Adels unterworfen seien. Darum hat ihnen auch allewege Gott „den Sieg gegeben und Ehre und Gut ihnen gemehrt. So war es „bei den Schlachten von Morgarten, Sempach, Näfels. Nun aber, „da wir angefangen haben uns selbst zu gefallen, haben wir den Zorn „Gottes uns zugezogen. Da hat der Teufel, der Feind aller Frommen, „uns zu unserer Zeit die fremden Herrn aufgerichtet, daß sie zu uns „sprechen: Ihr starken Helden seid thöricht in euren rauhen Bergen „zu bleiben; dient uns, ihr sollt großes Gut dafür empfangen. „Was haben wir empfangen? Nur bei Menschengedenken größern „Schaden zu Neapel, Novara, Mailand in dieser Herrn Dienst, als „vorher solange eine Eidgenossenschaft bestanden hat. Auch sind wir „in eignem Krieg immer sieghaft gewesen, in fremdem oft sieglos. „Sodann soll jeder, der in solch leichtsinnige Fehde zieht, vorher doch „sein eigen Heil bedenken. Was würdest du von dem Fremden sagen, „der in dein Land gewaltsam einbräche, deine Wiesen, Äcker, Wein„gärten schändete, dein Vieh hinwegtriebe, deine Söhne, die dich be„schirmten, erschlüge, deine Töchter schändete, deine flehende Hausfrau „mit Füßen stieße, dich frommen, alten Knecht angesichts deines Weibes „jämmerlich erstäche und zuletzt noch dir Haus und Hof verbrennte? „Du würdest meinen, wo sich der Himmel nicht öffnete und Feuer spiee, „das Erdreich sich nicht aufthäte und solchen Bösewicht verschlänge, „es wäre kein Gott. Wenn aber du andern dergleichen thust, so „meinst du, es sei Kriegsrecht. Aber das Wort ‚Kriegsrecht‘ — was „heißt das anders als Gewalt? Brauch's wie du willst, es ist und „bleibt Gewalt. Darum wehe denen, die Gut Bös und Bös Gut „nennen (Jesaia 5, 20). Mit dem bösen Geld bringt man auch böse „Sitten heim; denn der fremde Kriegsdienst ist eine Schule aller „Laster. Oft wird dann dieses schnöde Reislaufen mit den Worten „entschuldigt: Wir bedürfen reicher Herren, wir sind ein armes Volk

---

gedruckt in Zwinglis Werken von Schuler und Schultheß, deutsche Schriften 3. Teil, S. 287 ff. Wir geben es annähernd an die heutige Redeweise und Schreibart wieder. Vgl. auch Hottinger (Forts. von Joh. v. Müller VI. S. 30).

„und haben ein rauhes Land. Wie kommt es, daß dasselbe Hunderte „von Jahren lang fruchtbar genug gewesen ist, unsre Vorfahren „zu nähren, für uns aber nicht mehr? Daher, weil niemand mehr „mit Arbeit sich nähren will, wie die Vorfahren, weil wir glänzender, „bequemer leben wollen.*) Der Neid und Eigennutz sind bei uns ein„gerissen; das haben die fremden Herrn wohl bemerkt. Sie haben „die Begierden noch ferner ausgesäet,**) und die Zwietracht ist daraus „gefolget. Ginge ihr Ratschlag ganz für sich, so wäre die Eidge„nossenschaft schon zerstört. Ja sie wachen; und wenn sie euch scha„den können, so werden sie es nicht sparen. Darum zwingt mich

*) „Ist war, so man sich nit vergnügen will zimmlicher narung und beklei„dung, muß es etwann her kummen. Wenn aber dheiner (keiner) sich wyder „stracke, denn er Decke hat, dörft es der Worten nit." Wie passend auch auf unsre Zeit, und auf die Gründe, womit man Revolutionen entschuldigt!

**) Besonders beklagt der Redner auch die gewichene Einfalt, Scham und Zucht: „dann die unseren nie heim kummen sind us frömden Kriegen, sy habend „mit jnen etwas nüwes bracht an Kleidung jr selbs u. jrer wybren, an spys, an „trank unmaß, nüw schwür (neue Flüche und Schwüre), und was sie sündlichs „sehend, lernend sy gern: also daß ze besorgen ist, lasse man nit von frömden „Herrn, man werde damit noch schädlichere Laster mit der Zeit erlernen. Es wird „ouch alle Frowenzucht deß schwächer und unfrömmer." Damit paßt ganz das Sittengemälde, welches Glutz-Blozheim (Forts. von Joh. v. Müller, S. 504) nach gleichzeitigen Schriftstellern entwirft: „Die Sucht, fremde Gebräuche nach„zuäffen und zu glänzen, war in Wohnungen, Speisen und Kleidern am sicht„barsten. Die Häuser wurden geräumiger, die Scheiben größer und mit mehr „Klappen versehen; zum Getäfel, zu Tischen, Stühlen, Betten und Schränken „wählte man schöneres Holz, und zierte es mit Schnitzwerk. Die Gerichte in grö„ßerer Zahl mußten mehr abwechseln; es genügte nicht, daß sie den Gaumen „reizten, Seltenheit sollte sie auszeichnen; verschiedenartiges Gewürz ward in „Menge, überall Zucker angewendet. Den Durst mit einheimischem Weine zu „löschen gereichte zur Schande, er mußte in Menge genossen werden, fremd und „zusammengesetzt sein. Am verderblichsten wirkte der unaufhörliche Kleiderwechsel. „Selten sah man die ehemals fast einzig gebräuchlichen Stoffe, graues Tuch und „Zwillich; Seide wurde gemein, in Küche und Stall, und auch von Bauern ge„tragen. Jedermann strebte nach feinen Tüchern, Sammet, köstlichem Pelzwerk, „Stickereien von Silber und Gold, und nach Edelsteinen, seinen Reichtum damit „kund zu thun. Die Männer zierten ihre Hüften mit prächtig gearbeiteten Dolchen „und Degen, die Spitzen der Schuhe mit goldnen und silbernen Schnäbeln, oft „auch die Zehen mit Ringen; ihre Röcke und Mäntel bekamen viele Falten, die „Beinkleider immer mehr Farben und zahllose Bänder. Die langen, mit Schleppen „versehenen Röcke der Frauen wurden plötzlich so kurz, daß man der Verletzung „des Anstands durch Verbote zuvorkommen mußte; dann traten Falten an die „Stelle der Schleppen; man schmückte sich mit der zartesten lombardischen Arbeit. „Zur Zeit des ewigen Friedens mit Frankreich war spanische Kleidung allgemein."

„Liebe, euch zu warnen, weil es noch Zeit ist, sonst werden sie, die „mit Eisen und Hellebarden euch nicht besiegen können, mit weichem „Gold euch überwinden."

Die geistlichen Verhältnisse der Eidgenossenschaft aber waren also geordnet. Die ganze Schweiz zerfiel in 6 Bistümer: Lausanne, Sitten, Como, Basel, Chur und Konstanz. Das letztere war das größte und bedeutendste. Es umfaßte die ganze östliche Schweiz bis an die Aar, mit Ausnahme der Bünde, die unter dem Bistum von Chur standen. Diese Bistümer selbst standen nun früher mit deutschen, französischen und italienischen Erzbistümern im Metropolitanverbande. So Chur und Konstanz mit dem Erzbistum Mainz, Basel und Lausanne mit Besançon, Como und Sitten mit Mailand. Allein wie wir früher schon gesehen haben, ging die päpstliche Politik darauf aus, die Bistümer aus dem Verband mit ihren Erzbistümern zu lösen und sie unmittelbar an Rom zu knüpfen, wozu sie sich besonders der Nuntiaturen bediente. Dieses Institut der Nuntiaturen hat nun besonders einen großen Einfluß auf die politische und kirchliche Lage der Schweiz geübt. Die päpstlichen Legaten, deren oft mehrere zugleich in der Schweiz waren, spielen auch in der Reformationsgeschichte eine bedeutende Rolle. Sie waren es, welche, ganz im Widerspruch mit dem friedlichen Hirtenamt eines Dieners Christi, die kriegerischen Werbungen betrieben für den römischen Stuhl, wetteifernd mit den Gesandten des mächtigen Frankreichs; sie, in deren Hände das Ablaßwesen gelegt war, sie, welche die aufkommenden Ketzereien in der Geburt ersticken sollten. Wenn die Legaten Ennius, Pucci, Wilhelm de Falconibus sich meist nur vorübergehender Aufträge entledigen, so finden wir dagegen an dem Kardinalbischof von Sitten, Matthias Schinner, bereits einen für die päpstlichen Zwecke fortwährend thätigen Landesbischof, einen eifrigen Vertreter der päpstlichen Interessen, durch welchen am sichersten auf die Stimmung des Volks gewirkt werden konnte.

Schinner war in der That ein Mann von ungewöhnlichen Talenten. Aus Wallis gebürtig, der Sohn armer Eltern, hatte er sich früh dem geistlichen Stand gewidmet, und durch seine Gelehrsamkeit den Blick des damaligen Bischofs von Sitten, Jost von Silenen, auf sich gezogen, dessen Nachfolger er auch wurde. Der kriegerische Papst Julius II., der ihn zu seinen Werbungen nötig hatte, machte ihn zu seinem Legaten in der Schweiz, und beschenkte ihn mit dem roten Kardinalshute, was zu witzigen Bemerkungen Anlaß gab über die

blutigen Geschäfte der geistlichen Herren;*) denn er war es, der die Schweizer in die Felder von Novara und Marignano gelockt hatte, und der überhaupt die Werbungen aufs schamloseste betrieb.

Bei dem allem gehörte Schinner, seiner wissenschaftlichen Bildung zufolge, zu jener liberalen Partei in der Kirche, wie sie an einem Erasmus ihren Vertreter fand. Er mochte daher auch im Anfang den wissenschaftlichen helldenkenden Zwingli sehr wohl leiden, und überhäufte ihn sogar mit vielen Gunstbezeugungen. Auf seinen Beistand im Reformationswerk hatte auch Zwingli früher gehofft; aber er täuschte sich sowohl in ihm, als in dem ähnlich gesinnten Bischof von Konstanz, Hugo von Landenberg. An beide hatte sich Zwingli bereits von Einsiedeln aus gewandt und sie aufgefordert, mit ihrem Ansehen den überhandnehmenden Mißbräuchen zu steuern. Aber von beiden hatte er nur Versprechen erhalten, ohne daß sie in der Erfüllung größern Ernst gezeigt hätten, als die deutschen Bischöfe in der Sache Luthers.

So standen die Sachen, als im August des Jahres 1518 der Franziskanermönch Bernhardin Samson als apostolischer Generalkommissar und Ablaßkrämer über den Gotthard in die Schweiz kam. Mit derselben Unverschämtheit wie Tezel pries auch er den päpstlichen Ablaß an, und verkaufte ihn um Geld. Zwingli war noch in Einsiedeln, als Samson in den kleinen Kantonen sein Wesen trieb; und schon damals warnte er in Predigten, und verdarb ihm den Handel in Schwyz.**) Schon bessere Geschäfte machte Samson in Zug. Empörend war es hier unter anderm, mit welcher Härte er in Zug die Armen von sich wies, die sich zu der vermeintlichen Quelle des Trostes hinzudrängten. „Lieben Leute," sprachen seine Gesellen, „drängt euch „nicht so heftig, laßt erst die vor, welche Geld haben; denen, die nichts „haben, wird man nachher auch noch Bescheid geben." Von Zug aus nahm er seinen Weg über Luzern, den Kanton Unterwalden und das Oberland nach Bern. Hier wollte man ihm erst den Eingang in die Stadt wehren, allein von Burgdorf aus wußte er es durch seine

*) „Sie tragen (sagt Zwingli) billig rote Hüte und Mäntel; denn so man „sie schüttelt, so fallen wohl Dukaten und Kronen heraus. Wenn man sie aber „recht auswindet, so rinnet deines Sohnes, Vaters, Bruders, Freundes Blut „heraus." Aus Bullingers Chronik bei Schultheß und Schuler (Zwinglis deutsche Schriften 3. Teil, S. 350).

**) So nach Bullinger I. S. 15. Mörikofer, Zwingli I. S. 64 beanstandet die Sache, weil keine weitern Belege vorliegen. Sollte Bullingers Zeugnis nicht genügen?

Freunde bei dem Rate der Stadt dahin zu bringen, daß ihm gestattet ward, in dem Vincenz-Münster unter feierlichem Gepränge seine Ware feilzubieten. Auch er bot, wie Tezel, nicht nur für vergangene, sondern auch für künftige Sünden vollen Ablaß an. Die Ablaßzettel für die Reichen waren auf Pergament geschrieben, und wurden für eine Krone und darüber das Stück verkauft, die für die Armen auf Papier, und kosteten zwei Batzen.*) Einen merkwürdigen Handel machte hier der Ritter „klein Jakob vom Stein". Dieser kaufte für sich und sein 500 Mann starkes Fähnlein von Reisläufern, sowie für die Einwohner seiner ganzen Herrschaft Belp, und für alle seine Voreltern einen vollkommenen Ablaß um einen Apfelschimmel.**) — Am letzten Tag seiner Anwesenheit in Bern ließ Samson noch einmal die Gemeinde durch Glockenschall in den Münster berufen, und verkündete ihr von den Stufen des Hochaltars herunter durch seinen Dolmetscher, Heinrich Wölflin, daß alle Seelen derer, die zu kurzem Gebet niederknien würden, rein sein sollten wie unmittelbar nach der Taufe; und da alles Volk zum Gebet niedersank, sprach er endlich auch alle Seelen der verstorbenen Berner, wo und wie sie immer abgeschieden sein möchten, von den Qualen der Hölle und des Fegfeuers los.

Während der Pöbel und selbst auch einige Gebildete (unter ihnen der genannte Wölflin) sich solches Spiel gefallen ließen, ärgerten sich die besser und heller Denkenden mit Recht über den Frevel. So der Venner Wyler, welcher unwillig in die Worte ausbrach: „Wenn die „Päpste solche Macht haben, so sind sie die größten Bösewichter, daß sie „die Seelen so lange im Fegfeuer schmachten lassen."

Von Bern aus nahm Samson seinen Weg durch den Aargau über Baden nach Zürich. Als er in Baden die Frechheit so weit trieb, daß er auf offenem Kirchhof behauptete, er sähe die Seelen, wie sie aus dem Fegfeuer gen Himmel flögen, versuchte es ein Spaßmacher ihn zu parodieren, indem er von dem Kirchturm herunter ein Federkissen ausschüttelte und dieselben Worte sprach: „Seht, wie sie fliegen!" Darüber entstand ein allgemeines Gelächter, Samson ergrimmte, und nur die Behauptung, daß jener Mensch bisweilen nicht recht im Kopf sei, rettete ihn vor Mißhandlung. Mit Schimpf und Schande zog Samson aus Baden ab. Aber in Bremgarten ging es ihm nicht besser. Schon in Lenzburg war ihm der Eingang von dem Pfarrer

*) Nach Anshelm V. 334.

**) „um einen kuttgrowen (quittengrauen) Hengst" Anshelm V. 335.

von Staufberg verweigert worden; ja der Bischof von Konstanz selbst hatte durch seinen Generalvikar, Joh. Faber, es den Geistlichen seiner Diözese verboten sich mit Samson einzulassen, weil er es versäumt hatte, die bischöfliche Erlaubnis zu seinem Gewerbe nachzusuchen. Standhaft widersetzte sich ihm daher auch der Dekan von Bremgarten, der greise Bullinger, der Vater des Geschichtschreibers. Weder durch die Drohungen, noch durch die gemeinen Beschimpfungen des Mönchs, noch durch den Bann, den er gegen ihn aussprach, ließ dieser sich einschüchtern;*) sondern er nahm den Weg nach Zürich, ehe Samson dahin gelangte, und brachte seine Beschwerden bei der daselbst versammelten Tagsatzung an. Diese beschloß, dem Ablaßkrämer den Eintritt in die Stadt zu verweigern. Samson verschaffte sich denselben zwar dennoch, indem er vorgab, er habe im Namen seines Herrn der Tagsatzung etwas zu eröffnen. Der Verkauf seiner Ware aber ward ihm verboten, und unverrichteter Sache mußte er abziehen und „mit seinem schweren dreispännigen Geldwagen" über die Alpen zurückkehren.

Daß Zwinglis Predigten viel zu einer solchen entschiedenen Stimmung beigetragen, läßt sich denken, und selbst der Generalvikar von Konstanz, Faber, sein nachmaliger Gegner, bezeugte ihm sein lebhaftes Wohlgefallen darüber. Auch der Papst sah sich genötigt, einlenkende Schritte gegen die Eidgenossen zu thun; und obwohl er bestätigte, daß Samson in *seinem* Auftrag gehandelt, so versprach er doch zu untersuchen, ob er seine Vollmacht nicht überschritten habe, und ihn zu bestrafen, wenn dieses der Fall sei.**)

Wie schon bemerkt, waren die unmittelbaren Folgen des Samsonschen Ablaßkrames nicht dieselben, wie die des Tezelschen in Deutschland. Wir haben es hier nur mit einer mitwirkenden, nicht mit einer pri-

*) Unter anderm sprach Samson zu ihm, vor Zorn glühend: „Dieweil du Bestie dich so freventlich dem heiligen Stuhl zu Rom widersetzest und dich auflehnst wider deine ordentliche Obrigkeit, so thue ich dich in den höchsten Bann. Du sollst auch deß nicht entledigt werden, du habest denn zuvor dreihundert Dukaten zu rechter Buß deines unerhörten Frevels bar bezahlt." Und als ihm der Dekan den Rücken gedreht mit den Worten, er getraue sich seine Sache schon am gehörigen Ort zu verantworten, wütete Samson fort: „Ich sage dir, du freche Bestie, nächstens reise ich nach Zürich und will dich dort vor den versammelten Eidgenossen verklagen; denn größere Schmach und Verachtung, wie von dir, ist mir in der ganzen Eidgenossenschaft und überall nie widerfahren." — Die Tagsatzung nötigte aber Samson, den Dekan *unentgeltlich* vom Banne wieder loszusprechen; s. C. *Pestalozzi*, Heinr. Bullinger S. 7.

**) Über Roms Klugheit gegen die Schweiz im Ablaßhandel vgl. besonders den Abschnitt bei Mörikofer I. S. 63 ff.

mären Ursache zu thun; und verschieden ist der Anfang, den die Reformation in den verschiedenen Städten und Orten nimmt. Betrachten wir diese Reformationsanfänge etwas genauer im einzelnen.

In Zürich hatte sich schon in frühern Zeiten neben dem finstern Mönchsgeist hie und da eine freiere Richtung aufgethan. Wenn auch unsicher ist, wie viel Arnold von Brescia durch seinen Aufenthalt in Zürich auf die reformatorische Gesinnung der Bewohner gewirkt habe, so hatte dagegen um Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts Felix Hemmerlin (Malleolus) gegen die Unwissenheit der Mönche gekämpft, und sich damit lebenslängliche Gefangenschaft in einem Kloster zugezogen.*) Längere Zeit verstummte dann wieder der Mund der Rüge, bis mit dem Anfang des sechzehnten Jahrhunderts die Sehnsucht nach dem reinern Licht mehr und mehr überhand nahm. Welche Aufnahme Zwingli gefunden, welchen Weg er einschlug bei seinen Predigten, ist schon erwähnt. Mitten in seiner Wirksamkeit aber legte der Himmel ihm und seinen Freunden eine schwere Prüfung auf, indem er im Jahr 1519 durch die Pest heimgesucht wurde, welche in wenigen Monaten 2500 Menschen in Zürich hinraffte. Zwingli hatte sich zur Stärkung seiner geschwächten Gesundheit nach Pfäfers begeben. Kaum hatte er aber die Nachricht vernommen, daß die längst befürchtete Pest nun wirklich in Zürich ausgebrochen, da ließ es ihm keine Ruhe mehr. Der treue Hirt kehrte zu seiner Herde zurück, und nicht lange ging es, so wurde er selbst von der Krankheit befallen. Während der Krankheit und nach derselben hatte er seine Seele im Gebet zu Gott erhoben, wovon die aus dieser Zeit stammenden Lieder ein schönes Zeugnis ablegen.**) Schon hatte sich das Gerücht von Zwinglis Tode durch Deutschland und die Schweiz verbreitet, als er wieder genas, wiewohl langsam und nicht ohne Nachwehen für seine amtliche Thätigkeit; denn noch am Ende Novembers klagte er seinem Freund Myconius, daß sein Gedächtnis durch die Pest so sehr gelitten habe, daß er oft den Zusammenhang seiner Predigten verliere und die Mattigkeit noch in allen seinen Gliedern fühle. Kaum aber hatte er sich besser erholt, so begannen für ihn neue Kämpfe. Denn je mehr er von der einen Seite an Einfluß gewann, desto thätiger zeigten sich von der andern die Gegner. Die Chorherren, die gern bei ihren alten Übungen geblieben wären, sahen die Wochenpredigten Zwinglis und den Zulauf, den er hatte, ungern. Sie setzten eine Schrift auf, worin sie Zwingli

*) Siehe Reber (Balth.), Felix Hemmerlin von Zürich. Zürich 1846.

**) Seine Werke III. S. 369. Mörikofer I. S. 72—75 und Beilage.

eine Menge Vorwürfe machten, unter andern folgende: daß er die zur Ehre Gottes und der Heiligen veranstalteten Kirchengebräuche unterdrücke, indem er auf das Absingen der Horen zu wenig Wert lege, um dessen willen doch die Pfründen gestiftet seien; daß er den Nutzen des Stifts zu wenig wahrnehme, indem er in Eintreibung der Zehnten nicht eifrig genug sei; daß er die Spendung der heiligen Sakramente nicht hoch genug achte, indem er behauptet habe, fünf Priester seien dazu hinreichend. Überhaupt halte er es mehr mit den Laien, deren Gunst er suche, als mit der Priesterschaft, die er in den Augen der Weltlichen verächtlich mache. Ebenso mache er die Klosterleute verächtlich, indem er sie als unwissende Leute darstelle, und denke gering von den Heiligen, den Feiertagen, der Messe und dem Papst. Auch seinen persönlichen Charakter griffen sie an. Sie beschuldigten ihn, die Geheimnisse der Beichte verletzt und das auf der Kanzel öffentlich gemacht zu haben, was ihm im Beichtstuhl sei anvertraut worden u. a. m. Allein alle diese und andre Winkelzüge seiner Feinde hinderten nicht, daß schon im Jahr 1520 der Rat von Zürich ein Mandat erließ, daß alle Pfarrer gleichförmig über das Neue Testament predigen und ihre Lehre einzig aus der Bibel beweisen, die Neuerungen und menschlichen Erfindungen aber weglassen sollten.

So weit hatte es Luther in der kurzen Zeit nicht gebracht, wie Zwingli. Überhaupt unterscheidet sich auch darin die schweizerische Reformation bedeutend von der deutschen, daß von Anfang an die schweizerischen Reformatoren mehr von ihren Landesregierungen unterstützt wurden und in Übereinstimmung mit ihnen handelten, als in den deutschen Landen.

Doch mit diesem Mandat war noch nicht alles gewonnen. Die geistlichen Behörden wollten diese Befugnis der Züricher Regierung nicht anerkennen; und von dieser Zeit an finden wir, daß der Bischof von Konstanz sowohl, als sein Vikar Faber, die sich früher Zwingli günstig gezeigt hatten, in Verbindung mit andern Unzufriedenen als Gegner des Reformationswerkes auftreten. Den Verlauf und die Folgen dieses Kampfes werden wir später erzählen.

Auch in Bern und der Umgebung finden wir bereits um diese Zeit, trotz mancher widerstrebenden Elemente, die ersten Spuren der Reformation.*)

*) Über die Berner Reformation vgl. G. J. Kuhn, Die Reformatoren Berns im sechzehnten Jahrhundert, nach dem Bernischen Mausoleum umgearbeitet. Bern

Johann Haller, aus Wyl im Thurgau gebürtig, erst Pfarrhelfer in Schwyz, dann Propst im Kloster Interlaken, eiferte gegen das Sittenverderben der Mönche, und setzte, nachdem er das Kloster verlassen, auch als Prediger zu Zweisimmen, Thun und Scherzligen seine Strafpredigten gegen die Irrtümer der päpstlichen Lehre fort. Der Bischof von Lausanne, Sebastian von Montfaucon, glaubte den Mund des lästigen Sittenrichters am besten zum Schweigen zu bringen, wenn er ihm die einträgliche Propstei von Amsoldingen zuwiese, im Jahr 1520. Allein Haller wurde dadurch nicht bekehrt, sondern zum Ärger des Bischofs und des bernischen Stiftskapitels fuhr er in demselben Geist zu lehren fort, und that sogar einen Schritt, der ihm große Verdrießlichkeit zuzog. Er brach, da seine Schwestern, die ihm bisher die Haushaltung geführt, eine nach der andern verehelicht wurden, am Ende selber den Cölibat, und verheiratete sich mit einer Züricher Bürgerin. Er war einer der ersten Geistlichen, die nach langer Zeit wieder in die Ehe traten. Die Hochzeit wurde in des Bürgermeisters Röust Hause gefeiert. Als ihm aus dieser Ehe sein erster Sohn geboren wurde, da brach ein alter Priester, Simon Lüthard, der auch der Taufzeugen einer war, mit einer allerdings zu weit getriebenen Parodie in die Worte Simeons aus: „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren!" Auch Georg Brunner von Landsberg war thätig für Sittenverbesserung auf der Landschaft. Über der Stadt Bern hatte sich die trübe Wolke des Aberglaubens in wahrhaft schauerlicher Gestalt gelagert, wenn wir an die Auftritte denken, welche der berüchtigte Jetzersche Handel veranlaßte; und wenn auch einzelne der adligen Familien, wie die der Mai, der Wattenwyle, der Manuel und Stürler, dem aufkommenden Licht sich günstig zeigten, so war doch, wie Samsons Geschichte uns soeben gezeigt hat, noch ein großer Teil des Adels und der Gebildeten in denselben Vorurteilen befangen, die in den Herzen des Volks Wurzel geschlagen hatten.

Mit dem Jetzerschen Handel aber verhielt es sich so:*) Die beiden

---

1828. S. Fischer, Geschichte der Reformation in Bern. Bern 1827. (Stierlin) Kurze Geschichte der Kirchenverbesserung zu Bern. Bern 1827 — und mehrere auf das Reformationsjubiläum erschienene Schriften. — Hauptquelle für die frühere Zeit ist Anshelms Chronik (Ausg. von Stierlin und Wyß, 6 Bde. Bern 1833), und die unten anzuführenden Darstellungen von Manuel. (Auch hier ist wieder auf die Ergänzungen im Anhang zu verweisen. D. H.)

*) Weitläufig, aber höchst originell, wie es sich von einem Augenzeugen erwarten läßt, findet sich derselbe beschrieben in der Anshelmschen Chronik, dem dritten

Orden der Franziskaner und Dominikaner (Barfüßer- und Prediger-mönche) lagen schon lange miteinander in einem Streit, der sich hauptsächlich darauf bezog, ob die Jungfrau Maria ohne Erbsünde geboren sei oder nicht. Die Franziskaner behaupteten das erstere, die Dominikaner das letztere. Durch die gegenseitige Eifersucht der Orden steigerte sich die Leidenschaft, mit der der Streit geführt wurde, ins Gehässige. Die Dominikaner standen nun, wie wir aus Zwinglis Jugendgeschichte wissen, zu Bern in großem Ansehn. Um aber dasselbe womöglich noch zu vergrößern, und ihre Nebenbuhler, die Franziskaner, zu verdunkeln, ersannen sie ein schändliches Bubenstück, das in der Geschichte mönchischer Verderbnis seinesgleichen sucht. Sie suchten einen einfältigen Menschen, der als Novize in ihrem Kloster wohnte, einen Schneider von Zurzach, Namens Jetzer, zu einem Zeugen für die Wahrheit ihrer Sache zu gewinnen. Der Propst und einige Ordensbrüder fingen damit an, Spuk vor seinem Zimmer zu treiben. Sie erschienen ihm als Geister vermummt, und gaben ihm Offenbarungen der heiligen Jungfrau vor, in welchen sie die Dominikaner als die wahren Anhänger der Gottesmutter, die Franziskaner aber als ihre gefährlichsten Gegner bezeichnet haben sollte. Keck gemacht durch den guten Erfolg ihres Betrugs ließen sie nun dem einfältigen Menschen nacheinander die heilige Barbara, die heilige Maria und die Engel erscheinen und ihm Briefe vom Himmel einhändigen. Endlich brannten sie ihm mit einem feurigen Eisen ein Zeichen in die rechte Hand, welches ein Zeichen vom Himmel sein und die Mitteilung eines der Wundenmale Christi bedeuten sollte. Jetzer schrie zwar furchtbar auf bei dieser Operation, fand sich aber doch in seiner frommen Eitelkeit nicht wenig geschmeichelt, hinfort als ein Bevorrechteter der heiligen Jungfrau zu gelten. Er ließ sich die Wunde geduldig verbinden, die mit einer Salbe bestrichen ward, damit sie nicht zuheile, und er erzählte allen, die ihn besuchten, von den Visionen, deren er gewürdigt worden. Laut rühmten solches auch die Mönche vor allem Volk. Fast wäre jedoch schon jetzt der Betrug an den Tag gekommen, als einst der bethörte Jetzer einen der Mönche in seiner Vermummung erkannte, den fliehenden beim Gewand erwischte und ihn festhielt. Dieser wußte sich aber mit bewunderungswürdiger Schlauheit zu retten; er habe nur diesmal Jetzern auf die Probe stellen wollen, um zu sehen, ob er die Geister zu prüfen

und vierten Bande. Wir geben ihn hier im Auszuge großenteils nach Stierlins Reformationsbüchlein. Andre hierauf bezügliche Aktenstücke findet man angegeben in Hallers Bibliothek der Schweizergeschichte. Teil III. S. 17—32.

und eine unechte Erscheinung von einer echten zu unterscheiden verstehe. Der gute Tropf ließ sich beschwichtigen und gab sich, ermuntert durch das Lob, das seiner Scharfsichtigkeit in der Geisterkunde gemacht wurde, aufs neue zum frechen Gaukelspiel her. Nachdem man ihm einen Schlaftrunk beigebracht, brannte man ihm vier neue Wunden, die eine in die linke Hand, zwei in die Füße, und eine in die rechte Seite, und unterhielt dieselben fleißig durch Salben. Nun schrien die Mönche überall aus, wie Jetzer die Wunden des Heilands an seinem sterblichen Leibe trage. Dies zog eine Menge wundersüchtiger Besucher nach dem Kloster und brachte die Dominikaner, den Franziskanern gegenüber, in hohes Ansehn bei dem Volk. Jetzer geriet bei solchen Besuchen in Konvulsionen, und geberdete sich so, daß er allgemeines Entsetzen erregte. Und dieses wilde, ekelhafte Toben sollte, man denke sich! das Leiden Christi in Gethsemane vorstellen. An allem diesem schändlichen die Religion in den Augen jedes Vernünftigen entehrenden Unwesen hatten die herrschsüchtigen Mönche noch nicht genug. Plötzlich verbreitete sich das Gerücht in der Stadt, wie das Marienbild in der Dominikanerkirche blutige Thränen weine. Das Volk lief haufenweise in die Kirche. Die Leichtgläubigen, selbst Gelehrte unter ihnen, wie H. Wölflin,*) entsetzten sich über das Wunder, und redeten schon von den schweren Gerichten Gottes, die über die Stadt einbrechen würden; die Klügern aber konnten nach allem dem, was bisher schon vorgegangen war, sich nicht enthalten, Betrug zu ahnen. Daß die Franziskaner von ihrer Seite auch thätig waren das Spiel der Dominikaner für Betrug auszugeben, läßt sich denken, wenn sie gleich vielleicht ähnliches in ähnlichen Fällen gegen ihre Gegner sich erlaubt haben würden. Während so die Stimmung des anwesenden Volks geteilt war, sprang der Kaplan T ä s c h e n m a c h e r auf die Stufen des Altars, betastete das Bild, und rief durch die ganze Kirche: E s i s t j a n u r r o t e F a r b e, e s i s t e i t e l B e t r u g! Die Zweifler freuten sich der Entdeckung, die Betrüger aber, und die, welche nun einmal betrogen sein w o l l t e n, erhoben ein lautes Geschrei über den Frevel des Kaplans. Die zwiespältige Meinung über das Ereignis verursachte einen allgemeinen Rumor in der Bürgerschaft, und der Rat sah sich genötigt, die Sache in ernsthafte Untersuchung zu ziehen. Jetzt suchten die Dominikaner sich ihres lästigen Werkzeugs zu entledigen,

*) Auch ein Maler, den man als Kunstexperten von Freiburg berufen hatte, ließ sich bethören.

ehe dasselbe gegen sie gebraucht werden konnte. Sie suchten den armseligen Jetzer durch Gift aus dem Weg zu räumen. Dieser merkte indessen, als sie ihm die Suppe vorsetzten, ihre Absicht.*) Er gab sie einigen jungen Wölfen, die im Kloster unterhalten wurden und die sogleich tot niederfielen. Allein auch hier wußten ihn die Mönche wieder zu beschwatzen, und fast sollte man glauben, daß der einfältige Mensch nicht bloßes Spielzeug, sondern ein Mitschuldiger gewesen sei, wenn nicht der Ausgang der Geschichte hierin zu seinen Gunsten spräche. Man denke sich die Frechheit der Mönche! Schon halb verraten fingen sie das alte Spiel wieder von vorn an. Die nächtlichen Erscheinungen kamen wieder. Der Schaffner des Klosters, als heilige Katharina gekleidet, und einer der Mönche als Maria, naheten sich abermals dem Lager Jetzers. Dieser aber, der die Stimme des Schaffners erkannte, zog sein Messer unter dem Kopfkissen hervor und stach damit die falsche Katharina in den Schenkel, also daß ihr der Weihwasserkessel, den sie in der Hand trug, entfiel. Es kam zu einem Handgemenge, wobei jeder sich wehrte, so gut er konnte. Jetzer ergriff einen Hammer und versetzte damit dem Schaffner einen Streich auf den Kopf; der andre Mönch schleuderte eine zinnerne Kanne nach Jetzers Haupt, die aber durch das Fenster flog und mehrere Scheiben zertrümmerte. Der Schneider entkam durch die Thür, die er hinter sich abschloß, und holte den Prior und noch einen der mitschuldigen Mönche, um sie zu überführen. „Da seht, liebe Väter!" sprach er, „die saubere Geschichte; wann hat einmal eure Büberei ein Ende?"

Nun war endlich der Tag des Gerichts und der Strafe für die heuchlerischen Bösewichter gekommen. Zwar wollte erst der Bischof von Lausanne, den die Regierung berufen hatte, nicht so viel aus der Sache machen, und Jetzer, dem die Mönche einen furchtbaren Eid abgenommen, weigerte sich etwas zu bekennen. Als aber ernstlicher in ihn gedrungen wurde, gestand er so viel, daß man an dem Betrug nicht mehr zweifeln konnte. Jetzt wurde die Sache bei dem Papst anhängig gemacht, bei welchem die Dominikaner schon über ihre Wunder triumphiert hatten. Der Papst schickte seinen Legaten Achilles de Grassis, der in Verbindung mit den Bischöfen von Lausanne und Sitten ein geistliches Gericht anstellte, welches alles bis auf die kleinsten Umstände untersuchen mußte. Der Prior und die drei mitschul-

*) Ein anderes Mal bedienten sie sich einer vergifteten Hostie zu ähnlichem Zweck.

digen Dominikaner (Ülschli, Bolshorst und Steinecker) wurden zu schimpflicher Todesstrafe verurteilt. Den 24. Mai 1509 wurden sie auf einem Gerüst an der Kreuzgasse vor den Augen des ganzen Volks ihrer priesterlichen Kleidung beraubt und aus dem geistlichen Stand verstoßen, und den einunddreißigsten darauf auf dem Schwellenmättelein verbrannt. Jetzer ward bloß zu öffentlicher Ausstellung und Verweisung aus der Eidgenossenschaft verurteilt.

Daß diese Geschichte, die sich nur zehn Jahre vor der Reformation zutrug, mit hatte beitragen müssen den Verdacht aller Verständigen gegen das Treiben mönchischer Finsternis rege zu machen, läßt sich denken. Und dennoch ließen die Berner sich neuerdings nicht bloß durch den Ablaß eines Samson bethören; sondern fast um dieselbe Zeit, als dieser nach der Schweiz kam, ereignete sich noch eine Betrugsgeschichte mit dem Schädel der heiligen Anna.*) Eine nicht geringe Anzahl andächtiger Personen zu Bern hatten sich vereinigt, dieser Heiligen einen Altar zu errichten, wozu nach dem Glauben der Zeit nötig war, daß irgend eine heilige Partikel (ein Teil ihres Körpers) unter dem Altar vergraben wurde. Nun befand sich der heilige Leib der Anna in einem Kloster zu Lyon. Der Ritter Albrecht vom Stein**) ward demnach an den König von Frankreich gesandt, um von ihm die Gunst auszuwirken, einen Teil dieses Körpers nach Bern bringen zu dürfen. Albrecht aber, um die feierliche Audienz und den möglichen Fall einer abschlägigen Antwort sich zu ersparen, bestach den Küster, daß er ihm gegen große Belohnung die göttliche Reliquie der Heiligen verschaffe. Der Küster fand sich geneigt, und händigte dem Ritter einen Knochen ein, der sorgfältig in ein seidenes Tuch gewickelt war und für den Schädel der heiligen Anna galt. Der Ritter, erfreut, auf so leichtem Weg zu seinem Ziel gelangt zu sein, trat die Heimreise an. In Lausanne empfing er die Beglückwünschungen und den Segen des hochwürdigen Bischofs, und angelangt am obern Thore seiner Vaterstadt ward er von der ganzen Geistlichkeit, dem Rat und einem großen Teil der Bürgerschaft empfangen, und in feierlichem Zug bis zur Dominikanerkirche begleitet. Unter großen Zeremonien ward der Schädel dem Altar einverleibt, und der Bischof von Lausanne verlieh dem neuen Heiligtum einen Ablaß. Allein wie beschämt waren alle, als bald darauf ein Brief von dem Abt jenes Klosters

---

*) Vgl. Anshelm, Bd. V. S. 337.

**) Vgl. über ihn Hottinger (Forts. von Joh. v. Müller) VI. S. 26 ff.

von Lyon anlangte, der eine bündige Versicherung enthielt, daß sich der Leib der Heiligen unversehrt an seinem alten Ort befinde, und daß der Küster einen gewöhnlichen Knochen aus dem Beinhaus gestohlen und diesen für den Schädel der heiligen Anna verkauft habe, worüber er bereits zur Strafe gezogen worden sei.

Es läßt sich nach dem bisher Erzählten denken, wie viele Arbeit die Berner Reformatoren fanden! Ihre volle Wirksamkeit können wir erst später würdigen. Hier nur einiges über den Anfang. Franz Kolb, gebürtig aus Lörrach, hatte in Basel studiert, und war schon seit 1512 Prediger in Bern. Er gehörte dem Orden der Kartäuser an. Ähnlich wie Zwingli in Zürich, so trat er in Bern als politischer Reformator auf, indem er gegen das Reislaufen predigte. Später aber, als er mit Berthold Haller und Seb. Meyer in Verbindung trat, wirkte er auch zugleich als Glaubensreiniger. Berthold Haller,*) der hauptsächlichste Reformator Berns (nicht zu verwechseln mit dem früher genannten Joh. Haller), ist geboren 1492 in dem großen schwäbischen Dorf Aldingen. In der nahe gelegenen Reichsstadt Rottweil besuchte er die lateinische Schule, die unter der Leitung des Humanisten Michael Rubellus (Röttlin) blühte. In Pforzheim saß er unter Georg Simler aus Wimpfen mit Simon Grynäus und Philipp Melanchthon auf derselben Schulbank. Mit letzterem verknüpfte ihn zeitlebens ein inniges Band der Freundschaft. Achtzehn Jahre alt bezog er die Universität Köln und wurde mit der scholastischen Weisheit bekannt, bereute aber späterhin die Zeit, die er auf das unfruchtbare Studium verwendet. Nach verschiedenem Wechsel des Aufenthalts kam er 1518 als Lehrer nach Bern, wo ihm bald darauf eine Chorherrnstelle, und 1521 das Amt eines Leutpriesters am Münster übertragen wurde. Ein ansehnliches Äußere, Geschicklichkeit, Fleiß, große Beredsamkeit und ungezwungene Freundlichkeit gegen jedermann machten ihn allgemein beliebt. Seine Feinde aber schalten ihn einen dickbäuchigen Ketzer.

Mit Haller gemeinsam wirkte zur Verbreitung geläuterter Religionsbegriffe Sebastian Meyer aus Neuburg am Rhein. Geboren 1465, war er 27 Jahre älter als Haller, steht aber dem jüngern Mann fortwährend als Freund zur Seite, und teilt mit ihm Lieb und

*) M. Kirchhofer, Berthold Haller oder die Reformation von Bern. Zürich 1828. C. Pestalozzi, Berthold Haller, nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen. Elberfeld 1860 (im neunten Band der „Väter und Begründer" u. s. w.).

Leid des Kampfes. Er hatte zu Basel und auf mehreren berühmten Universitäten studiert, und war dann in den Franziskanerorden getreten. Ungefähr seit 1511 lehrte er zu Bern als „Lesemeister" (Professor) die Theologie. Schon früh ging er in seinen Vorträgen auf die Bibel zurück; er erklärte seinen Ordensbrüdern die paulinischen Briefe, und dem Volk predigte er statt der Legenden auf eine fruchtbare und eindringliche Weise über das apostolische Glaubensbekenntnis.

Haller und Meyer kamen aber durch ihre freisinnigen Vorträge bald in den Geruch der Irrlehre, und um dieselbe Zeit, als der Bischof von Konstanz gegen Zwingli die ersten Schritte that, leitete der Bischof von Lausanne, Sebastian von Montfaucon, ähnliche gegen die Berner Reformatoren ein, die mit Zwingli in enger Verbindung standen. Im Jahr 1522 wurden sie beim Rat als Ketzer verklagt und ihre Auslieferung verlangt.

Während Kolb, Haller und Meyer durch den Ernst der Predigt wirkten, suchte der Dichter und Maler Nikolaus Manuel*) auf dem Weg des lachenden Spotts der Wahrheit Bahn zu machen. Schon früher hatte er den Jetzerschen Handel auf eine mehr ernste als komische Weise besungen.**) Nun aber ließ er in der Fastnacht 1522 an der Kreuzgasse durch die Schüler eine von ihm gedichtete Komödie aufführen, der Totenfresser betitelt (weil die Geistlichkeit durch die Seelenmessen von Toten sich nährte). Schon die Namen der Personen zeigen die Richtung des Gedichts. Es erscheinen der Papst Entchristilo (Antichrist), der Kardinal Anshelm Hochmuth, der Bischof Chrysostomus Wolfsmagen, der Propst Friedrich Geizsack, der Dekan Sebastian Schindbebauern, der Abt Nimmergnug, der Schaffner Ohneboden u. s. w. Unter anderm redet der Pfarrer Wetterleich den heiligen Vater als „Gott zu Rom an Christi Statt" mit folgenden Worten an:

„Die Laien merken unser List,
Wo du nit unser Helfer bist.
So geht's uns ab in allen Dingen;
Denn sie wend [wollen] selbst der Schrift zudringen;

*) Grüneisen, N. Manuels Leben und Wirken. Stuttgart 1837. (Die neuere Manuel-Litteratur im Anhang. D. H.)

**) „Ein schon bewertes Lied von der reinen, unbefleckten Entpfengknuß Marie, und darbey die war Histori von den vier ketzern prediger Ordens der Observantz, zu Bern in Eydgenossen verbrennt" u. s. w., s. Hallers Bibl. III. S. 24, Kuhn a. a. O. S. 279. Das Lied „atmet indessen noch viel römisch-katholischen Geist." Es findet sich abgedruckt bei Grüneisen (in der Beilage).

Der Teufel nehm' die Druckerg'sellen,
Die alle Ding' in Deutsch nun stellen,
Das alt' und neue Testament, —
Ach, wären sie doch bald verbrennt;
Ein jeder Bau'r, der lesen kann,
Der g'winnt's eim schlechten Pfaffen an".*)

Wir wenden uns nach Basel. Die Stadt Basel, nach dem Erdbeben 1356 wieder aus den Trümmern erstanden, hatte sich während der zweiten Hälfte des vierzehnten und besonders während des fünfzehnten Jahrhunderts in den Rang der bedeutenderen deutschen Reichsstädte erhoben. Das in ihr gehaltene große Konzil, die bald darauf von Papst Pius II. gestiftete Universität, die Vereinigung der größten Gelehrten, der Aufenthalt des Erasmus, die trefflichen Druckereien trugen vieles dazu bei, den Ruhm der Stadt zu erhöhen. Basel war seit 1501 dem Bunde der Eidgenossen beigetreten. Im Innern seiner Verfassung waren bedeutende Veränderungen vorgegangen, indem die bürgerlichen Gewerbszünfte sich zu dem Adel der hohen Stube in eine unabhängigere Stellung gesetzt, und ihm gegenüber bedeutende Gerechtsame erlangt hatten in Beziehung auf die Wahl der Ratsherren und der Bürgermeister.**)

---

*) Vgl. Kuhn a. a. O. S. 285 ff. Wirz (Bearb. von Hottinger) IV. 1. S. 383 ff. — Grüneisen S. 393: ein fastnachtspyl, so zu Bern vff der hern fastnacht, inn dem MDXXII jare, von burgerßsönen offentlich gemacht ist, darinn die warheit in schimpffs wyß vom babst vnd siner priesterschafft gemeldet würt. Item ein ander spyl, daselbs vff der alten fastnacht darnach gemacht, anzeigend grossen vnderscheid zwischen dem Papst vnd Christum unserm seligmacher. (Die bekannte Parodie, wie Christus auf dem Esel einzieht, während der Papst auf hohem Streitroß.) Daß Manuel auch das sogenannte „Bohnenlied" gegen den Ablaß gedichtet habe, beruht auf einem Mißverstand. Anshelm sagt nur, das Fastnachtsspiel über den Ablaß sei „mit dem Bohnenliede durch alle Gassen getragen worden" (V. S. 337), ohne zu bestimmen, ob letzteres auch ihm angehöre. Haller III. S. 71 gibt es als ein Werk Manuels an, ohne es je selbst gesehen zu haben. Er sagt nur: „es muß heftig sein, denn noch jetzt ist das Sprichwort zu Bern (aber auch „anderwärts), wenn man etwas Übertriebenes abbilden will: Es ist über das „Bohnenlied aus; sowie man von der Jetzergeschichte her einen unablässig plagen „mit dem Worte jetzern ausdrückt." Die Redensart vom Bohnenlied stammt vielmehr von dem Bohnengastmahl und dem Bohnenkönig her, wobei das Lied als ein altes Volkslied gesungen wurde; s. Grimm, Wörterbuch, unter: „Bohnenlied".

**) Vgl. Ochs, Geschichte von Basel, 4. und 5. Band. Über die Baseler Reformation sind außer Ochs und den Chroniken von Ryff, Wurstisen u. s. w. zu vergleichen (von gegnerischer Seite) die Reformationschronik des Kartäusers Georg (herausgegeben von Buxtorf. Basel 1849) und die unten anzuführenden Biographien von Ökolampad. Eine kurze Übersicht gibt das Baselsche Neujahrsblatt

Der Adel, wenngleich beschränkt, doch immer noch mächtig in der Regierung, suchte auch im Kirchlichen sein Heil im Festhalten des Bestehenden; das gemeinere Volk hoffte, wie gewöhnlich, beim Umsturz der Verhältnisse zu gewinnen, und nur der bessere Teil der Bürgerschaft, der aber zum Glück den Kern der Stadt bildete, war es, welcher durch kräftiges Auftreten auf der einen Seite die zögernde Regierung zu handeln bestimmte, und auf der andern den Sturm der Menge beschwor. An der Spitze dieser Bürgerschaft erblicken wir als deren Repräsentanten in der Regierung den Bürgermeister Adelberg Meyer, während sein Kollege Heinrich Meltinger (von der hohen Stube) die Gegenpartei begünstigte.

In kirchlicher Hinsicht blieb Basel fortwährend als Sitz des Bischofs ausgezeichnet, wiewohl das Verhältnis der Bürgerschaft zu ihm sich durch den Beitritt zum eidgenössischen Bunde, zum Nachteil des Bischofs, bedeutend verändert hatte. Ebenso hatten die eingetretenen politischen Veränderungen, als den Adel überhaupt beschränkend, des Bischofs Billigung nicht erhalten können.

Als Mensch übrigens und als Christ war Christoph von Utenheim ein Mann von milder, freier Gesinnung, von aufrichtiger Frömmigkeit und unbescholtenen Sitten. Ein Freund des Erasmus, war auch er den Wissenschaften hold, schnellen Neuerungen aber nicht geneigt. Er war übrigens schon hoch betagt, als die Reformation begann, und fast ging er ihr mehr aus dem Weg, als daß er mit Gewalt sie zu hemmen gesucht hätte. Sein Wahlspruch: Meine Hoffnung ist das Kreuz Christi, ich suche die Gnade und nicht die Werke,*) deutet wenigstens auf eine Verwandtschaft seiner Glaubensansicht mit der der Reformatoren. Ihm ähnlich gesinnt war sein Koadjutor Nikolaus von Dießbach, und einige der besser gesinnten Mitglieder des Domkapitels.

Weniger als man auf den ersten Augenblick erwarten sollte, war die Universität in reformatorischer Hinsicht thätig. Als eine Stiftung des päpstlichen Stuhls mußte sie in ihrer Gründung selbst eine

von 1868. Das Spezielle siehe bei Haller, Bibliothek der Schweizergeschichte III. S. 45. (Die neue Ausgabe der Baseler Reformationschroniken und die darauf weiter gefolgte Speziallitteratur im Anhang. D. H.)

*) Spes mea crux Christi; gratiam, non opera quaero, auf einer von ihm herrührenden gemalten Glasscheibe angebracht, die sich jetzt noch im sogenannten „Antistitium" befindet. Näheres über ihn und seine reformatorischen Bestrebungen gibt Herzog in den Beiträgen zur Geschichte Basels. Bd. I. (1839.) S. 33 ff.

Aufforderung sehen, die Rechte ihres Oberherrn zu wahren, wiewohl, die Sache höher gefaßt, die Wissenschaft sich nie dazu hergeben sollte, fremdartige Interessen zu verteidigen. Es war daher immerhin ein ohnmächtiger Versuch, wenn der damalige Rektor Romanus Wonnecker, Professor der Medizin, sich dazu anheischig machte, in öffentlicher Disputation das ganze Luthertum zu schanden zu disputieren.*)

Demungeachtet wirkte die Baseler Universität mittelbar nicht sowohl zur Ausbreitung der Reformation in Basel selbst, als auswärts und in der übrigen Schweiz. Wie anregend die freisinnigen Vorträge eines Thomas Wyttenbach auf Zwingli und Leo Judä gewirkt haben, haben wir schon gesehen. Ebenso verbreitete der gelehrte Glarner Heinrich Loriti (Glareanus) von seinem philosophischen Lehrstuhl her eine hellere Erkenntnis, wenn er gleich selbst, sowie sein Freund Erasmus, in dem Verband mit der römischen Kirche blieb.**)

Erasmus nahm zur Baseler Reformation eine ähnliche Stellung ein, wie zur Reformation überhaupt. Seiner ganzen Persönlichkeit nach war er dem volkstümlichen Streben abgewendet. Immerhin mußte er wider seinen Willen zur Verbreitung des Lichtes auch in seiner nächsten Umgebung mitwirken.

Unter den Männern, welche den ersten Anstoß zur Reformation in Basel gegeben haben, nennen wir zuerst Wolfgang Fabricius Capito (Köpfli), einen Elsasser,***) den wir seit 1512 als Prediger im Münster, zugleich aber auch als Lehrer an der Universität, und in freundschaftlichem Verkehr mit Erasmus finden. In seinen Vorlesungen erklärte er das Evangelium Matthäi, und auf der Kanzel den Brief an die Römer. Durch selbständiges Bibelforschen kam er bald so weit, daß ihm über mehrere Irrtümer der römischen Kirche die

*) Er beschwerte sich besonders über die tempestuosam dicacitatem Lutheri.

**) Sein Charakter scheint nicht vorteilhaft gewesen zu sein. Nach Ökolampads Urteil war er homo ad maledicentiam et inepta scommata natus. Doch vgl. über ihn Heinr. Schreiber, Loriti Glareanus. Freiburg 1837. 4.

***) Er ist geboren zu Hagenau 1478, wo sein Vater Hufschmied (daher der Beiname Fabricis) und Ratsherr war. Er hatte erst Medizin studiert, und sich nachher zur Theologie gewendet. Seine Studien machte er in Freiburg. Vgl. Röhrich I. 149. Jung, Geschichte der Reformation in Straßburg I. S. 86 ff. Baum, Capito und Butzer. Elberfeld 1860. (Die Stellung Capitos am Hofe Albrechts von Mainz ist erst durch Wolters' einschlägige Forschungen geschichtlich verständlich geworden. Vgl. den Anhang. D. H.)

Augen aufgingen, und schon im Jahr 1517, also ehe er noch von Luthers Auftreten in Deutschland etwas wissen konnte, soll er es nicht mehr vermocht haben, mit Überzeugung Messe zu lesen. Ja er hatte, wie er selbst an Bullinger schreibt,*) schon vor dem Wittenberger Reformator mit Zwingli in Einsiedeln (?) den Sturz des römischen Papstes entworfen. Um so auffallender ist es freilich, daß nachher derselbe Mann Luther Vorwürfe über seinen kühnen Reformationseifer machte, und ihn in der Weise des Erasmus zu größerer Mäßigung zu bewegen suchte.**) Capito wurde nämlich, nachdem er für die Baselsche Reformation die schönsten Hoffnungen gehegt,***) im Jahr 1520 an den Hof des Kurfürsten von Mainz berufen, von wo aus er Luther jenen Brief auf die Wartburg sandte, worin er ihn vor allzuraschen Schritten und seinem heftigen Ton warnte.

Nur ungern entließen die Baseler ihren Lehrer. In seine Fußstapfen trat Kaspar Heid (Hedio), gebürtig aus Ettlingen in der Markgrafschaft Baden, der als Vikar zu St. Theodor†) und nachher als Kaplan zu St. Martin die Erklärung der biblischen Bücher in demselben Geist fortsetzte††) und sich dadurch, gleich seinem Vorgänger, bei den Mönchen verhaßt machte.†††) „Ich habe Lust," so schreibt er 1520 an Zwingli, „das Evangelium fortzusetzen, wo Capito aufgehört „hat, so sehr bin ich von der gesunden Lehre ergriffen. Dennoch sind „einige Mönche und dumme Schwätzer hier, welche sich nicht scheuen, „in ihren Predigten das Volk von denen abzulenken, welche die Hauptsache des Christentums auf das Evangelium bauen." Auch mit Luther trat Hedio in Briefwechsel, bekannte offen von ihm, daß seine Lehre aus Gott sei.*†) Auch dieser Prediger wurde jedoch bald wieder von Basel ab nach Mainz berufen. Auch der Barfüßermönch Konrad Kürsner (Pellican), aus Ruffach im Elsaß gebürtig, seit 1519 Lektor in Basel, hatte sich für Luthers Ideen begeistert und sogar einen Nach-

*) In einem Brief vom Jahr 1536, vgl. Jung a. a. O. S. 91.

**) Siehe Vorlesung 7.

***) Vgl Scultet ad ann. 1520. S. 35.

†) S. Wirz IV. 1. S. 103. Jung a. a. O. S. 81. Als nämlich der Leutpriester von St. Theodor, Lutenwang, starb, wurde Hedio nicht, wie er und die Gemeinde gehofft, zu dessen Nachfolger gewählt, worüber die Kleinbaseler aufgebracht wurden. Man entschädigte ihn nun mit der Kaplanstelle zu St. Martin.

††) Er las über Matthäus, und schrieb darüber an Zwingli.

†††) Diese sagten in Beziehung auf die ihnen unverständlichen hebräischen und griechischen Schriftzeichen: Alles was kritzis krätzis sei, das sei lutherisch.

*†) Siehe Jung S. 81.

druck von dessen Schriften besorgt.*) Fast um dieselbe Zeit sehen wir endlich einen andern Kämpfer auftreten, **Wilhelm Röublin**, Pfarrer bei St. Alban. Er war gebürtig aus Rothenburg am Neckar, und wird uns als ein gelehrter und eifriger Mann geschildert. Er predigte gegen das Meßopfer, das Fegfeuer, die Anrufung der Heiligen, und erhielt großen Zulauf, so daß oft bei 4000 Menschen und darüber sich in seinen Predigten einfanden. Als im Jahr 1521 bei der großen Prozession des Fronleichnamfestes die Reliquien umhergetragen wurden, trug Röublin statt der Reliquien eine schön gebundene Bibel in der Stadt herum, auf der mit großen Buchstaben geschrieben stand: „Biblia, das ist das rechte Heiligtum, das andre sind Totengebeine."

Dieser auffallende Schritt erregte bei der Priesterschaft großes Mißfallen. Röublin ward bei dem Bischof, und durch diesen beim Rat verklagt. Allein die Bürgerschaft nahm sich seiner an; und als sich die Nachricht in der Stadt verbreitete, daß die Geistlichkeit ihn wolle gefänglich einziehen lassen, entstand ein bedeutender Auflauf auf dem Barfüßerplatz. Die Bürger sandten einen Ausschuß an den Rat, ihn zu bitten: man möchte ihnen ihren Prädikanten lassen, der nichts andres lehre, als was in heiliger Schrift gegründet sei, und ihn gegen die Verfolgungen des Kapitels schützen. Der Rat, um Schlimmerem vorzubeugen, sandte den neuerwählten Bürgermeister Adelberg Meyer mit noch einigen Ratsgliedern auf den Platz, wo die Bürger versammelt waren, „um sich wegen ihrem Begehren und besonders auch wegen ihrer Anzahl besser zu erkundigen." Man versuchte, was man konnte, um die Aufgeregten zu beschwichtigen. Die Geistlichkeit ruhte aber nicht, bis sie den ihr verhaßten Pfarrer aus der Stadt gebracht hatte. Sie lag dem Rate so lange an, bis dieser endlich Röublin vor sich beschied und ihn, wie es heißt, ohne ihn anzuhören, aus der Stadt verwies. Dies veranlaßte neues Gemurmel unter der Bürgerschaft, aber die Zusammenrottung unterblieb. Dagegen wollten fünfzig ehrbare Frauen aus der St. Albangemeinde, aus verschiedenen Ständen, durch einen angesehenen Bürger bei dem Rat eine Fürbitte einlegen lassen für ihren Pfarrer, wurden aber abgewiesen.

Man kann dieses Benehmen der Regierung hart finden und Röublin als einen ungerecht Verfolgten gegen dieselbe in Schutz nehmen.

---

*) (Auch Pellicans Bedeutung ist erst durch die neueren Veröffentlichungen von ihm und über ihn in das rechte Licht gestellt worden. D. H.)

Allein wenn wir dann vernehmen, wie dieser Röublin in der Folge zu den Wiedertäufern übertrat, wie er als Pfarrer zu Wytikon im Kanton Zürich den Bauern versprach, sie von Zehnten und Gefällen zu befreien, wie er auch seiner bald darauf erfolgten Verheiratung ein prahlerisches Ansehen gab, um die Gegner damit zu ärgern: so können wir leicht vermuten, daß auch in den ersten, wennschon wohlgemeinten Reformationseifer dieses Mannes Unreines sich gemischt habe, und daß daher der Rat seine guten Gründe haben mochte, einen unruhigen Kopf zu entfernen. Schon der Schritt an sich mit der Bibel hat etwas auffallend Prahlerisches. Die Bibel zu treiben und zu erklären, nicht pomphaft sie zur Schau zu tragen, das ist das Werk eines echten Evangelisten und Reformators! Über seine Entfernung konnte man sich auch um so eher trösten, da an dessen Stelle bald ein andrer mit der freien Verkündung der Bibellehre hervortrat, Wolfgang Wyßenburger, Prediger am Spital. Von ihm sagt die Chronik von Fridolin Ryff: „Dieser junge gelehrte Mensch fing auch an die Wahr„heit des göttlichen Wortes zu verkündigen. Der überkam den Anhang „der Gemeinde viel fester, als der vorige (Röublin). Er fing an die „lateinische Meß auf deutsch zu halten, damit man hören möchte, wo„rauf sie gesetzt wäre. Damit waren aber die Pfaffen nicht wohl zu„frieden. Doch wollte es ihnen da nicht gelingen, wie vorher; denn „dieweil er ein Burger war und sein Vater des Rats, „der auch große Gunst hatte, mußten sie ihn bleiben „lassen."

Der Umstand, daß Wyßenburger ein Bürger und sein Vater ein angesehenes Mitglied des Rates war, mochte allerdings in der Stimmung der Baseler einiges Gewicht haben, und das Geständnis des Chronisten klingt naiv genug. Allein das war es denn doch nicht ausschließlich, was unsre Väter leitete in der Anerkennung des Verdienstes; denn noch kräftiger wuchs ihre freudige Begeisterung für die Reformation, seit der Ausländer Joh. Ökolampad in ihre Mitte berufen wurde.

Beilage.

Zwinglis Pestgedichte.

1. Im Anfang der Krankheit.

Hilf, Herr Gott, hilf
In dieser Noth,
Ich mein', der Tod
Syg an der Thür.
Stand, Christe, für;
Denn du ihn überwunden hast.
Zu dir ich gilf [gelle, schreie]:
Ist es din Will,
Züch us den Pfyl,
Der mich verwundt,
Nit laß ein Stund
Mich haben weder Ruh noch Rast!
Willt du dann glych
Todt haben mich
Inmitts der Tagen min,
So soll es willig syn.
Thu wie du willt,
Mich nüt bevilt [beschwert].
Din Haf [Gefäß] bin ich,
Mach ganz ald [oder] brich.
Denn nimmst du hin
Den Geiste min
Von dieser Erd,
Thust du's, daß er nit böser werd,
Ald [oder] andern nit
Befleck ihr Leben fromm und Sitt.

2. Mitten in der Krankheit.

Tröst, Herr Gott, tröst!
Die Krankheit wahst [wächst],
Weh und Angst faßt
Min Seel und Lib.
Darum dich schyb [wende]
Gen mir, einiger Trost, mit Gnad,
Die gwüß erlöst
Ein jeden, der
Sin herzlich B'ger
Und Hoffnung setzt
In dich, verschätzt
Darzu diß Zyt all Nutz und Schad.

Nun ist es um;
Min Zung ist stumm
Mag sprechen nit ein Wort;
Min Sinn' sind all verdorrt,
Darum ist Zyt,
Daß du min Stryt
Führist fürhin;
So ich nit bin
So stark, daß ich
Mög tapferlich
Thun Widerstand
Des Tüfels Facht [Anfechtung] und freffner Hand.
Doch wird min Gmüth
Stät bliben dir, wie er auch wüth.

3. Zur Genesung.

G'sund, Herr Gott, g'sund!
Ich mein', ich kehr
Schon wiedrum her.
Ja, wenn ich dunkt,
Der Sünden Funk'
Werd nit mehr bherrschen mich uf Erd,
So muß min Mund
Din Lob und Lehr
Ussprechen mehr
Denn vormals je,
Wie es auch geh'
Einfältiglich ohn' alle G'fährd.
Wiewohl ich muß
Des Todes buß
Erliben zwar einmal
Villicht mit größ'rer Qual,
Denn jezund wär'
Geschehen, Herr!
Nach [beinahe] gfahren hin,
So will ich doch
Den Trutz und Poch [Ungestüm]
In dieser Welt
Tragen fröhlich um Widergelt,
Mit Hülfe din,
Ohn' den nüt mag vollkommen syn.

Zwölfte Vorlesung.

Johann Ökolampad. — Des Erasmus Verhältnis zur Reformation und zu Luther. — Ulrich von Hutten in Basel und Mühlhausen. Sein Streit mit Erasmus. Sein Tod. — Verhältnis des Erasmus zu Zwingli. — Fortsetzung der schweizerischen Reformationsgeschichte. — Begebenheiten in Zürich. Das erste Religionsgespräch und dessen Folgen. Bildersturm. Die zweite Disputation. (Konrad Schmid, Komtur von Küßnacht.)

Johann Hausschein (Ökolampad*) ist geboren zu Weinsberg**) in Franken 1482, und somit nur ein Jahr älter als Luther und Zwingli. Da seine Eltern wohlbemittelt waren, so wollte ihn sein Vater erst der Handlung widmen, die Mutter aber (eine geborne Pfister aus Basel) hätte lieber einen Gelehrten aus ihm gemacht, und die Neigung des Sohnes kam ihrem Wunsch entgegen. Ökolampad besuchte erst die Schule zu Heilbronn und darauf ging er nach Bologna, der berühmtesten Rechtsschule seiner Zeit, um auf derselben zum Staatsmann und Rechtsgelehrten sich zu bilden. Allein weder das italienische Klima, noch das Studium der Rechte sagte ihm zu. Er vertauschte somit den italienischen Himmel gegen den deutschen und die Rechte gegen die Theologie. Nach einem kurzen Aufenthalt in seiner Vaterstadt ging er nach Heidelberg,***) wo er sich nun mit allem Fleiß auf das Studium der alten Sprachen legte. Pfalzgraf Friedrich zu Rhein, der von den vielen

*) Vgl. sein Leben von S. Heß. Zürich 1793. Burckhardts Reformationsgeschichte von Basel. Basel 1818. Reformationsalmanach vom Jahr 1819. J. J. Herzog, Leben Joh. Ökolampads und die Reformation der Kirche von Basel. 1843. 2 Bde. K. R. Hagenbach, Johann Ökolampad und Oswald Myconius, die Reformatoren Basels. Elberfeld 1859.

**) Weinsberg, berühmt durch seine „Weibertreue", war nicht unberührt geblieben von häretischen Einflüssen. Der Sachse Johann Drändorf, der im Jahr 1425 zu Worms als hussitischer Ketzer war verbrannt worden, hatte drei Briefe an Bürgermeister und Rat der Stadt Weinsberg gerichtet, in deren einem er sie tröstet wegen des vom Papst über sie verhängten Bannes; s. Krummel, Johann Drändorf. (Theol. Studien und Kritiken. 1860. 1.)

***) Nach Capito, dem die meisten Biographen bis dahin gefolgt sind, wäre Ökolampad schon früher, schon in seinem zwölften Jahr, nach Heidelberg gekommen. Allein die dortige Matrikel weist erst das Jahr 1499 als das seiner Inskription daselbst auf; s. m. Ökolampad S. 5.

guten Gaben des jungen Mannes hörte, berief ihn zum Erzieher seiner Kinder. Die Stelle schien ihm jedoch nicht sonderlich zu gefallen; er gab sie bald wieder auf, und besuchte, obwohl seine Eltern ihm bereits an seinem Geburtsort eine Pfründe gestiftet hatten, noch einmal die Universität. Diesmal ging er nach Tübingen, wo Joh. Reuchlin lehrte, und wo er auch mit Capito einen vertrauten Freundschaftsbund schloß. Erst nach diesem Aufenthalt in Tübingen und einem abermaligen Besuche der Schule zu Heidelberg nahm er die ihm reservierte Pfarrei zu Weinsberg an — ein schöner Beweis von der Gewissenhaftigkeit des Mannes, der nur nach gründlicher Vorbereitung als Arbeiter in des Herrn Ernte treten wollte. Nicht lange aber behielt er die Pfarrei in seiner Vaterstadt, denn sein Freund Capito, den wir um eben diese Zeit in Basel gefunden haben, war jetzt thätig, seinen Ökolampad ebenfalls dahin zu ziehen. Somit wurde Okolampad schon im Jahr 1515 durch den Bischof von Utenheim als Domprediger nach Basel berufen. Allein diesmal dauerte sein Aufenthalt nicht lange.*) Wir finden ihn zwar in gelehrter Verbindung mit Erasmus, dem er bei seiner Herausgabe des Neuen Testaments 1516 behilflich war; von seinem öffentlichen Wirken aber aus dieser Zeit ist uns nicht viel bekannt. Bald darauf kam er als Domprediger nach Augsburg. Zweierlei bewog ihn jedoch diese Stelle wieder aufzugeben. Teils zog er sich durch seine freimütigen Predigten den Haß der dortigen Geistlichen zu, teils war ihm der Dom, wo er zu predigen hatte, zu groß für seine schwache Stimme. Er begab sich also in das in der Nähe von Augsburg gelegene Brigittenkloster Altenmünster; jedoch unter der Bedingung, nichts vornehmen zu müssen, was dem Wort Gottes zuwiderlaufe, und wieder austreten zu können, wenn er wolle. In dieser klösterlichen Zurückgezogenheit, die ihm anfänglich zusagte, später aber beengend auf ihn wirkte, verfaßte er einige Schriften, und machte sich auch mit denen Luthers bekannt. Bald aber zog er sich auch hier Verdächtigungen zu, und besonders war der Beichtvater Karls V., der Franziskaner Glapio, sein Gegner. Dieser verklagte ihn auf dem Reichstag zu Worms als einen Anhänger Luthers. Als ein solcher würde Okolampad ebenfalls in die Reichsacht gefallen sein. Er verließ also nach zweijährigem Aufenthalt das Kloster wieder, mit dem Geständnis, daß er wohl „den Mönch verloren, den Christen aber gefunden habe“ (amisi monachum, inveni christianum). Den nächsten Schutz fand er bei seinen Freunden Capito und Hedio in Mainz,

*) Er wurde überdies unterbrochen durch einen dazwischentretenden Aufenthalt Ökolampads in Weinsberg; s. Herzog I. S. 117 ff.

und durch ihre Verwendung kam er auf die Ebernburg zu Franz von Sickingen, dem thätigen Freunde der Reformation. Hier fing er bereits als Schloßkaplan an, den Gottesdienst auf zweckmäßigere Weise einzurichten, indem er statt der täglichen Messen erbauliche Bibelstunden einführte und die paulinischen Briefe erklärte. Doch ging er in seinen Reformationen vorsichtig zu Werke, indem er „einiges der Gewohnheit, wieder einiges der Liebe einräumte." Noch ehe Sickingen in der Fehde gegen den Kurfürsten von Trier sein Leben verlor, folgte Ökolampad im November 1522 einer Einladung seines Freundes, des Buchdruckers Andreas Cratander, nach Basel, in dessen Haus er eine freundliche Herberge fand.*) Eine Zeitlang lebte er, gleichwie Erasmus, als privatisierender Gelehrter, und beschäftigte sich vorzüglich mit der Herausgabe der Homilien des Chrysostomus, welche Arbeit er schon bei Franz von Sickingen begonnen hatte. Es dauerte jedoch nicht lange, so erhielt der ausgezeichnete Mann, den Basel als eine Zierde der Stadt festzuhalten suchte, eine, wenngleich für den Anfang nicht eben glänzende, Anstellung.

Als nämlich der alte und gichtkranke Pfarrer Zanker bei St. Martin sein Amt nicht mehr versehen konnte, wurde ihm Ökolampad zu seinem Gehilfen verordnet.**) So gering diese Stelle eines bloßen Vikars war, so bedeutend wurde sie für die Baseler Reformation, denn von da an gewinnt Ökolampad eine fortdauernde Wirksamkeit als Prediger. Mit seiner praktischen Thätigkeit verband er indessen frühzeitig eine akademische, indem er noch vor seiner förmlichen Anstellung als Professor der Theologie, welche später erfolgte, den Propheten Jesaias an der Universität erklärte. Erasmus schien diese sich immer weiter ausdehnende Wirksamkeit seines gelehrten Freundes nur ungern zu sehen. Desto größere Freude aber hatte Luther an dem unternommenen Werk, zu welchem er dem Ökolampad in einem Brief vom Juni 1523 auf folgende Weise Glück wünschte:***)

„Möge dich der Herr bei der unternommenen Erklärung des Jesaias „stärken, obgleich Erasmus, wie ich vernommen, keinen Gefallen daran „hat. Aber laß dich durch sein Mißfallen nicht irre machen. . . . Er

*) Vgl. hierüber Herzog Bd. I. S. 202, Anm. (gegen die gewöhnliche Annahme, der wir in der ersten Auflage gefolgt sind, daß Ökolampad infolge dieses Todes nach Basel gekommen sei). — Der Kartäuser Georg setzt die Ankunft Ökolampads in den Dezember; er sei, sagt er, „unter dem Deckmantel einer göttlichen Berufung gekommen als ein Abtrünniger, und habe sich wider die Wahrheit aufgelehnt."

) „Wer weiß," sagt Ochs, „wenn der Zanker nicht an Gliederschmerzen gelitten hätte, ob wir Reformierte geworden wären!" V. S. 449. Das heißt denn doch den Pragmatismus zu weit getrieben. *) Bei de Wette II. Nr. 505.

„hat gethan, zu was er verordnet war: die Sprachen hat er eingeführt „und von heillosen Studien abgelenkt. Wahrscheinlich wird er wie „Moses im Land Moab sterben: denn zu den bessern Studien, welche „zur Frömmigkeit hinführen, gibt er keine Anleitung. Ich wollte nichts „lieber, als er enthielte sich gänzlich, die Schrift zu erklären und zu „umschreiben, weil er diesem Amt nicht gewachsen ist. . . . Er hat „genug gethan, das Übel aufzudecken. Aber das Gute zu zeigen und ins „Land der Verheißung zu führen, das ist seine Sache nicht, wie mir „scheint. Doch wozu so viel von Erasmus. Genug, daß du dich durch „seinen Namen und sein Ansehen nicht irre machen lassest und dich um „so mehr freuest, wenn ihm etwas in Sachen der Schrift mißfällt, je „mehr es aller Welt bekannt ist, daß er in solchen Dingen nichts versteht „oder nichts verstehen will."

Dieses scharfe Urteil Luthers über den Mann, der seiner Zeit für den größten Gelehrten Europas galt, gibt mir Veranlassung, das Bild dieses Mannes, das wir an der Grenze der eigentlichen Reformationsgeschichte verlassen haben, hier wieder aufzunehmen, und zum Abschluß der gegenwärtigen Vorlesung über das Verhältnis des Erasmus zu Luther, sowie zur Reformation überhaupt und deren Freunden, einiges einzuschalten.

Sie erinnern sich aus dem Tischgespräch, welches Luther mit den beiden Schweizerstudenten zu Jena hatte, daß dieser sich unter anderm nach Erasmus in Basel erkundigte, von ihnen aber bloß erfuhr, daß er sich „gar stille und heimlich halte". Und in der That verhielt sich Erasmus geich von Anfang des Kampfes an als kluger Beobachter, der erst wissen wollte, wie der Wind gehe, ehe er eine Partei ergriff.

Wir werden uns wohl hüten, diese zuwartende Stellung dem alternden und von Natur furchtsamen Mann allzuschwer anzurechnen. Die Menschen sind nun einmal nach Gottes weiser Anordnung verschieden geartet. Nicht jeder ist zum Helden, zum Märtyrer geboren. Der Mangel an Mut tritt allerdings auch als ein sittlicher Mangel zu Tage in den entscheidenden Augenblicken, und so war es bei Erasmus. Aber von der Mutlosigkeit zu der absoluten Gesinnungslosigkeit ist noch ein weiter Schritt. Daß Erasmus an Charakter, an Gesinnungstreue weit hinter Luther zurücksteht, wem könnte das entgehen? Ihn aber darum zu einem feigen Heuchler und kalten, frivolen Spötter zu stempeln, dem die Religion gleichgültig gewesen, der alles nur aus Egoismus gethan, dazu haben wir kein Recht. Erasmus wandelte allerdings auf dem schlüpfrigen Boden der Weltklugheit, und diese mußte vielfach, wie sie es verdiente,

zu schanden werden, dem ehrlichen und dornenvollen Weg gegenüber, den Luther und Zwingli zu betreten den vollen Mut hatten. Rechtfertigen oder gar zur Nachahmung empfehlen läßt sich Erasmus' Benehmen gewiß nicht, und vieles von dem, was der Stifter des Christenthums Ernstes gesprochen über die, welche die Hand an den Pflug legen und wieder sich davon abwenden, muß uns unwillkürlich bei seinem zweideutigen Verhalten zur Reformation zu Sinn kommen. Aber dieses Benehmen aus dem ganzen Lebensgang und der Lebensstellung des Mannes einigermaßen zu begreifen und mit den Gedanken, die er sich einmal über die Reformation gebildet, in einen natürlichen Zusammenhang zu bringen, ist die Pflicht einer billigen Geschichtsbetrachtung. Erasmus hatte sich nun einmal eine Ansicht von Reformation gebildet, die in der Einseitigkeit seiner bloßen Verstandes- und Geschmacksrichtung wurzelte, von der er nun aber nicht mehr lassen konnte. Die schönen Wissenschaften, meinte er, seien es allein, durch welche die Finsternis der Mönche vertrieben, durch welche den Mißbräuchen des Aberglaubens vorgebeugt, und durch welche allmählich eine schönere, lichtvollere Zeit herbeigeführt werden könne. Auch in Luther glaubte er anfänglich einen Reformator nach seinem Sinn, einen freisinnigen, aufgeräumten Kopf, einen witzigen, geschmackvollen Schriftsteller begrüßen zu können; und der Umstand, daß derselbe sich durch den Angriff auf Tezel die Mönche zu Feinden machte, mußte ihm ein gutes Vorurteil für den Mann erwecken. Und in der That dürfte das der einzige Punkt sein, worin Erasmus und Luther zusammengestellt werden können, daß sie beide den unversöhnlichsten Haß der Mönche auf sich zogen, von denen sie auch immer zusammengestellt wurden; denn so sehr sich Erasmus in der Folge rein zu waschen suchte, die Mönche ließen sich's nicht ausreden, daß er mit dem Augustiner von Wittenberg unter einer Decke stecke. Bald aber zeigte es sich nur zu klar, daß sich Erasmus in Luther geirrt habe. Luther selbst war, je mehr er ihn kennen lernte, in seinen Augen ein grober, ja ein geistig beschränkter und in theologischen Vorurteilen befangener Mönch, der bei seiner mystischen Denkweise dem guten Geschmack eher nachteilig und der Aufklärung im Erasmischen Sinn eher hinderlich werden konnte. Ebenso aber sah auch Luther seinerseits bald ein, daß er an Erasmus keine Stütze haben werde, und setzte Zweifel in die Christlichkeit seiner Grundsätze. Diese Zweifel äußerte er bereits im Jahr 1516, also noch vor dem Ausbruch des Kampfes, gegen seine Freunde Spalatin*) und Joh. Lange, Prior in

*) Bei de Wette I. Nr. 22.

Erfurt. An letztern schrieb er:*) „Unsern Erasmus lese ich zwar, „aber täglich entfällt mir mehr mein Zutrauen gegen ihn. Das zwar „gefällt mir wohl an ihm, daß er nicht nur die Ordensgeistlichen, sondern „alle Priester ebenso standhaft als gelehrt bestraft, und sie einer einge„wurzelten und schlafsüchtigen Unwissenheit beschuldigt. Aber ich „fürchte, er breitet Christum und die Gnade Gottes nicht „genug aus, von der er gar wenig weiß. Das Menschliche „gilt mehr bei ihm, als das Göttliche."

Demungeachtet sehen wir beide Männer im Jahr 1519 sich einander nähern, ja es darf nicht verschwiegen werden, daß Luther hier selbst einen Schein von Inkonsequenz auf sich zieht. Er, der im Jahr 1516 schon so nachteilig über Erasmus urteilte, fand sich dennoch auf des nachgiebigen Capito Zureden bewogen, drei Jahre nachher ein schmeichelhaftes Schreiben an jenen Gelehrten zu erlassen,**) in welchem er von einer Harmonie spricht, die zwischen ihnen beiden herrsche, und sich auf eine fast unterthänige Weise entschuldigt, daß er es wage, „mit ungewaschenen Händen" (illotis manibus) einem so ausgezeichneten Manne sich zu nähern. Er nennt ihn seinen Erasmus, seine Zierde und Hoffnung, den Liebenswürdigen, sich aber seinen geringen Bruder in Christo. Wie sollen wir uns diesen Schritt Luthers erklären? Hatte er in den drei Jahren seine Ansicht über Erasmus geändert? Dies wohl kaum: denn noch im Jahr 1518 äußert er sich auf ähnliche Weise über Erasmus gegen Spalatin: nur gesteht er da, daß er ihn als Gelehrten hochachte und gegen die in Schutz nehme, welche aus Trägheit die Wissenschaft verachteten.***) Oder hoffte er eben durch diese offene Anerkennung und durch die Zutraulichkeit, womit er sich dem Manne näherte, ihn auch für das zu gewinnen, was ihm noch an ihm zu fehlen schien? Hoffte er ihn dadurch zu bekehren? oder war es wirklich eine augenblickliche Schwäche, daß der Mann, der sich sonst überall nur auf Gottes Schutz verließ und das Anerbieten erprobter Freunde zurückwies, dennoch in einer schwachen Stunde glaubte, eines Erasmus zu bedürfen und ihn auf jede Weise gewinnen zu müssen? Dem sei, wie ihm wolle, Luther erreichte keinen dieser Zwecke. Erasmus antwortete ihm auf eine feine Weise, die seiner Klugheit wenigstens alle Ehre macht, worin er sich aber zugleich über seine Reformationsansichten unverhohlen ausspricht.†) Die Komplimente gab er als Hofmann zurück, lobte die Freisinnigkeit Luthers, gab ihm aber deutlich zu verstehen, daß es ihm

*) Bei de Wette I. Nr. 29. **) Ebendas. Nr. 129. ***) Ebendas. Nr. 53.
†) Epp. ed. Bas. 1540. T. III. p. 244.

lieber sei, wenn er für sich handle, damit man nicht glaube, ihre Sache sei verabredet. Dann aber suchte er ihm zu beweisen, wie man mehr auf dem Weg der Milde als der Heftigkeit wirken müsse; auch Paulus habe dadurch das Gesetz abgeschafft, daß er es allegorisch gedeutet habe, und so müsse man auch allmählich das Volk der Wahrheit entgegenführen, indem man sich seinen Vorurteilen möglichst anbequeme. Er warnte ihn vor Heftigkeit und wünschte ihm den göttlichen Segen zu seinem Wirken.

In demselben Jahr erhielt Erasmus von dem Erzbischof Albrecht von Mainz einen goldnen Becher zum Geschenk. Das Dankschreiben dafür sandte er an seinen Freund Ulrich von Hutten, der sich damals im Dienst des Erzbischofs befand, und ersuchte ihn, dasselbe dem Prälaten einzuhändigen. In diesem Schreiben nahm er Gelegenheit, sich auch über Luther auszusprechen, und wohl absichtlich, weil der Streit wegen des Ablasses den Erzbischof von Mainz als Verwalter desselben nahe genug berührte. Er nahm — zu seiner Ehre sei es gesagt — Luther großenteils in Schutz, und tadelte nur hie und da an ihm die zu große Heftigkeit. Hutten aber, statt das Schreiben einfach dem Erzbischof zu überreichen, gab es, ohne Erasmus darüber zu fragen, im Druck heraus und veränderte sogar den Text, indem er da, wo bloß „Luther" stand, „unser Luther" hinsetzte. Durch diese Indiskretion machte er den Erasmus wider seinen Willen zu einem öffentlichen Anhänger Luthers. Wahrscheinlich wollte Hutten durch dieses eben nicht sehr lobenswerte Freundschaftsstückchen den Erasmus nötigen, sich offener für Luther zu erklären. Allein es that die entgegengesetzte Wirkung. Erasmus, mißtrauisch gemacht gegen die Partei der Lutherischen, suchte nun immer mehr sich sowohl von Luther als von Hutten loszuwinden, und wandte alle mögliche Kunst auf, sich bei dem Papst und den Großen, an deren Gunst ihm allerdings mehr lag als recht ist, rein zu waschen von dem Verdacht einer Mitschuld an der kirchlichen Reformation und eines Zusammenhangs mit deren Bewegungen.

Merkwürdig und in hohem Grad charakteristisch ist eine Unterredung, welche der Kurfürst Friedrich der Weise noch vor dem Reichstag zu Worms mit Erasmus über Luther und seine Sache zu Köln hatte, und die ich hier nachholen will.

Lassen wir den Augenzeugen Spalatin sie uns erzählen:*) „Also hat S. Kurf. Gnaden den Erasmus zu ihrer Herberge in den heiligen

*) Bei Marheineke I. S. 225 ff. und anderwärts.

drei Königen kommen lassen, und mit ihm in meiner, Georgii Spalatini, Gegenwart auf dem Saal vor dem Kamin allerlei lassen reden, fragen und antworten. Und wiewohl Herzog Friedrich zu Sachsen, Kurfürst, mein gnädigster Herr, fast gern gehabt, daß Roterodamus mit Sr. Kurf. Gnaden niederländisch-deutsch geredt hätte, so hat's doch nicht sein wollen; sondern Roterodamus ist bei seinem Latein geblieben, welches er auch als vor Tausenden hochverständig in solcher Maß gegeben, daß es gut Latein und doch deutlich und vernehmlich war, also daß hochgedachter Kurfürst zu Sachsen ihn so wohl verstunde und vernahm, daß S. Kurf. Gnaden mir allerlei befohlen, was ich dem Roterodamo zur Antwort geben solle. S. Kurf. Gnaden ließen Roterodamum durch mich Spalatinum fragen, ob er's dafür hielte, daß D. Martinus Luther bisher in seiner Lehre, Predigten und Schriften geirrt hätte? Da — schmatzte erstlich Roterodamus, ehe er Antwort gab. Da sperrte auch wahrlich mein gnädigster Herr Herzog Friedrich zu Sachsen seine Augen nun wohl auf, wie denn seine Weise war, wenn er mit Leuten redete, von denen er beständige Antwort wollt haben. Da hub Erasmus Roterodamus an und sagte rund diese Worte in Latein: Lutherus peccavit in duobus, nempe quod tetigit coronam pontificis et ventres monachorum, d. i. Luther hat in zwei Stücken unrecht gethan, erstlich, daß er des Papstes Kron, und zum andern, daß er der Mönche Bäuche angegriffen hätte." So suchte er also mit einem Witz durchzuschlüpfen. — Bald nach dieser Unterredung schrieb Erasmus einige Gedanken über Luther nieder, die sehr zu seinem Vorteil lauteten — (dem Kurf. von Sachsen gegenüber war ja keine Gefahr, Luther zu loben). Er gab die Schrift dem Spalatin. Kaum aber war das Papier aus der Hand, so ließ er es wieder zurückfordern, weil er Unannehmlichkeiten davon haben könnte. „So forchtsam," setzt Spalatin hinzu, „so forchtsam „bereit war Roterodamus, die christliche Wahrheit zu bekennen."

Mehrere Freunde Luthers und der Reformation ärgerten sich nicht wenig über die steigende Kälte des Erasmus gegen das Reformationswerk. Mit keinem aber geriet er deshalb, und zugleich auch persönlicher Dinge wegen, in größeres Zerwürfnis, als mit dem Ritter Ulrich von Hutten. Wenn schon Luther und Erasmus zwei sehr verschiedene Charaktere sind, so sind in einer gewissen Hinsicht die Persönlichkeiten Huttens und Erasmus' noch größere Extreme. Zwar sind sie darin, Luther gegenüber, sich ähnlich, daß sie beide mehr von seiten der Aufklärung, der Wissenschaft und des Witzes, als von einem tiefern Grund des Glaubens aus zu reformieren suchten; denn auch bei Hutten

schien es mehr der eingefleischte Haß gegen die Dummheit und Frechheit der Mönche, und zum Teil auch der politische Ärger über die Schmach der deutschen Nation zu sein, welcher ihn in den Kampf rief, als eine selbständige, christliche, dogmatische Überzeugung. Erst unter Luthers Einfluß hatte, wie Strauß richtig zeigt, Huttens Eifer gegen Rom eine mehr theologische Färbung angenommen. Allein dem persönlichen Auftreten nach nimmt sich Hutten, dem Erasmus gegenüber, als der größte Kontrast desselben aus. Erasmus fein in den Manieren, Hutten derb und „reitermäßig;" *) Erasmus — wenn nicht ein Epikuräer, doch ein feinsinniger Eklektiker, Hutten dagegen nahezu Cyniker; Erasmus furchtsam und die Wahrheit hinterhaltend, Hutten aber immer schlagfertig, herausfordernd in Worten wie in Thaten; beide ehrgeizig, reizbar und leidenschaftlich, nur jeder auf seine Weise: — wie sollten diese beiden Männer lange zusammen gehen können, ohne daß Reibungen entstanden? Schon in dem Reuchlinschen Handel war Erasmus dem Hutten zu furchtsam und hinter dem Berg haltend; und als nun vollends Erasmus auch in der Sache Luthers eine zweideutige Rolle spielte, verwies ihm Hutten sein Betragen schriftlich und zeigte ihm, wie er mit seinem ausweichenden Wesen es auf beiden Seiten verderbe, statt etwas gut zu machen.**) Dies schien Erasmus empfindlich aufzunehmen. Als nun bald darauf nach dem Tod Franz von Sickingens der flüchtige Ritter nach Basel kam (1522): da kam es zu einem Ausbruch der Feindschaft zwischen den beiden Männern, dessen Verlauf in der That einen nicht ganz zu tilgenden Fleck auf dem Bild des Erasmus zurückläßt. Hutten kam nämlich landesflüchtig, arm und krank nach Basel. Hier glaubte er an Erasmus einen alten Freund zu finden, der ihn aufnehmen und ihm weiter helfen würde; doch nahm er sich zugleich vor, ihm auch wegen seines Betragens das Gewissen zu schärfen. Erasmus wollte aber einem solchen ihm unangenehmen Zusammentreffen ausweichen. Nun können wir es ihm, dem kränklichen, an eine stille Hausordnung gewöhnten Mann, nicht zu sehr verdenken, wenn er sich kein Vergnügen daraus machte, den Tisch und das Zimmer mit einem Mann zu teilen, der sich eben keinen Zwang anzuthun gewohnt war, der im stande war, noch eine Schar andrer Gäste mitzubringen, und Geld zu borgen, soviel er brauchte, und der (warum

*) Nach Plancks Ausdruck. Dagegen läßt sich freilich (mit Stockmeyer) erinnern, daß ein Ritter eben auch ein Reiter ist.

**) Vgl. den von mir bekannt gemachten Brief in den theologischen Studien und Kritiken Jahrg. 1832. S. 631.

soll ich's verhehlen?) an einer ekelhaften Krankheit litt, die er, wie seine Feinde behaupten wollten, durch seine ungebundene Lebensart sich zugezogen haben sollte.*)

Daß also der ängstliche, grämliche Erasmus dem irrenden Ritter sagen ließ, wenn er ihm nicht etwas ganz besonders Wichtiges zu eröffnen habe, so möge er sich den Besuch ersparen, weil er Unangenehmes davon befürchte, kann uns nicht zu sehr an ihm befremden; und wir könnten Erasmus in seiner Lage allenfalls entschuldigen, da er sich zu jeder anderweitigen Hilfsleistung gegen Hutten bereit zeigte.

Allein weit mehr, als diese verzeihliche Sprödigkeit des Mannes, muß uns die Zweideutigkeit verletzen, womit er den Vorfall an andre berichtete. An Melanchthon schrieb er nämlich: er habe den Besuch Huttens nicht aus bloßer Furcht vor dem Haß der päpstlich Gesinnten abgelehnt, sondern vorzüglich deshalb, weil dieser dürftige und von allem Notwendigen entblößte Ritter nur ein Nest gesucht habe, wo er hätte sterben können; und nicht nur hätte er den prahlerischen Ritter selbst, sondern eine ganze Schar angeblicher Freunde des Evangeliums mit beherbergen müssen. — In einem andern Schreiben aber, das bald nachher bekannt wurde, an einen gewissen Laurinus, suchte er sich rein zu waschen über die vernachlässigte Gastfreundschaft und schreibt: Hutten war wenige Tage hier (und doch blieb Hutten acht Wochen in Basel!); er besuchte mich und ich ihn nicht; doch würde ich ihn nicht abgewiesen haben, wenn er zu mir gekommen wäre,**) denn ich liebe ihn noch immer als meinen alten Freund und als einen glücklichen und aufgeräumten Kopf. Seine übrigen Angelegenheiten gehen mich nichts an. Aber er konnte wegen seiner Kränklichkeit die geheizten Zimmer nicht verlassen, und ich kann sie nicht vertragen; und so kamen wir nicht zu einander.

Hutten, dem der Basler Magistrat einen freundschaftlichen Wink geben ließ sich zu entfernen, verließ die Stadt und begab sich nach Mühlhausen im Elsaß, von wo er eine heftige Streitschrift gegen Erasmus herausgab, in der es recht eigentlich darauf abgesehen war, die Charakterlosigkeit des Mannes so an den Pranger zu stellen, daß kein gutes Stück

*) Doch siehe dagegen Herder, Gallerie großer und weiser Männer (Werke zur Philosophie und Geschichte. Bd. 13. S. 79). Eine treffliche Charakteristik Huttens gibt der Aufsatz von Stockmeyer: Beiträge zur vaterländischen Geschichte. 2. Bd. (Basel 1843) S. 55 ff. Das Weitere bei Strauß a. a. O.

**) Auch dies war nur eine Ausflucht; denn Hutten zeigte sich öffentlich auf dem Markt und ging oft an dem Haus des Erasmus vorbei.

mehr an ihm bleiben sollte, ja ihn eigentlich moralisch zu vernichten. Erasmus blieb die Antwort nicht schuldig. Er verteidigte sich mit Witz, und versetzte Hutten manchen empfindlichen Hieb wegen seiner Roheit und Plumpheit, mit Hindeutung auf die Liederlichkeit seiner Aufführung.*) Der flüchtige Ritter, der auch in Mühlhausen seines Bleibens nicht fand, ging darauf nach Zürich, wo er an Zwingli einen treuen Beschützer und Versorger hatte. Dieser empfahl den Kranken dem befreundeten Abte Russinger im Bade Pfäfers. Ungeheilt kehrte Hutten nach Zürich zurück. Da bot sich die stille Insel Ufnau im Zürichersee als letzte Zufluchtsstätte dar. Der in der Heilkunde nicht unerfahrene Pfarrer daselbst, Hans Schnegg, Kapitular von Einsiedeln, versuchte an ihm, jedoch vergeblich, seine Kunst. In den letzten Tagen des August erlag der von den Wogen des Geschickes vielfach hin und her Geschleuderte dem letzten Krankheitsanfall in einem Alter von 35 Jahren und 4 Monaten. Seine Feder und sein ritterliches Schwert waren beinahe seine ganze Verlassenschaft. Sein Grab ist unbekannt; denn das Kloster Einsiedeln, zu dem Ufnau gehörte, wollte den Stein nicht dulden, den ein fränkischer Ritter in den folgenden Jahren dahin gesetzt hatte. Kehren wir zu Erasmus zurück! In der Schrift gegen Hutten hatte er keine Gelegenheit gespart, die Welt zu versichern, daß er es nicht mit Luther und seiner Partei halte. Bald darauf kam nun die Zeit, wo er offen gegen diesen selbst in den Kampf treten sollte.

Die früher erwähnte Streitigkeit mit König Heinrich VIII. von England gab dazu Veranlassung. Nachdem der König wohl gesehen hatte, daß er gegen Luther nicht aufkommen möchte, hatte er Erasmus für seine Sache zu gewinnen gewußt, der, ohnedies durch die Streitschriften gereizt und durch die päpstlich Gesinnten mehrfach aufgefordert, endlich die Feder ergriff, um gegen Luther zu schreiben. Er wählte sich aber klüglich einen Gegenstand, wobei er auch in den Augen der Aufgeklärten und Hochgebildeten sich nichts vergab, im Gegenteil, wo er Gelegenheit hatte, der dumpfen Mönchstheologie Luthers gegenüber (wie sie ihm erscheinen mochte) eine freisinnige und doch mit der Kirche übereinstimmende Denkweise zu entwickeln.

*) Über diesen unerbaulichen Streit (Expostulatio Hutteni — Erasmi Spongia) vgl. Herder a. a. O. Münch, Hutteni Opp. T. IV. Böcking, T. II. Wagenseil, Ulrich v. Hutten nach seinem Leben u. s. w. Nürnberg 1823. Meiners, Über das Leben und die Verdienste Ulrich v. Huttens, in den Lebensbeschreibungen berühmter Männer Bd. 3. S. 322 ff. — und (apologetisch für Erasmus) Stolz, Ulrich v. Hutten gegen Des. Erasmus u. s. w. (Übersetzung beider Schriften.) Aarau 1813. Stockmeyer a. a. O.

Luther dachte, wie wir wissen, in Beziehung auf die Lehre von der Gnade und dem freien Willen streng augustinisch. Er behauptete mit seinem Ordensheiligen, daß durch die Erbsünde alles Gute im Menschen zerstört und der freie Wille gänzlich in ihm verloren sei. Dies mußte dem Erasmus bei seiner Art zu philosophieren als eine ungereimte und gefährliche Ansicht erscheinen, und hier glaubte er den schwachen Fleck in dem Luthertum getroffen zu haben, wo er ihm am besten den Todesstoß beibringen könnte. Er schrieb also im Jahr 1524 seine Abhandlung vom freien Willen, welcher Luther die seinige vom gebundenen Willen entgegenstellte, und welche dann noch einen weitern Schriftenwechsel hervorrief, bei dem wir deutlich sehen, wie beide Männer von ganz verschiedenen Anschauungsweisen ausgingen und daher auch die wichtige Frage ganz verschieden auffassen mußten. Erasmus faßte sie als Schulfrage; bei Luther war sie höchste Lebensfrage geworden. Erasmus beantwortete sie aus abstrakten Schulbegriffen, Luther von der Erfahrung seines Herzens aus. Von dieser hatte Erasmus keine Ahnung; er konnte daher auch seinem Gegner unmöglich in die Tiefen eines Geheimnisses folgen, das von innen heraus verstanden sein will. Daher führte auch der Streit zu keinem Resultat. Erasmus blieb bei seiner rationalistischen, Luther bei seiner supernaturalistischen Auffassung. Ihm stand es fest, daß Erasmus von der Gnade nichts verstehe, weil er nicht durch die Schule der Anfechtung und des Kreuzes gegangen; und daraus erklärte er sich auch seine ganze, von weltlicher Klugheit geleitete Reformationsweise.

Besser als mit Luther stand sich Erasmus mit Zwingli, der ihm ja auch durch seine vorwiegend humanistische Richtung mehr Berührungspunkte darbot. Es war aber namentlich der mit Zwingli von Jugend auf befreundete Heinrich Loriti, Glareanus, der als „Schatten des Erasmus", wie ihn ein neuerer Geschichtschreiber nennt, den alten Freund gegen die Verdächtigungen in Schutz nahm, welche seine Feinde gegen seinen Charakter erhoben, und das Gleichgewicht der Freundschaft da wieder herzustellen suchte, wo es etwa durch Zwischenträger gestört zu werden drohte. Wir glauben daher unsre Erörterung über Erasmus am besten zum Abschluß zu bringen, wenn wir die Stelle aus dem Brief mitteilen, den Glarean am 20. Januar 1523 an Zwingli geschrieben hat:*) „Erasmus ist ein alter Mann, der sich nach Ruhe „sehnt. Jede der Parteien möchte ihn auf ihre Seite ziehen; er will „nun aber einmal zu keiner Partei gehören. Und welche vermöchte

*) Opp. VII. p. 263. Vgl. Mörikofer, Zwingli I. S. 181. 182.

„ihn zu sich hinüberzuziehen? Wen er meiden soll, sieht er „wohl, aber nicht, an wen er sich soll anschließen." Übrigens gibt ihm Glarean das Zeugnis, daß er in seinen Schriften sich stets zu Christo bekannt, und daß er nie etwas aus seinem Mund vernommen habe, das nicht christlich lautete.

Und nun nehmen wir den Faden der zürcherischen Reformationsgeschichte wieder auf.

Ähnlich wie in Wittenberg, so sehen wir auch in Zürich die unreinern Elemente der Reformation zu den reinern sich gesellen, und einen falschen äußerlichen Freiheitseifer sich in das Werk heilsamer Besserung mischen; nur mit dem Unterschied, daß es hier nicht sowohl galt, mit entschiedener Kraft ein von außen her Eingedrungenes abzuwehren, als vielmehr mit Klugheit zu vermeiden, daß nicht von innen heraus selbst der böse Keim sich entwickle. Wenn die deutsche Reformation in Luthers Persönlichkeit erst rein und — wir dürfen beinahe sagen in ihrem Ideale sich darstellt, und erst dann, nachdem sie Gemeingut geworden, mit gröberem irdischen Beisatz sich befleckte, so war dagegen die Aufgabe der Schweizer Reformatoren, das, was unmittelbar aus dem Volk hervorging, zu leiten und zu zügeln, und dem daherbrausenden Waldstrom ein sicheres Bett anzuweisen.

Mißverstand der christlichen Freiheit war es, wenn in Zürich einige Bürger sich den kirchlichen Fasten nicht nur für ihre Person widersetzten, sondern auch ihr Gesinde zwingen wollten, an den geordneten Fasttagen Fleisch zu essen.*) Die Obrigkeit, welche diesen Unordnungen begegnen wollte, beauftragte Zwingli und seine Amtsgenossen, das Volk hierüber in Predigten zu belehren. Zwingli that dies nicht nur in seinen Vorträgen, sondern ließ auch eine eigne Druckschrift ausgehen,**) worin er nach Anleitung des Apostels Paulus, der gegen ähnliche Mißverständnisse zu kämpfen hatte, zeigte, wie die wahre christliche Freiheit nicht in äußerlichen Dingen bestehe, in Essen und Trinken, sondern in Erneuerung der Gesinnung. Ungeachtet dieses vorsichtigen Verfahrens von seiten der Regierung und Zwinglis erhob der Bischof von Konstanz großen Lärm über das Vorgefallene, und sandte eine geistliche Deputation nach Zürich, bestehend aus dem Weihbischof Melchior Battli, dem Domprediger Johannes Wanner und Dr. Brendli, mit welcher

*) Wirz IV. 1. S. 217. Der aus Basel vertriebene Röublin hatte an diesen Unordnungen vorzüglich teilgenommen.

**) Von Unterschied der Spysen, von Ärgernis und Verböserung, bei Schuler und Schultheß I. 1. (Die erste von Zwingli im Druck herausgegebene Schrift).

Zwingli zugleich vor dem versammelten Rat erschien. Er berief sich auf seine bisherige Predigtweise, die den Gliedern des Rats, meist eifrigen Zuhörern von ihm, bekannt war, und schlug selber der Regierung vor, die Fasten als eine äußere kirchliche Anordnung so lange bestehen zu lassen, bis man darüber sich allgemein aus freier christlicher Überzeugung verständigt haben würde. Der Bischof von Konstanz stellte sich aber damit nicht zufrieden, sondern gab einen Hirtenbrief an alle Priester und Laien seines Sprengels heraus, worin er gewaltige Klage darüber führte, daß gerade jetzt, zu einer Zeit, wo der Türke über die Christenheit herfalle, sich solche Unordnungen in der Kirche erhöben; er beschwerte sich sehr darüber, daß aller Orten Gelehrte und Ungelehrte über göttliche Dinge, über die Geheimnisse und Zeremonien der Kirche miteinander disputierten, und schrieb eine eigne Gebetsform vor, welche jedesmal über der Messe sollte gesprochen werden, um Abwendung des Übels, das von der neuen Lehre her drohte. Auch an Propst und Kapitel von Zürich wendete er sich deshalb in einem besondern Schreiben. In seinen Bemühungen sah sich der Bischof durch die in Luzern versammelte Tagsatzung unterstützt, welche ein Predigtverbot an alle die Priester erlassen wollte, welche, ihrer Meinung zufolge, den Frieden störten und Unruhe stifteten. Zwingli und seine Freunde suchten jedoch alles auf dem Wege freundlicher Belehrung zu vermitteln. Sowohl an den Bischof als an die Eidgenossenschaft erließen sie mahnende Schreiben, worin sie die Notwendigkeit einer Reformation darzuthun suchten.*) Allein dies reizte die Gegner nur noch mehr zu gewaltsamen Maßregeln. Schon wurden mehrere Anhänger Zwinglis verklagt und ihrer Stellen entsetzt. Ihm selbst ward mehrere Mal nach dem Leben getrachtet, und nur der gütigen Leitung der Vorsehung und der Wachsamkeit seiner Freunde hatte er es zu danken, wenn die Anschläge vereitelt wurden.**)

Die Zahl dieser echten Freunde und Verehrer Zwinglis mehrte sich aber zusehends. Auch Leo Judä war unter der Zeit nach Zürich gekommen und predigte bei St. Peter dieselbe Lehre, die Zwingli im Münster verkündete; desgleichen Kaspar Großmann im Spital, Simon Stumpf zu Höngg, Ulrich Pfister zu Uster, und manche andre. Die Kontroverse wurde nicht nur schriftlich, sondern auch von der Kanzel herab geführt, und es ereignete sich sogar wohl der Fall, daß der Prediger mitten in seinem Vortrag von den Zuhörern unterbrochen und

*) Siehe die Schrift: Ein fründlich Bitt und Ermanung etlicher Priester der Eidgenossenschaft u. s. w. bei Schuler und Schultheß I. 30.

**) Siehe Wirz IV. S. 234 ff.

zur Rede gestellt wurde. So unterbrach einst Leo Judä einen Augustinermönch, der auf die neue Lehre geschimpft hatte. Die Kirche war nun freilich nicht der Ort, wo solche gegenseitige Erörterungen hingehörten, und es war daher wohl geratener, einen eignen Akt der Disputation zu seiner Zeit und an seinem Ort hervorzurufen. Zwingli veranlaßte die Regierung zu einem solchen Schritt. Diese erließ demnach eine Aufforderung an alle Geistlichen ihres Gebiets, den 29. Januar 1523 auf dem Rathaus zu Zürich zu erscheinen, wo auf dem Wege des gelehrten Streits zwischen beiden Parteien die Wahrheit ermittelt werden sollte. Auch der Bischof von Konstanz und die zu Baden versammelten Abgeordneten der Stände, sowie mehrere Gelehrte der benachbarten Kantone, wurden zu dieser „Disputation“, welche deutsch gehalten werden sollte, eingeladen. Von Bern kam Sebastian Meyer, von Schaffhausen Doktor Sebastian Wagner (Hofmeister). Ökolampad hingegen schlug die Einladung aus. Ihm war es klar geworden, was die Erfahrung hintennach bestätigte, daß bei solchen öffentlichen Religionsgesprächen in der Regel nicht viel herauskomme, obwohl gerade die Züricher Disputationen, namentlich die zweite unter ihnen, eine rühmliche Ausnahme machen dürften. „Was erzeugt,“ so äußert sich der friedliebende Ökolampad, „die Disputation andres als „Zank, der Zank andres als offene Händel? was diese andres als Haß? „Wo aber Haß ist, wie kann da die Wahrheit Eingang finden?“*)

Den 29. Januar 1523 versammelten sich frühmorgens an sechshundert Fremde und Einheimische auf dem Rathause zu Zürich. Auch von mehrern fremden Universitäten waren Doktoren und Prälaten zugegen. Bürgermeister Röust eröffnete die Handlung mit einer Rede und forderte jeden auf, der gegen den Magister Zwingli Lust hätte in die Schranken zu treten. Der Vikar des Bischofs von Konstanz, Faber, nahm das Wort und suchte zu zeigen, wie hier nicht der Ort sei, über Glaubenssachen zu streiten. Wenn Zwingli als Privatmann zu ihm nach Konstanz kommen wolle, so werde er ihn gastfrei aufnehmen und ihm alles Gute erweisen; aber zu disputieren sei er nicht gewillt. Die katholische Lehre sei nun einmal so von alters her, und darum solle man sie auch nicht abändern. Übrigens solle man die bevorstehenden Verhandlungen des Reichstags zu Nürnberg

*) Quid parit disputatio quam disceptationem? quid disceptatio? lites; quid lites? odium. Ubi odium, quomodo veritati salvus est locus? In einem Brief an Hedio vom 21. Januar; vgl. oben Melanchthons Ansichten über die Leipziger Disputation.

und ein allgemeines Konzil abwarten: oder wenn man disputieren wolle, so müsse dies auf den hohen Schulen zu Köln, Paris oder Löwen geschehen. — Zwingli aber erinnerte gegen diese Reden des Vikars (ähnlich wie Luther gegen das päpstliche Schreiben an den Nürnberger Reichstag), daß es hier nicht auf Alter und Gewohnheit, sondern auf die Wahrheit selbst ankomme. Was die Konzilien beträfe, auf die Faber noch warte, so sei die hier versammelte Synode von Pfarrern ein ebenso gültiges Konzil, als eins von Bischöfen, denn in der alten Kirche wolle ein Bischof nicht mehr bedeuten als ein Aufseher, Wächter oder Pfarrer, und Christus habe gesagt: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen. Der Gutachten von Universitäten könne man auch entraten, da hier in Zürich so viel gelehrte Leute zu finden seien, als immer auf einer der genannten hohen Schulen. Als Richtschnur gelte die heilige Schrift. Diese sei auch in Zürich vorhanden in lateinischer, griechischer und hebräischer Sprache, und es komme also vor allem auf die richtige Sprachkenntnis und Auslegung an. Faber meinte aber dagegen, man könne nicht verlangen, daß jeder Pfarrer die Grundsprachen der Bibel verstehe. Der Apostel sage ja selbst, es gäbe der Gaben viele, und so sei auch die Sprachengabe eine besondere, welcher Gnaden oder Gaben er sich nicht rühmen dürfe, „so ich in hebräischer Sprache nicht erfahren, in griechischer nicht wohl „berichtet bin, das Lateinische aber ziemlich verstehe."*)

Als Zwingli seine Rede geendet, forderte der Bürgermeister noch einmal die Versammlung auf: wer Einwendungen gegen die neue Lehre zu machen habe, möge es thun. Zwingli selbst unterstützte diese Aufforderung. Allein lange wollte keiner den Angriff wagen. Da ließ sich die Stimme eines Zuschauers von der Thürschwelle her vernehmen: „Wo sind nun die großen Hansen, die auf der Gasse so tapfer pochen? „Tretet nun herfür: hie ist der Mann! ihr könnet wohl alle hinter dem „Wein reden, aber hier will sich keiner regen." Ein allgemeines Gelächter erscholl, und Faber, um die Ehre zu retten, mußte sich nun wohl oder übel in ein Gespräch einlassen.**) Man stritt vorzüglich über die Fürbitte der Heiligen und die Messe. Außer Zwingli und Faber nahmen auch Meyer von Bern, Hofmeister von Schaffhausen, und Doktor

*) Vgl. die Akten der Disputation nach Hegewald, bei Schuler und Schultheß I. 105 ff. und die dort angeführten Zusätze aus andern.

**) (Der eigentliche Anlaß zu Fabers Eingreifen, sowie die seit der Disputation in seiner Haltung eingetretene Veränderung ist im Anhang nachgeholt. D. H.)

Blansch von Tübingen teil an dem Kampf. Dem Gange des Gesprächs selbst zu folgen würde uns zu weit führen. Es zeigt sich hier dasselbe wie auf der Leipziger Disputation, und wie es sich in der Folge überall wieder zeigte, daß man schon über die Vordersätze, von denen man ausgehen sollte, verschiedener Ansicht war, indem die einen sich auf die heilige Schrift als auf den einzigen Glaubensgrund, die andern auf die Überlieferung der Kirche, auf die Autorität der Kirchenversammlungen u. s. w. beriefen. Der Rat von Zürich, der schon im Jahr 1520 ein Gebot hatte ausgehen lassen, daß man nur nach der Schrift predigen solle, erließ nun auch jetzt folgenden Beschluß: Da niemand den Magister Ulrich Zwingli aus der heiligen Schrift habe einer Ketzerei überführen können, so sollte er fortfahren wie bisher, nach bester Meinung das heilige Evangelium und die echte göttliche Schrift nach dem Geist Gottes und seinem besten Vermögen zu verkündigen. Es sollen auch alle andre Leutpriester, Seelsorger und Prädikanten zu Stadt und Land nichts vornehmen noch predigen, als was sie mit dem heiligen Evangelium und rechter göttlicher Schrift bewähren mögen, im übrigen aber alles Schmähens sich enthalten. Nachdem dieser Ratsbeschluß ergangen, brach Zwingli in die Worte aus: „Gott sei Lob und Dank, der sein heiliges Wort im Him„mel und auf Erden will herrschen lassen! Es wird ohne Zweifel der „allmächtige Gott euch, meine Herren von Zürich, in anderm auch Kraft „und Macht verleihen, daß ihr die Wahrheit Gottes, das heilige Evan„gelium in eurer Landschaft handhabet und zu predigen fördert. Habet „dessen keinen Zweifel. Der allmächtige, ewige Gott wird euch das auf „anderm Wege ersetzen und Belohnung geben. Amen."*)

Einen merkwürdigen Zug aus dieser Disputation muß ich noch mitteilen, der uns einen Begriff von der Dürftigkeit der theologischen Studien gibt. Als Zwingli darauf drang, daß jeder Pfarrer die heilige Schrift oder wenigstens das Neue Testament in der Grundsprache lesen sollte, fragte einer der anwesenden Geistlichen: Wie soll ein Pfarrer, der eine kleine Pfründ hat, so viel aufbringen, um ein Neues Testament zu kaufen? Worauf ihm Zwingli antwortete: Es ist, so Gott will, kein Priester so arm, wenn er sonst gern lernen will, er mag ein Neues Testament kaufen. Etwa findet er auch wohl

---

*) Von beiden Seiten erschienen Beschreibungen der Disputation, s. Schuler und Schultheß a. a. O. Auch an satirischen Flugschriften fehlte es nicht: dahin gehört das Gyrenrupfen, das einige Bürger von Zürich gegen Faber aufsetzten. Vgl. Hallers Bibliothek III. S. 74 ff.

einen frommen Bürger oder einen andern Menschen, der ihm eine Bibel kauft oder Geld vorstreckt, daß er mag eine bezahlen.

Bald nach der Disputation geschahen nun mehrere Schritte in Zürich, die Reformation zu verwirklichen. Den Anfang machten die Klosterfrauen im Stifte Ötenbach, denen Zwingli seit einiger Zeit gepredigt hatte, und von welchen mehrere den Wunsch auszutreten hegten, was ihnen gestattet wurde. Auch die Mönche im Kloster Kappel nahmen erst eine Reformation bei sich vor, dann traten mehrere aus und verehelichten sich; die gelehrten unter ihnen wurden Pfarrer, die ungelehrtern fingen ein nützliches Handwerk an.

Ebenso fing auch in dem Chorherrenstifte, das früher gegen Zwingli gestimmt war, ein besserer Geist sich zu regen an. Die Mehrheit der Chorherren kam der Regierung selbst mit dem Wunsch entgegen, eine bessere Einrichtung zu treffen. Statt des bisherigen Horengesanges und der toten Zeremonien sollten erbauliche Studien und wissenschaftliches Leben der Zweck dieser Vereinigung sein, was auch ursprünglich in der Absicht des Stifters, Karls des Großen, gelegen. Somit wurde also das Stift zu einer Schulanstalt und besonders zu einer Vorbildungsanstalt für künftige Theologen, und erhielt eine den damaligen Bedürfnissen vollkommen entsprechende Einrichtung, die sich bis in die ersten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts erhalten hat.

Aber bei der Reformation einzelner Anstalten wollte man nicht stehen bleiben. Der öffentliche Gottesdienst wurde immer mehr einer vielfachen Umgestaltung unterworfen. An die Stelle des lateinischen Gottesdienstes traten deutscher Gesang und deutsche Liturgie. Ebenso wurden bei der Taufe überflüssige und abergläubische Gebräuche weggelassen, worin die reformierte Kirche abermals weiter ging, als die lutherische, welche z. B. den Exorzismus noch lange beibehielt. Allein auch dies waren immer nur vereinzelte Schritte zur Verbesserung. Zwei Hauptgegenstände lenkten die Aufmerksamkeit des kirchlichen Volks auf sich, an denen bisher die Sinne am meisten gehangen: die Messe und die Bilder. In Beziehung auf die erstere wollte Zwingli erst schriftlich die Gemüter vorbereiten. Was aber die Bilder betrifft, so kam ihm jetzt ein Mann zuvor, der in der Folge eine ähnliche Geistesrichtung wie Karlstadt und die Zwickauer Propheten an den Tag legte: Ludwig Hetzer. Dieser erließ eine Schrift unter dem Titel: „Urteil Gottes, wie man sich mit den Bildern halten solle". Die heftige Schrift machte großes Aufsehen unter dem Volk und führte zu ähnlichen Schritten, wie wir sie zu Wittenberg bedauert haben.

Ein förmlicher Bildersturm fing an loszubrechen, an dessen Spitze sich ein Schuster, Nikolaus Hottinger, stellte, der in wahrhaft vandalischem Geist sich äußerte: er wolle gern einen Eimer Wein an das Spital geben, wenn man ihm erlaube, alle Gemälde und Votivtafeln auf der Wasserkirche zu zerschlagen.*) Dieser durchstürmte mit seiner Bande die Stadt. Ein großes Kruzifix im Stadelhof beim obern Stadtthore wurde umgeworfen; und ähnlich wäre es den übrigen ergangen, wenn man nicht Einhalt gethan hätte. Gleichen Unfug hatte auch schon früher sein Genosse Lorenz Hochrütiner verübt, der mit einigen seiner Kameraden in die Frauenmünsterkirche einbrach, daselbst die Lampe mit dem ewigen Licht zertrümmerte, das Öl verschüttete und unter spottenden Geberden seine Genossen damit besprengte. Solche Frevel konnte die Regierung nicht ungeahndet lassen. Die Thäter wurden gefangen gesetzt; doch sollte das Urteil über sie noch verschoben werden, bis sich die Meinung über die Heiligkeit der Bilder würde aufgeklärt und nach Gottes Wort berichtet haben. Demnach ward auf den Oktober eine zweite Disputation veranstaltet, auf welche abermals sowohl der Bischof als die Kantone der Eidgenossenschaft eingeladen wurden. Auch diesmal erfolgten mehrere abschlägige Antworten und Entschuldigungen; doch erschienen auch jetzt angesehene Männer auf derselben, wie Joachim von Watt (Vadianus) von St. Gallen, dem, nebst Christoph Schappeler von Memmingen (aus St. Gallen gebürtig) und Sebastian Hofmeister, das Präsidium übertragen wurde. An neunhundert Personen waren gegenwärtig, darunter etwa 350 Geistliche.

Der Gang dieses Gesprächs ist äußerst merkwürdig, da sich auf demselben bereits mehrere abweichende Ansichten auch unter den Freunden des Evangeliums kund gaben in Beziehung auf die Bilder und deren Gebrauch in der Kirche, sowie in Beziehung auf das Fasten und andre Dinge. Wenn sich jetzt schon Stimmen vernehmen ließen, wie die eines Simon Stumpf und Konrad Grebel, welche sich in jeder Hinsicht zu einem fanatischen Radikalismus hinneigten und, auf Eingebungen des Geistes sich berufend, an kein äußeres Gebot sich kehren wollten: so muß es doppelt wohlthun, die Stimme der Mäßigung aus dem Mund eines andern Mannes zu vernehmen, der mit

*) Er scheint zwar nach Bullingers Zeugnis einige Bildung gehabt zu haben. Aber eben diese Halbbildung führt auch hier zum Radikalismus. Vgl. Hottinger (Forts. von Joh. v. Müller) VI. S. 450. (Besonders aber die zusammenfassende Würdigung des Mannes durch R. Stähelin. D. H.)

evangelischer Weisheit und Milde den Sturm zu beschwichtigen unternahm, und, selbst auf die Gefahr hin, von Zwingli und seinen Freunden verkannt zu werden, nach der rechten Mitte hinlenkte. Es war dies der Johanniter-Komtur von Küßnacht, Konrad Schmid,*) ein Mann nach dem Herzen Gottes, fromm und gelassen, von keiner Leidenschaft bewegt, ruhig in seinem Innern, würdig im Äußern, besonnen im Reden und Handeln. Er war eines Landmanns Sohn (aus Küßnacht), um einige Jahre älter als Zwingli, ihm aber aufs innigste befreundet und durch ihn mit Luthers Schriften bekannt geworden. Dieser nahm das Wort. Er zeigte, wie man in allem von Gottes Wort und dem reinen Evangelium ausgehen müsse. Dieses lehre uns Christum als den einzigen Mittler erkennen, dem allein Ehre gebühre und keinem andern. Wenn man also zu den Heiligen hinlaufe und sie verehre statt des lebendigen Christus, so sei dies allerdings Abgötterei. Und diesen falschen Glauben an die Heiligen müsse man vor allem durch die Predigt des göttlichen Wortes abzuthun suchen. Dies müsse vorangehen, ehe man die äußeren Bilder entferne, auf die nicht so viel ankomme. „Man soll," so sagt der besonnene Mann, „dem Schwachen seinen Stab, daran er sich hält, „nicht aus der Hand reißen, man gebe ihm denn einen andern; sonst „fällt man ihn gar zu Boden. Gesetzt, es sei auch ein wankendes „Rohr, auf das er sich stütze, so lasse man es ihm in der Hand und „zeige ihm einen starken Stab dabei: so läßt er gutwillig selbst das „Rohr fallen und greift nach dem starken Stabe. Also lasse man „den Blöden und Schwachen die äußerlichen Bilder stehen, daran sie „sich noch halten, und berichte man sie zuvor, es sein kein Leben, „Heiligkeit oder Gnade darinnen. Man richte dabei einen starken Stab „auf, Christum Jesum, den einigen Tröster und Helfer aller Betrübten! so werden sie von selbst finden, daß sie der Bilder nicht „mehr bedürfen, und sie gutwillig fahren lassen und Christum ergreifen. Wer das wahre Bild Christi in seinem Herzen hat, dem „kann das äußerliche Bild nicht mehr schaden, wenn er auch gleich „noch davon abhängig ist. Auch Paulus ließ bei den Athenern Bild „Bild sein, er ließ die Bilder stehen, lehrte aber bloß, es sei keine „Gnade und Gottheit in ihnen!" — — Ähnlich erklärte sich Schmid wegen des Fastens. Auch hier solle man den schwachen Bruder nicht ärgern; auch hier berief er sich auf des Apostels Beispiel, der gesagt

*) Vgl. über ihn das mit dem Bildnis des Mannes versehene Neujahrsblatt der Chorherren für die Zürichsche Stadtjugend. 1825.

habe, er wolle lieber seiner Lebtage kein Fleisch mehr essen, als daß er einen Bruder ärgere. Nur in den zum Glauben notwendigen Dingen solle man sich vor keinem Ärgernis scheuen.

So trefflich und wohlgemeint indessen diese Ermahnungen waren, so fanden sie nicht allgemeinen Beifall, und selbst Zwingli war damit unzufrieden. Und in der That bleibt es immer schwer in wichtigen Zeitpunkten zu entscheiden, wie weit das System der Mäßigung ausreiche, und wie weit das, was in ruhigen Zeiten dem unbefangenen Verstande sich empfiehlt, anwendbar sei, wo die Gemüter erhitzt und schon fortgerissen sind in der Bahn des einen oder des andern Extrems. Die Vermittelung, auch die vollberechtigte, hat hier immer einen schweren Stand, und dem friedlichen Doktrinär verschließt sich das Ohr der Menge, während aller Blicke an dem Munde des begeisterten Parteiredners hängen, der entweder nach rechts oder links mit entschiedener Kraft seinem Ziel zusteuert. Gewiß war des Komturs Absicht die trefflichste und redlichste von der Welt. Seine Nachgiebigkeit war nicht die furchtsam berechnende eines Erasmus, sondern es war eine ähnliche wie sie später Melanchthon zeigte, die Nachgiebigkeit des christlichen Weisen, der aus Liebe zu Christo und seinem Frieden, nicht aus Menschenfurcht und weltlicher Friedensliebe das Harte und Gewaltsame meidet. Und dennoch können wir es Zwingli und Seb. Hofmeister nicht verargen, wenn sie sich nicht ganz in diese mildere Weise ihres Freundes fügen konnten, gerade jetzt nämlich, in diesem entscheidenden Augenblick. Seb. Hofmeister unterbrach den Komtur mit der Bemerkung, daß er sich zu sehr im allgemeinen halte und dadurch von der Sache abschweife, auf die es hier ankomme; und Zwingli entgegnete ihm folgendes: „Wenn mein Herr und „Bruder, der Komtur, bemerkt, man solle zuvor jedermann durch das „göttliche Wort unterrichten, so gefällt mir dies gar wohl, und ich hoffe, „Leo und ich haben uns hierin nicht säumig finden lassen; aber daß ihr „meint, die Bilder seien Stäbe oder Stecken der Blöden, das walt' „Gott! Hätten die unnützen Pfaffen und Bischöfe das Wort Gottes, so „ihnen empfohlen, eben so ernstlich gepredigt, als sie unnützen Dingen „nachgelaufen sind, so wäre es nie dazu kommen, daß der arme Laie „Christum hätte ab der Wand und ab den Briefen [Gemälden] müssen „kennen lernen." — Das Beispiel des Paulus bei den Athenern (das übrigens auch Luther gegen die Zwickauer angeführt hatte) will Zwingli hier nicht gelten lassen: die Athener seien Heiden gewesen und hätten noch nichts Besseres gekannt; anders sei es bei den Christen. Die sollen das Bessere kennen, und darum dürfe man bei ihnen den Mißbrauch

um so weniger dulden. Wenn man übrigens mit dem Abschaffen unnützer Gebräuche warten sollte bis das Ärgernis aufhörte, so käme man gar nicht dazu. Auch werden wir in unserm Innern nie so gut werden, daß daraus von selbst der Sieg über alles Äußere folgt. Deshalb sollen wir dem klaren Worte der Schrift Gehör geben, die keine Bilder duldet, am wenigsten die goldnen und silbernen, deren Wert der Armut entzogen ist. — Mit dieser Rede gab sich auch der Komtur zufrieden.

Nachmittags wurde auf ähnliche Weise über die Messe gestritten. Zwingli nannte die Disputation über die Bilder einen „kindischen Handel" im Vergleich mit der über die Messe, die ihm ein „trefflicher Handel" hieß. Auch hier traten auf Seite der reformatorisch Gesinnten verschiedene Modifikationen hervor. Der Komtur Schmid konnte sich bei der Ansicht nicht beruhigen, welche im Abendmahl ein bloßes Gedächtnismahl erblickt. Ihm waren die geweihten Elemente desselben nicht bloße Erinnerungszeichen, sondern Siegel und Wahrzeichen der Gnade Gottes, wobei wir etwas empfangen und nicht etwas leisten, Gott gegenüber. Und deshalb war ihm auch die Messe kein Opfer. Aber man solle sich hüten, alles auf einmal über den Haufen zu werfen, ehe man das Volk belehrt habe. Es sei, meinte er, doch ein gar zu hartes Wort, wenn einige geradezu sagten, die Messe sei vom Teufel. „Überhaupt müssen wir auf dem Lande (setzte er hinzu) oft Gröberes hören, als ihr in der Stadt." Zwingli selbst gestand, daß einige härtere Äußerungen von ihm möchten zu gröbern Übertreibungen geführt haben, was er sehr bedauere. Es gebe eben viele, sagte er, die aus seinen Predigten nur die harten Ausdrücke auffaßten; darin ergehe es ihm wie Luther; denn es seien viele, „die „dem wohlgelehrten Mann nichts ablernen in seinen Büchern, denn „die „Räsi" (Schärfe) seiner Worte; das fromme treue Herz zur „Wahrheit und zum Worte Gottes, das lernen ihm wenige ab." Nichtsdestoweniger müsse man den Irrtum bestreiten. Und so kam es denn auch hier zum Streite zwischen den Parteien. Der Pfarrer Steinlin von Schaffhausen verteidigte die Lehre vom Opfer, indem er sich auf das Alte Testament berief. Er sah in dem Priesterkönig Melchisedech, der da „Brot und Wein darbrachte" bei der Rückkehr von seinem Kriegszug (1 Mos. 14, 18—20), ein Vorbild auf das Opfer der Messe. Zwingli aber sah in diesem Entgegenbringen der Speisen an Abraham und die Seinigen nichts andres, als „wenn unser trüwe „Eidtgenossen hiefür ziehend und man bringt ihnen auch Wyn und

Brot und anders zu einer Fründschaft."*) — Auch jetzt drängte die stürmende Partei unaufhaltsam vorwärts. Grebel wollte die Messe sofort abgeschafft wissen: Zwingli wollte die Ausführung der Obrigkeit anheimstellen. Auch untergeordnete Fragen von größerem und geringerem Belang kamen zur Sprache. Balthasar Hubmeier verlangte statt des lateinischen Messelesens den Gebrauch der Muttersprache bei der Feier des Abendmahls, da ohne Zweifel Christus bei der Einsetzung mit seinen Jüngern nicht „caliculttisch" gesprochen. Darin stimmte ihm Zwingli bei. Hingegen erschien ihm andres als unerheblich, worauf Grebel und seinesgleichen ein übergroßes Gewicht legten. So wollten die einen gewöhnliches (gesäuertes) Brot an die Stelle des ungesäuerten treten lassen. Es blieb bei dem ungesäuerten Brote. Ferner nannte es Grebel einen Greuel, daß man den Wein des Abendmahls nach römischem Gebrauch mit Wasser vermische; man solle auch das Brot nicht, wie bisher, den Kommunikanten in den Mund stoßen; sondern jedem soll es in die Hand gegeben werden: „es gezieme uns (den Laien) sowohl den Leib Christi anzurühren, als den Pfaffen." Auch die Selbstkommunion der Priester wurde besprochen. — In der Hauptsache vereinigte man sich darin, den Hauptmißbrauch, wonach mit der Messe ein Handel getrieben wurde, zu beseitigen. Zum Beschluß nahm der treffliche Komtur Schmid das Wort. Nachdem er darauf angetragen hatte, nichts zu übereilen, wandte er sich an die anwesenden Glieder der Regierung mit den Worten: „Ihr lieben Herren habt bisher manchem weltlichen Fürsten „in seiner Herrschaft geholfen um Geldes willen. Helfet nun um „Gottes willen Christo, unserm Herrn, wieder in seine Herrschaft, „daß er in euern Gebieten allein angebetet, geehrt und angerufen „werde, daß er in uns Christen allein herrsche und regiere, und von den „eurigen geachtet werde, wozu ihn sein Vater gegeben, für den einigen, „wahren Mittler, Erlöser und Erretter. Nehmet denn die Sache „tapfer und christlich zur Hand! — Ließe man Christum allein „Herr und Meister sein über alle Dinge, ihn ruhig sein Werk in „uns vollbringen, so hätten wir untereinander brüderliche Ruhe, „christlichen Frieden, göttliche Huld und Gnad' hie in Zeit, und

*) Gegen die Zwinglische Erklärung der Einsetzungsworte, als könne man das Ist durch Bedeutet erklären, erhob Steinlin gleichfalls Einsprache. Er wies auf das im Saale hängende Bildnis des Schultheißen; obgleich es ein Bild sei, so sage doch niemand: das bedeutet den Schultheißen, sondern man sage „das ist der Schultheiß." Bild ist mehr als Zeichen.

„darnach das ewige Leben. Das verleihe Gott euch und allen Christen. „Amen."

Und derselbe Seb. Hofmeister, der ihn früher als Gegner unterbrochen hatte, stimmte nun ein in das Amen des gottseligen Redners mit den Worten: „Gebenedeit ist die Rede deines Mundes."

Nachdem sodann Vadian die Versammlung aufgefordert, ob noch jemand zu sprechen willens sei, ergriff Zwingli abermals das Wort und sprach: „Gnädige Herren, und ihr alle, lieben Brüder! Ich bitte „euch dringend, fest an dem Worte Gottes zu halten. Wer dies thut, „den verläßt auch der Herr nicht. Mit Schmerz hab' ich vernommen, „wie gestern Abend da und dort geredet worden sei, man wolle jetzt „das Blut und den Leib Christi in die Schlaftrünke ziehen. Nein! „das will gewiß niemand." Die Wahrnehmung, so mißverstanden zu werden, that ihm so leid, daß er sich der Thränen nicht enthalten konnte, und sein Freund Leo mußte für ihn das Wort nehmen. Dieser sprach: „So Gott will, werden wir alle beim Evangelium „bleiben, und gern will ich, wenn's not thut, mein Leben dafür lassen. „Den Leib mag man töten, die Seele nicht. Die Schrift aber lasset „uns nie zum Zank, nie zur Prahlerei, sondern zur Besserung unsers „Lebens gebrauchen. Und so ich im verflossenen Gespräch jemand „vielleicht zu hart angeredet, bitte ich, daß er mir dasselbe verzeihe." Auch Zwingli bat noch einmal, man möchte ihm „seine ungeschickten Worte" verzeihen.

Darauf legten die Präsidenten ihr Amt nieder, und Vadian sprach die Hoffnung aus, die Regierung werde wohl Mittel und Wege finden, das Wort Gottes zu handhaben, ohne die Schwachen zu ärgern. Das verhieß der alte Bürgermeister Röust, der 18 Jahre lang an der Spitze der Geschäfte gestanden. „Ich selbst," sagte der bescheidene Mann, „urteile zwar von geistlichen Dingen wie der Blinde „von der Farbe. Darum aber eben müssen wir bei dem Worte „Gottes Rat holen. Bittet nebst mir alle, daß seine Gnade mit „uns sei."

In dieser gehobenen Stimmung empfahl man die wegen der begangenen Exzesse Gefangenen der Gnade des Rats, gab sich treuherzig die Hände und schied in Frieden von einander.*) Wenige Disputationen haben einen so entschieden erbaulichen und erfolgreichen Ausgang genommen als diese zweite Züricher Disputation vom Oktober 1523.

*) Vgl. auch über diese zweite Disputation die Aktenstücke in der Schuler-Schulthesßschen Ausgabe der Werke Zwinglis Bd. I. S. 459 ff.

Dreizehnte Vorlesung.

Unmittelbare Folgen der zweiten Disputation. Hottingers Verbannung und Märtyrertod. Letzte Kämpfe. Dritte Disputation. Beseitigung der Messe und der Bilder. Ein Abendmahlsstreit vor Luther (Joachim am Grüt). Die Zwinglische Abendmahlsfeier und Liturgie. Zwinglis Predigten (Klarheit und Gewißheit des göttlichen Wortes. Der Hirt).

Die zweite Disputation zu Zürich (Oktober 1523) hatte einen für das Reformationswerk gesegneten Erfolg. Die Strafe gegen die Unruhstifter in Beziehung auf die Bilder konnte zwar nicht unterbleiben, fiel aber mild aus. Der Schuster Hottinger, der sich am meisten verfehlt hatte, wurde auf zwei Jahre verwiesen, fiel jedoch in Baden den Eidgenossen in die Hände, und wurde, trotz der Fürbitte, die Zürich für ihn einlegte, durchs Schwert hingerichtet. Er starb mit großer Standhaftigkeit. Als er von dem Schafott aus noch an das Volk reden wollte, ward ihm solches auf rohe Weise verwehrt. „Wir sind „nit von Predigens wegen hie," sagte der Amman von Uri, Jakob Troger; „es darf des Schwätzens nit, ußhin mit ihm!" Der Vogt von Luzern sprach: „Einmal muß ihm sein Kopf ab; wächst er ihm „aber wieder, so wollen wir auch seinen Glauben annehmen." Hottinger erwiderte: „Mir geschehe nach dem Willen Gottes; er verzeihe „allen denen, die wider mich sind und mich zum Tode fördern. Zum „Herrn am Kreuz ward auch gesprochen: ‚Komm herab, so wollen wir „an dich glauben'." — Das Kruzifix, das man ihm vorhielt, verschmähte er, und wies hin von dem hölzernen auf das wahre Kreuz, das uns selig macht, nämlich auf Christi Leiden und Tod. Zu den Umstehenden sprach er: „Weinet nicht über mich, sondern über euch „selbst." Das Vaterunser und den christlichen Glauben betete er mit großem Ernst, und befahl seinen Geist in die Hände seines Gottes und Erlösers.

Ohne Aufschub ging man nun aber in Zürich selbst an die Ausführung der Reformation auf dem Wege des Gesetzes und der Ordnung.

Zwingli ward beauftragt, eine schriftliche Anleitung zur Verkündung des göttlichen Wortes zu verfassen, nach welcher sich die Prediger fortan zu richten hätten.*) Diese, sowie die Verhandlungen des Gesprächs, wurden an den Bischof und die Hochschule zu Basel, an die Bischöfe zu Chur und Konstanz und an die zwölf Orte der Eidgenossenschaft geschickt, fanden aber, wie sich denken läßt, nicht überall günstige Aufnahme. Als eine beträchtliche Anzahl der Helfer und Kapläne sich weigerten Messe zu halten, und der Propst und das Kapitel sie deshalb beim Rat verklagten, erhielten die drei Stadtpfarrer den Auftrag von daher, ein Gutachten einzugeben, wie es von nun an mit der Messe und den Bildern zu halten sei. Der Ratschlag**) ging dahin, daß man um der Schwachen und Blöden willen gewisse Gebräuche der Messe noch möge bestehen lassen, in Beziehung auf liturgische Gesänge und Lesestücke, ohne jedoch jemand dazu zu zwingen; vor allen Dingen aber solle das lautere Wort Gottes ernstlich gepredigt und darum alles aus dem Meßkanon entfernt werden, was nicht mit der heiligen Schrift auf Beförderung der Ehre Gottes und Christi abziele. Die Bilder sollen weggethan werden, aber auch dies mit aller Schonung und in Ruhe. Diese Mahnung war um so nötiger, als in einzelnen Gemeinden ein Bildersturm im Anzug war (in Zollingen waren um Pfingsten Bilder und Altäre zerschlagen worden). In andern Gemeinden dagegen war eher Neigung vorhanden die Bilder zu behalten. Auch auf diese wurde schonende Rücksicht genommen. Sollten, hieß es, einzelne Gemeinden sich vereinbaren, die Bilder und Tafeln einstweilen stehen zu lassen, so möge es gestattet sein, doch unter der Bedingung, daß keine Lichter zu ihrer Verehrung darunter dürften angezündet werden.***)

Um jedoch ein übriges zu thun und den Gegnern der Reformation noch eine letzte Gelegenheit zu bieten, wurde auf den 13. und 14. Januar noch eine dritte Disputation gestattet, die jedoch zu keiner Änderung der einmal gefaßten Beschlüsse hinführte. Man wolle, hieß es, die Anhänger des Alten bei ihrem Glauben lassen: doch wenn sie sich den obrigkeitlichen Befehlen widersetzen, so „werde man ihnen den Weg ab ihren Pfründen zeigen.“ Und so erließ denn um Pfingsten 1524 die

*) Bei Schuler und Schultheß I. S. 541.

**) Ratschlag von den Bildern und der Messe, a. gl. O. I. S. 566 ff.

***) „söllend sy doch davor keine Kerzen brennen oder einich Zünselwerk da haben, und sölichen Bildern mit Zünseln noch sunst kein eer anthun.“ A. a. O. S. 582.

Regierung von Zürich ein Reformationsmandat, worin die Mißbräuche der Messe als abgeschafft erklärt, und dagegen täglich früh am Vormittag eine Predigt zu halten verordnet ward, „dieweil die menschliche „Seele am besten von dem lebendigen Worte Gottes gespiesen wird." An den Festtagen soll das Sakrament nach Inhalt und Form der heiligen Schrift in beiderlei Gestalt und in deutscher Sprache gespendet werden. Die Bilder sollen abgeschafft werden. Doch damit alles ordentlich zugehe, so verordnete die Obrigkeit besondere Leute, denen dies Geschäft übertragen wurde. Was bisher auf den Zierat der Bilder verwendet worden, das sollte hinfüro den Armen zu gute kommen, welche nach dem Bildnis Gottes geschaffen sind. „Es ist indes nicht „unsre Absicht," fährt die Regierung in ihrem Mandat fort, „jeman„den mit Gewalt in Glaubenssachen zu zwingen; wohl aber dürfen „die Lehrer nichts andres als das göttliche Wort verkündigen. Dar„über zu wachen ziemt unserm obrigkeitlichen Amte. Endlich sollen „alle Schimpfreden aufhören, denn wir sind zum Frieden berufen. „Hat einer den wahren Glauben, der sage Gott dafür Dank, und be„lehre den Bruder durch ein gutes Beispiel mit Liebe. Die Liebe duldet, „sie vereinigt und baut alle Dinge auf. So sei denn das Werk im „Namen Gottes und mit der Hoffnung begonnen, er werde mit seiner „Hand das Schiff selber führen."*)

Der Stadt Zürich gebührt also unstreitig das Verdienst in der Geschichte der Reformation, den übrigen Ständen mit kräftigem Beispiel vorangeschritten zu sein, wozu freilich die Anwesenheit von Zwinglis Person vieles beitrug, aber auch nicht weniger der Mut einer sich nach außen stark fühlenden Regierung und Bürgerschaft. Weniger als in der Stadt zeigte man sich auf dem Lande durchgängig den Neuerungen geneigt, teils weil die einen die altnachbarlichen Verhältnisse mit Zug und Schwyz nicht gern störten, teils weil die andern, namentlich die Anwohner der Grafschaft Baden, am meisten den Anfällen der Gegner ausgesetzt waren. Ja von einigen Gegenden her ließ man die Regierung bitten, nicht zu rasch zu verfahren.**) „Gern werden wir", so ward von Altstätten und Albisrieden gemeldet, „Leib und Gut zu einer „loblichen Stadt [Zürich] setzen, aber wird diese dann nicht etwa ihre „Thore schließen, unbekümmert um uns Verlassene?" Und die von Thalweil äußerten sich also: „Fanget doch, gnädige Herren, um einer

*) Siehe Hottinger (Forts. von Joh. v. Müller) VI. S. 471.

**) Hottinger a. a. O. S. 478.

„oder zwei Personen willen, seien es Geistliche oder Weltliche, keinen „Krieg an, obwohl uns trefflich gefällt, was ihr bisher gehandelt habt."

Aber nicht das Landvolk von Zürich allein, die sämtlichen übrigen Stände der Eidgenossenschaft, mit Ausnahme Schaffhausens, sahen den Schritt Zürichs, die einen geradezu für einen Frevel, die andern wenigstens für eine Übereilung an. So sehr auch bereits in Basel und Bern das reinere Licht christlicher Erkenntnis angefangen hatte die Finsternis zu verdrängen, so wenig war noch die Kraft vorhanden, sich für die neue Ordnung der Dinge unbedingt zu entscheiden, und an das kräftig voranschreitende Zürich sich anzuschließen. Die Waldstädte und Freiburg äußerten sich am stärksten gegen Zürichs Beginnen; doch aus Grundsatz, weil sie einmal Freunde des Alten waren. Aber Bern, Basel, Solothurn, Glarus, Appenzell nahmen eine neutrale und vermittelnde Stellung ein. Sie wollten der Bundesstadt bloß freundliche Vorstellungen machen, immerhin aber Vorstellungen dagegen, daß sie der neuen Lehre zu viel Einfluß und zu raschen Fortgang gestatte. Zürich ließ sich jedoch von dem einmal betretenen Wege nicht abbringen; und bald hatte es die Genugthuung, daß die meisten der eben genannten milder gestimmten Stände selbst über kurz oder lang zur Reformation übertraten.

Auch der Bischof von Konstanz wollte noch einmal seine Autorität geltend machen der abtrünnigen Stadt gegenüber. Am Mittwoch vor Fronleichnam erließ er ein Schreiben an den Rat von Zürich zu Verteidigung der Bilder und der Messe. Zwingli erhielt den Auftrag das Schreiben zu beantworten. Dies geschah in der „christlichen Antwort Bürgermeisters und Rats zu Zürich an den Hochwürdigen Herrn Hugen [Hugo von Landenberg] Bischof zu Konstanz."*) An demselben Tag (es war der St. Vitustag, 15. Juni) wurden nun auch die obrigkeitlichen Anstalten zur Beseitigung der Bilder getroffen. Alles ging in bester Ordnung vor sich. Die Reliquienschreine wurden geöffnet, die Gebeine herausgenommen und begraben. Dies widerfuhr auch den Gebeinen der Schutzheiligen der Stadt, Felix und Regula. Von nun an unterblieben auch die Prozessionen. So die große Prozession, welche alle Pfingstmontage mit Kreuz und Fahnen nach Einsiedeln gezogen war. Die Orgeln wurden beseitigt. Selbst der Gesang verstummte auf längere Zeit; aber nicht der Gemeindegesang, denn solcher war nicht vorhanden; sondern der Gesang der Meßpriester und was damit zusammenhing.

*) Deutsche Werke I. S. 584 ff.

Die Hauptänderung, die noch bevorstand, war die Umwandlung der Messe in eine einfache Feier des heiligen Abendmahls im Sinn der Stiftung. Schon auf der zweiten Disputation war die Bedeutung der Feier auch nach der dogmatischen Seite hin besprochen worden. Aber auch noch jetzt, gleichsam in der elften Stunde, meldete sich ein Kämpfer, der Zwinglis Ansicht vom Abendmahl und seine Auffassung der Einsetzungsworte zu bestreiten übernahm. Es war dies der Stadtschreiber (Unterschreiber) Joachim am Grüt. Ihm waren die verschiedenen Schriften, die mit dem bischöflichen Stuhl zu Konstanz u. s. w. gewechselt worden, durch die Hand gegangen. Er hatte bis dahin geschwiegen. Nun drang es ihn zu reden, weil er fürchtete, daß die Neuerungen in Glaubenssachen der Stadt Zürich großes Leid bringen würden. Er griff (ähnlich wie schon Steinlin auf dem Religionsgespräch) die Auslegung der Einsetzungsworte an, wonach das Ist müsse für Bedeutet angenommen werden. Er führte seine Sache so geschickt, daß, als es den 12. April zu einer nochmaligen Besprechung der Sache kam, an welcher sich die Stadtpfarrer und einige Ratsglieder beteiligten, zu Zwinglis gunsten nur ein schwaches Mehr sich zeigte. Zwingli wurde darüber so beunruhigt, daß ihn die Streitfrage bis in die Nacht verfolgte und ihm auch im Traume keine Ruhe ließ. Da hielt ihm einer (er wußte ihn nicht näher zu beschreiben)*) die Stelle 2 Mos. 12, 11 entgegen: das ist des Herrn Passah, d. i. Überschritt. Er erwachte, sprang aus dem Bett, schlug die Stelle nach und überzeugte sich aufs neue von der Richtigkeit seiner Deutung. Gleich am folgenden hohen Donnerstag predigte er nun voll froher Zuversicht über das Abendmahl und gewann auch die wieder für seine Ansicht, die an ihrer Richtigkeit zu zweifeln begonnen hatten.

Nachdem also der letzte dogmatische Anstand gehoben war, wurde zur Durchführung der Abendmahlsfeier auf Grundlage der Zwinglischen Anschauung geschritten.

An die Stelle des Altars trat der „Tisch des Herrn", mit einem einfachen Tuche bedeckt. Ein Korb mit Brotkuchen,**) die gebrochen werden konnten, wurde aufgestellt und hölzerne Becher, in denen der Wein umhergereicht wurde. Allerdings eine höchst einfache Feier,

*) Ater an albus fuerit nil memini, äußerte sich Zwingli später darüber. Nur Mißverstand dieser sprichwörtlichen Rede oder Bosheit konnte die Worte dahin verstehen, als habe er nicht gewußt, ob es die Eingebung eines guten oder eines bösen Geistes gewesen.

**) Es wurde dazu „ungehebletes" (ungesäuertes) Brot genommen.

gegenüber der glanzvollen Meßfeier! Und doch war Zwingli weit entfernt, mit der Geschichte und der Überlieferung vollkommen zu brechen, wie man ihm dies gewöhnlich vorwirft. Nur was ihm mit Gottes Wort nicht bestehen zu können schien, mußte schonungslos dahin fallen. Dagegen zeigte er sich konservativ im Beibehalten der alten Lesestücke, wie des apostolischen Glaubensbekenntnisses u. s. w. Ja, die alten Responsorien (Rede und Antwort) wollte er beibehalten wissen. Es ist uns diese alte Liturgie noch erhalten worden, und wir teilen sie um so lieber mit, als der Widerwille gegen alles Liturgische als etwas echt Reformiertes von den einen getadelt, von den andern gepriesen wird.*)

Einfach, aber ernst und würdig wird die Feier durch ein Gebet des „Wächters"**) oder Pfarrers eingeleitet: O allmächtiger, ewiger Gott, den alle Geschöpfe billig ehren, anbeten und loben als ihren Werkmeister, Schöpfer und Vater, verleih uns armen Sündern, daß wir dein Lob und Danksagung, die dein eingeborner Sohn, unser Herr und Erlöser Jesus Christus uns Gläubigen zu Gedächtnis seines Todes zu thun geheißen hat, mit rechter Treu und Glauben vollbringen; durch denselben unsern Herrn Jesum Christum, deinen Sohn, der mit dir lebt und herrschet [„rychsnet"] in Einigkeit des heiligen Geistes, Gott in Ewigkeit. Amen.

Nach Vorlesung der Stelle 1. Kor. 11, 20 ff. sprechen die Diener mit der ganzen Gemeinde: Gott sei gelobt. Und nun folgt die Wechselrede:

Der Pfarrer: Ehre sei Gott in der Höhe. Die Männer: Und Friede auf Erden. Die Weiber: Den Menschen ein Wohlgefallen [„ein recht gmüt"]. Die Männer: Wir loben dich, wir preisen dich. Die Weiber: Wir beten dich an, wir verehren dich. Die Männer: Wir sagen dir Dank um deiner großen Ehre und Gutthat willen, o Herr Gott, himmlischer König, Vater, Allmächtiger! Die Weiber: O Herr, du eingeborner Sohn, Jesu Christe und heiliger Geist! Die Männer: O Herr Gott, du Lamm Gottes, Sohn des Vaters, der du hinnimmst die Sünden der Welt, erbarm dich unser! Die Weiber: Der du hinnimmst die Sünden der Welt, erbarm dich unser! Die Männer: Der du sitzest zur Rechten des Vaters, nimm an unser Gebet! Die Weiber: Denn du bist allein heilig. Die

*) Action oder bruch des Nachtmals, gedächtnuß oder danksagung Christi, wi sy uf Ostern zu Zürich angehebt wird im jar als Zal MDXXV. (Werke III. S. 233.)

**) So übersetzt Zwingli das Wort ἐπίσκοπος (Aufseher). — Wir geben die Worte des Gebets mit Annäherung an die heutige Schriftsprache.

Männer: Du bist allein der Herr. Die Weiber: Du bist allein der Höchste, o Jesu Christe, mit dem heiligen Geiste zur Ehre Gottes des Vaters. Männer und Weiber zusammen: Amen.

Im Anschluß an den alten Meßkanon beginnt nun der Diakon mit dem Friedensgruß: „Der Herr sei mit euch," und das Volk antwortet: „Und mit deinem Geiste." Danach wird die Rede des Herrn Joh. 6, 47 ff. vorgelesen, in welcher sich Christus das Brot des Lebens nennt. Nach Vorlesung der Stelle küßt der Diakon das Buch (auch dies wurde nach alter Übung beibehalten) und spricht: Das sei Gott gelobt und gedankt, worauf das Volk Amen spricht. Dann folgt das Glaubensbekenntnis, das wieder von Männern und Weibern wechselweise gesprochen wird, und das Vaterunser.*) Der Diener spricht dann wieder ein kurzes Gebet und verliest die Einsetzungsworte. Nach dem Genuß des Mahles folgt eine Danksagung aus dem 113. Psalm, wiederum in wechselnder Rede, worauf die Gemeinde mit den Worten: „Gehet hin in Frieden" entlassen wird.

Man kann allerdings sagen, Zwingli habe diese Dinge mehr aus Rücksichten der Klugheit, die nicht alles zu überstürzen gebot, beibehalten, als daß er mit dieser Gottesdienstordnung eine Norm für spätere Zeiten habe geben wollen; man kann darin mehr nur unzusammenhängende und übriggebliebene Bruchstücke eines alten, zum Teil schon abgetragenen Gebäudes erblicken, als eine Neugestaltung des evangelischen Gottesdienstes aus einem einheitlichen liturgischen Prinzip heraus. Aber es wäre unbillig, Zwingli daraus einen Vorwurf zu machen. Die Neugestaltung und die Neubelebung des Kultus von seiner mehr künstlerischen Seite mußte einer spätern Zeit vorbehalten bleiben. Der große, nicht hoch genug zu schätzende Gewinn, dessen sich die Tage der Reformation zu erfreuen hatten, war nun einmal der unverkümmerte Genuß des mit Freiheit verkündeten Gotteswortes. Auf die Predigt wurde allerdings und mit Recht das größte Gewicht gelegt, und so ist es denn auch nicht Zwingli der Liturg, sondern Zwingli der Prediger, der vor allem unsre Bewunderung in Anspruch nimmt.

Stellen wir uns noch einen Augenblick unter Zwinglis Kanzel und hören wir aus seinem Munde das Zeugnis seiner evangelischen Gesinnung. Es sind besonders zwei Predigten, denen wir unsre Aufmerksamkeit schenken wollen: die eine ist die an die Klosterfrauen

*) So heißt es hier noch, und nicht (wie später in der reformierten Kirche üblich) Unser Vater.

Augustinerordens zu Ötenbach gehaltene „Von der Klarheit und Gewißheit des Wortes Gottes“ aus der Zeit vor der ersten, die andre: „Der Hirt“ aus der Zeit unmittelbar nach der zweiten Disputation.*)

In der ersten dieser Predigten tritt uns die Stellung Zwinglis zum Worte Gottes, in dem sein ganzes Reformationswerk wurzelte, aufs deutlichste vor Augen. Gegenüber allen denen, welche das Wort Gottes mit Gewalt zu unterdrücken oder mit List zu verfälschen suchten, hält er den Gedanken aufrecht, der der leitende Gedanke seines Lebens und Strebens war, daß alle Gewißheit des Heils im Wort Gottes zu finden sei und zwar für jeden verständlich, der es verstehen will. Bis dahin hatten nur Mönche als Prediger den Zutritt zu den Frauenklöstern gefunden. Nun aber hatte Zwingli als Weltgeistlicher vor ihnen gepredigt. Er rechtfertigte sich über diese Neuerung in der Zuschrift an die Priorin und den Konvent, denen er die gedruckte Predigt zusandte. Die Hauptgedanken der Predigt sind diese: Der Mensch ist nach Gottes Bild geschaffen und trägt eben deshalb auch ein Verlangen nach Gott in sich. Das Aufsehen des Menschen zu Gott ist ein Beweis, daß einige Freundschaft (Verwandtschaft), Gleichnis und Ebenbildlichkeit in uns ist. Die Pflanzen sehen nicht auf zum Menschen: sie sind nicht seines Geschlechts. Aber schon das Tier blickt zum Menschen auf, zu dem es eine Verwandtschaft hat. Nun aber vollends das Aufsehen des Menschen zu Gott, dessen Geschlechtes wir sind, wie Paulus lehrt. Wie nach Gott, so verlangt die menschliche Seele nach Seligkeit. Wenn auch die Geschichte uns solche zeigt, die nicht nach Gott und Seligkeit fragen (die Nerone, Sardanapale u. s. w.), so sind das eben traurige Ausnahmen; doch tragen auch sie in sich die Furcht der Verdammnis. Der „viehische“ Mensch**) vernimmt freilich nicht, was des Geistes Gottes ist. Der Mensch muß nach Gottes Geist erneuert werden, als ein nach Gott geschaffener Mensch in Gerechtigkeit und Heiligkeit. Der äußere Mensch muß gebrochen werden, damit der innere Gestalt gewinne. Die rechte Vermittelung geschieht nun eben durch das Wort Gottes. Wer Gott liebt, der muß auch sein Wort lieben, das Wort des himmlischen Vaters. Von ihm wird der geist-

*) Im ersten Band der deutschen Schriften. — Damit können auch noch verglichen werden: die Predigt von der reinen Magd Maria (1522) und von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit (am Johannistag 1523), ebend.

**) So übersetzt Zwingli das Wort ψυχικός, das bei Luther der „natürliche“ Mensch heißt.

liche Mensch noch viel inniger und kräftiger genährt als der leibliche Mensch vom leiblichen Brote. Das Wort Gottes ist so gewiß und stark, daß alles auch von Stund an geschieht, da Gott sein Wort spricht.

Wir sehen, Zwingli geht bei seinem Begriff vom „Wort Gottes“ nicht sofort von dem geschriebenen Wort aus, als dem ersten; sondern ihm ist das Wort das lebendige Schöpferwort Gottes, durch das alle Dinge gemacht sind (ein Gedanke, worin er sich mit den edlern Mystikern begegnet). Aber nun zeigt er weiter an der heiligen Geschichte der Bibel Alten und Neuen Testaments, wie eben da Gottes Wort (Offenbarung) an die Menschen gelangt ist. Die Summe aller Offenbarungen ist ihm Christus. Wie trefflich weiß da Zwingli dessen welthistorische Bedeutung ins Licht zu stellen! „Wer ist,“ so fragt er, „je größer geworden in der Welt, als Christus? Alexander, Julius Cäsar sind groß gewesen, und doch haben sie den Umkreis der Welt kaum zur Hälfte unter sich gehabt! Zu Christo aber sind sie gekommen vom Aufgang und Niedergang der Sonne, die an ihn geglaubt haben. Ja, die ganze weite Welt hat an ihn geglaubt und ihn als den Sohn des Höchsten erkannt und gepriesen, und sein Reich ist ohne Ende.“

Aber das Wort Gottes muß allerdings mit Glauben, d. h. mit Vertrauen aufgenommen werden, mit einem entsprechenden Sinne.

Es ist überall dieses unbedingte Vertrauen in die Verheißungen Gottes, die Hingabe des Herzens, des Gemütes an Gott, worauf Zwingli den Nachdruck legt, so oft er vom Glauben redet. Und in diesem Sinne betrachtet er auch die Wunder. „Die ganze evangelische Lehre,“ sagt er, „ist nichts anders, als die gewisse Bewährung, daß, was Gott je verheißen hat, er das auch gewiß leiste.“ Aber nicht alle freilich haben den rechten Glauben, d. h. den rechten Sinn und Geschmack für das göttliche Wort: „Ein guter starker Wein mundet nur dem Gesunden, er macht ihn fröhlich und stärkt ihn, und erwärmt ihm alles Blut; der aber an einer Sucht oder einem Fieber krank liegt, mag ihn nicht schmecken, geschweige denn trinken; ihn wundert vielmehr, daß die Gesunden ihn trinken mögen. Daran ist aber nicht der Wein schuld, sondern die Krankheit.“ Die größte Strafe, die Gott den Menschen anthun kann, ist die, daß er ihnen sein Wort (eine Zeitlang) entzieht, wie ein Vater ein Kind damit am empfindlichsten straft, daß er nichts mit ihm reden will. Nur ein kindlicher Sinn ist für die Belehrungen des göttlichen Wortes empfänglich. — Dieses trägt seine Bewährung in sich selbst. Wo hätte ein

Konzil erst beschließen müssen, daß man Gottes Wort müsse für wahr halten? Das mögen die Weisen und die Zänker bedenken. Dem schlichten Wahrheitssinn empfiehlt sich das Wort Gottes vermöge der Klarheit, die es in sich trägt; denn „alles was klar ist, muß ja von der Klarheit klar sein." Der Mensch kann nichts empfangen, es werde ihm denn gegeben von oben herab. Niemand kommt zu Christo, denn der ihn durch den Vater kennen gelernt hat. Nicht Doktoren, nicht Kirchenväter, nicht Päpste und päpstlicher Stuhl, nicht Konzilien, sondern der Vater Jesu Christi ist der rechte Lehrer, bei dem wir müssen in die Schule gehen. Den Weisen dieser Welt hat es Gott verborgen und den Unmündigen offenbaret. An die Kleinen und Niedrigen wendet sich der Herr: „Zu den hohen Rossen mag er nicht hinaufschreien, sie mögen ihn auch nicht hören vor der Pracht ihrer Pferde, Diener, Musik und Triumphgeschrei." Von einem Stuhl Petri steht nichts im Evangelium. Vergebens suchen sie ihn mit dem Evangelium zu stützen, damit er feststehe. Nicht an die Männer mit Inful und Purpur (die Bischöfe und Kardinäle) weiset uns Christus, der sich das Brot des Lebens nennt. Wer von ihm gesättigt, bedarf der Speise nicht mehr, die ihm jene bieten. „Kommet her zu mir," spricht Christus (im Text der Predigt), „die ihr arbeitet (ihr Mühseligen) und beladen seid, ich will euch ruhig machen"... Weiter heißt es dann: „Setze allen deinen Trost in den Herrn Jesum; d. i. sei gewiß, daß er, der für uns gelitten hat, die Versöhnung ist für uns vor Gott in Ewigkeit."

Zwingli faßte das Evangelium großartig auf nach dem Geist, nicht nach dem Buchstaben. „Nicht allein was Matthäus, Markus, Lukas und Johannes geschrieben haben, sondern alles was von Gott den Menschen je ist kund gethan, was sie des Willens Gottes vergewissert hat," ist ihm in diesem Wort „Evangelium" begriffen. Gegen das Herausgreifen einzelner Bibelstellen, um dies und jenes damit zu beweisen, gegen alle die stümperhaften Exegeten, welche „die Worte zwingen wollen nach ihrem Mutwillen", erklärt er sich aufs entschiedenste. Treffend sagt er: „Man soll nicht ein einzelnes Blümchen abbrechen ohne Wurzel, und es so in einen Blumengarten verpflanzen wollen; sondern man muß den ganzen Rasenschollen mitsamt den Wurzeln pflanzen. Man muß dem Wort Gottes seine eigenartige Natur lassen, dann kann es erst in dir und mir einen rechten Sinn pflanzen. Aber freilich manche sind ‚so tief in ihre Eselshaut vernäht', daß, wenn ihnen der natürliche Sinn aufgethan wird und sie nichts dagegen einwenden können, sie sprechen: sie dürfen den Sinn nicht also verstehen;

denn es sei notwendig, daß viele ein Ding richtiger verstehen, als einer oder wenige (sie berufen sich auf den Konsens der Väter, Konzilien u. s. w.). Wäre dem so, dann müßte auch Christus unwahr sein; denn die Menge der Priesterschaft war andrer Meinung als er. Auch die Apostel wären dann nicht recht dran gewesen, denn ganze Städte und Länder waren wider sie. Auch heute noch sind der Ungläubigen zehnmal mehr als der Gläubigen. Sollte darum ihre Meinung die richtige, unsre die unrichtige sein? — Und haben nicht auch die päpstlichen Konzilien oft und viel geirrt? Können sie jetzt nicht wieder irren? — Da nun alle Menschen Lügner sind, so finden wir am Ende niemand, als Gott, der uns der Wahrheit mit voller Sicherheit berichten kann, also daß uns kein Zweifel mehr bleibt. Sprichst du: wo finde ich ihn? — such' ihn in deinem Kämmerlein und bitt' ihn da heimlich, er sieht dich wohl! daß er dir seiner Wahrheit Verstand wolle geben . . . Rufe mit Andacht die Gnade Gottes über dich, daß er dir seinen Geist und Sinn gebe, daß du nicht deine, sondern seine Meinung in dich fassest, und habe ein gewisses Vertrauen, er werde dich über den rechten Verstand (der Schrift) berichten, denn alle Weisheit ist von Gott dem Herrn.“

Und nun legt Zwingli am Ende ein schönes Selbstzeugnis davon ab, wie er zur Einsicht in das Wort Gottes gelangt sei:

„Ich weiß gewiß, daß mich Gott lehret; denn ich bin seiner inne geworden. Ihr möget mir dies Wort nicht übeldeuten („ufrupfen“). Ich habe wohl in meinen jungen Tagen an menschlicher Lehre ebensoviel zugenommen, als meine Altersgenossen, und als ich vor sieben oder acht Jahren angefangen habe mich ganz an die heilige Schrift zu lassen, da wollte mir die Philosophie und Theologie der Zänker manches einreden. Da kam ich zuletzt dahin, daß ich (doch unter Anleitung der Schrift und des Wortes Gottes) dachte: du mußt das alles lassen liegen und die Meinung Gottes lauter aus seinem eignen einfältigen Wort lernen. Da hub ich an zu Gott um sein Licht zu beten, und da wurde mir das Verständnis der Schrift leichter, (wiewohl ich sie bloß las,) als hätte ich noch so viele Kommentare und Ausleger gelesen. Sehet, das ist ein gewisses Zeichen, daß Gott das Steuer führt; denn nach meinem geringen Verstande hätte ich nie dazu kommen mögen. Jetzt mögt ihr sehen, daß ich nicht aus Übermut zu meiner Überzeugung gelangt bin, sondern dadurch, daß ich mich lediglich (an Gott) hingegeben habe. — So falle denn hin alle Kunst, die aus den Philosophen (den Scholastikern) gesogen ist. Welcher Philosoph hat die Jünger gelehrt?

Gott hat sie als die Einfältigen und Thörichten erwählt, Gott und sein Wort auszukünden, damit er die Weisen dieser Welt beschämte. Eben der Gott, der uns erleuchtet, der gibt uns auch zu verstehen, daß seine Rede von Gott komme. Empfindest du das nicht, so halte dich dafür, daß du zu denen gehörst, die Ohren haben und nicht hören. Und ist und bleibt das unsre Meinung, daß das Wort Gottes von uns soll in höchsten Ehren gehalten werden (Wort Gottes ist aber nur das was vom Geiste Gottes kommt), und keinem Wort ein solcher Glaube darf geschenkt werden wie diesem; denn das ist gewiß, es lehrt sich selbst, thut sich selbst auf, erleuchtet die menschlichen Seelen mit Heil und Gnade und macht sie getrost in Gott. Ja, schon in dieser Zeit hebt diese Seligkeit an, wenn auch nicht nach ihrer wesentlichen Gestalt, so doch in der Gewißheit tröstlicher Hoffnung. Die wolle Gott in uns mehren und nicht lassen dahin fallen. Amen."

Wie Zwingli das Predigt- und Seelsorgeramt auffaßte, zeigt uns seine Schrift „Der Hirt". Sie ist in ihrer erweiterten Gestalt gleichfalls aus einer Predigt erwachsen, die er bald nach der zweiten Disputation gehalten hat, und die er dann im Jahr 1524 seinem Freunde Jakob Schurtanner (Ceraunolateus), Pfarrer in Teufen, zusandte. Nach der Gleichnisrede des Herrn, Joh. X., stellt er Christum als den guten Hirten dar, dem wir nachfolgen sollen. Mit Vermeidung aller spekulativen Fragen („heimlichen Verständen") der Menschwerdung und Geburt Christi stellt er sich gleich auf den geschichtlichen Boden, indem er von den Dingen anhebt, die Christus gewirkt und gelehrt hat, nachdem er sich dieser Welt geoffenbart („in diese Welt geoffnet") hat, von dem Augenblick an, da Simeon ihn in seine Arme geschlossen und zu seiner Mutter gesprochen hatte: Siehe, er ist gesetzt zu einem Fall und zu einer Auferstehung vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird. Darauf muß sich noch jetzt ein jeder Hirte gefaßt halten. Er muß sich auch nicht abhalten lassen von seinem Werke durch die Vorstellungen andrer, und wären es auch seine leiblichen Eltern. Auch Christus hat sich nicht drein reden lassen von seiner Mutter. Er sagt: wer Sohn oder Tochter lieber hat, als mich, der ist mein nicht wert. Wie Christus, so muß er sein Kreuz auf sich nehmen und sich selbst verleugnen. Erst wenn er sich selbst „ausgeleert", dann kann er mit Gott erfüllt werden, indem er alle seine Zuversicht und seinen ganzen Trost auf Gott setzt. Buße und Vergebung der Sünden muß er der Welt verkündigen. Er selbst aber muß als guter Hirte den Schafen mit gutem Beispiel vorangehn. Er muß mit

Werken üben, was er mit Worten lehrt. Er soll nicht ein gleisnerisches Kleid anlegen, sich äußerlich „mit Kappen und Kappenzipfeln verhenken und inwendig voll Geiz stecken, nicht sich nach außen tief bücken und innerlich hoffärtigen Gemütes sein, nicht ein weißes Hemd tragen und innerlich unkeuscher sein denn ein Eber, nicht viele Psalmen murmeln und das klare Wort Gottes verlassen" u. s. w. Vielmehr hat er nichts anders zu predigen, als eben das Wort Gottes nach der heiligen Schrift. Dazu hilft ihm aber nicht das Erlernen des Buchstabens, wenn Gott ihm nicht das Herz zieht, daß er dem Worte Glauben gebe und „es nicht nach seinen Anfechtungen ziehe", sondern es frei wirken lasse, der göttlichen Eingebung gemäß. Christus hat kein Laster strenger gerügt als die Gleisnerei und Heuchelei der Pharisäer. Diese geht noch jetzt im Schwange. Der Hirte muß den Kampf mit der Heuchelei aufnehmen und ihn nicht scheuen; er muß, wie Christus, das Leben lassen können für die Schafe. Er muß sich nicht scheuen, auch den Hohen und Gewaltigen entgegenzutreten und ihnen die Wahrheit zu sagen, wie solches die Propheten des alten Bundes und Johannes der Täufer gethan. Glauben und Liebe sind die Waffen, mit denen er streiten muß. Wo der rechte Glaube und die göttliche Liebe ist, da weiß der Mensch, daß um Gottes willen sterben Gewinn ist. Wie der Hirt die Schafe verschieden behandelt, ein jedes nach seiner Eigentümlichkeit (die einen schlägt er, die andern stößt er, wieder andern pfeift er und lockt sie an sich, ja, die schwachen nimmt er auf die Arme und trägt sie): so muß auch der geistliche Hirte mit seinen Schafen verfahren, wobei ihm die Liebe eingeben wird, immer das Rechte zu treffen. Die rechte Liebe aber ist nur bei Christo zu finden. Wir kommen aus unsrem Vermögen und Verstand nicht dahin. „Darum welcher die Liebe Gottes haben will, der bitte Gott, daß er ihm rechte Erkenntnis seines Sohnes und recht Vertrauen gebe, dann ist die Liebe schon da." Und welchen Lohn hat der Hirt davon? Keinen andern, als welchen Christus dem Petrus verheißen (Matth. 19, 29). Aber der Hirte soll überhaupt nicht erst nach dem Lohn fragen. Solches ist die Art der Knechte, nicht der Söhne. Diese arbeiten mit Treue in ihres Vaters Dienst und überlassen dem Vater ihnen zu geben was ihm gefällt.

Dem wahren Hirten stellt nun Zwingli den falschen gegenüber. „Falsche Hirten sind falsche Propheten, Wölfe in Schafskleidern. So suchen auch jetzt die falschen Hirten mit allerlei frommen Redensarten die Obrigkeiten wider die Gläubigen einzunehmen, als predigten sie

Aufruhr u. dgl. Sie berufen sich auf die Kirche. Aber sie sind so wenig die wahre Kirche als Belial Gott ist. Es ist ihnen nicht um die Schafe, sondern um die Wolle zu thun. Sie sollten wissen, daß die Kirche Gottes, d. i. seine Schafherde mit keiner andern Weide gespeist werden mag, als mit dem Worte Gottes. Da nun dieses allenthalben reichlich gepredigt wird, so sollten sie nicht klagen über Zerrüttung, sondern darüber frohlocken, daß die Weide des göttlichen Wortes allenthalben so trefflich wächst."

Nachdem dann Zwingli das Bild des falschen Hirten noch weiter ausgeführt, klassifiziert er folgendermaßen: Zu den falschen Hirten gehören 1) die Bischöfe, welche überhaupt nicht lehren (und wie viele sind ihrer!); 2) die, welche zwar lehren, aber nicht das Wort Gottes, sondern ihre Träume; 3) welche das Wort Gottes lehren, doch nicht zur Ehre Gottes, sondern alles auf ihr Haupt, den Papst, beziehen; 4) welche zwar das Wort Gottes lehren, aber sich hüten, die hohen Häupter anzurühren, von denen das Ärgernis kommt. Dies sind schmeichlerische Wölfe und Verräter des Volks; 5) welche nicht mit Werken üben, was sie mit Worten lehren; 6) welche sich der Armen nicht annehmen, sondern sie unterdrücken lassen; 7) welche den Namen Hirten tragen, aber in weltlicher Weise herrschen. Das sind die böseſten Werwölfe; 8) welche Reichtümer zusammenlegen, Sack, Säckel, Speicher und Keller füllen. Und schließlich faßt er 9) alle die in die Kategorie der falschen Hirten zusammen, welche vom Schöpfer weg zu den Kreaturen hinführen. Letzteres ist ein immer wiederkehrender Gedanke Zwinglis, daß in der Vergötterung der Kreatur das Grundverderben der Kirche liege. Das ist ihm die eigentliche Abgötterei, wenn der Mensch seine Zuflucht wo anders sucht, als bei Gott. Die Päpstler sind ihm ärgere Götzendiener, als die Heiden. Diese haben doch nur ihre Götter in Bildern verehrt, aber niemals einen lebenden Menschen für einen Gott gehalten. Die Päpstler aber haben den Papst ihren Gott genannt.*) Der Lohn der falschen Hirten ist in der Schrift angezeigt. Steht es auch uns nicht zu, sie sonst zu bestrafen, so soll man sie doch wenigstens vom Amt entfernen. Übrigens kann auch Gott, sofern sie nicht mit Frieden aus dem Lande gejagt werden, einen Elias erwecken, der auf einmal 450 Baalspfaffen und 400 Höhenpriester töten wird.

*) Daß dies wenigstens einige Schmeichler gethan, haben wir früher gesehen. Daß ähnliches auch in der altrömischen Welt, den Kaisern gegenüber, geschehen, ließ die Nachahmung dieses Unfugs bei dem sogenannten Statthalter Christi nur um so ärger erscheinen.

Zum Schlusse wendet sich der Redner erst an die guten, dann an die falschen Hirten. Er ermahnt die ersteren zur Ausdauer, zur Geduld, zum ernsten Gebet, daß Gott das „weidliche" Werk, das er angefangen, befestige und zu Ende führe. Die falschen aber beschwört er: „Ist noch ein Fünkchen von Gottesglauben und Menschenfreundlichkeit in euch, so schont um Gottes und um der menschlichen Gesellschaft willen des armen Volks, das ihr so lange Zeit habt lassen Hunger leiden und mit unerträglichen Bürden beladen habt. Verwirrt nicht die ganze Welt um eures Geizes und Prunkes willen. Stützet euch nicht auf den Rohrstab aus Ägypten, d. i. auf die Fürsten und Gewaltigen dieser Welt. Der Stab wird euch in der Hand brechen und die Splitter euch übel verletzen. Wo liegt die Kraft des Königs anders, als in seinem Volk? Hilft das Volk dem König nicht, euch zu beschirmen, das jetzt überall haufenweise dem Worte Gottes anhängt, wo ist dann euer Heil? wo des Königs Kraft? — Gott hat euer lange genug geschont, er wird zuletzt mit der Rute kommen, und von eurem Fall werdet ihr euch ebensowenig wieder aufrichten, als der vom Himmel gestürzte Luzifer wieder dahin zurückkommt. Darum setzet eure Hoffnung anders wohin, auf Gott, den „Ruhigmacher aller Herzen". Der wolle euch in seine Erkenntnis leiten, daß ihr euch unter die gewaltige Hand und das Kreuz Christi demütiget und mit allen Gläubigen selig werdet. Amen."

Vierzehnte Vorlesung.

Rückblick auf Zürichs Reformation. Zwinglis Mitarbeiter Leo Judä, Oswald Myconius, Megander. — Überblick über die Anfänge der Reformation in der übrigen Schweiz: Bern, Basel, Mühlhausen, Biel, Solothurn, Schaffhausen, Thurgau, St. Gallen, Appenzell, Graubünden. — Die innere Schweiz.

Die letzte Vorlesung hat uns gezeigt, wie die Züricher Reformation dadurch zu ihrem Abschluß gelangte, daß eine Gottesdienstordnung eintrat, deren Mittelpunkt die Predigt des göttlichen Wortes bildete. Den Höhepunkt bildete indessen auch jetzt das Mahl des Herrn insofern, als es zwar nicht mehr, wie das alte Meßopfer, täglich gefeiert, aber eben seiner hohen Bedeutung wegen fast ausschließlich auf die hohen Feste verlegt wurde, gleichsam als die Krone derselben. Viermal sollte nämlich im Jahr das Abendmahl gefeiert werden nach der alten Ordnung, zu Ostern, Pfingsten, im Herbst und zu Weihnachten. Es beteiligte sich dabei die ganze Gemeinde und, wie die Berichte lauten, in erfreulicher Menge, während die alte Messe nur noch wenige Anhänger zählte. Diese wünschten, daß ihnen für die Feier der Messe ein eignes Gotteshaus, etwa die Klosterkirche, eingeräumt werde; allein sie wurden abschlägig beschieden.

Wir haben zum Schluß noch Zwinglis Predigtweise kennen gelernt. Nach dem, was wir aus seinem Mund vernommen, muß wohl der oft gehörte Vorwurf verstummen, als hätte es dem Züricher Reformator an jener religiösen Tiefe und Innigkeit gefehlt, die uns bei Luther so sehr ergreift. Verschieden sind die Predigtweisen beider Männer allerdings, und es liegt für die Wissenschaft ein eigner Reiz darin, die eine mit der andern zu vergleichen. Aber ist die Mannigfaltigkeit der Gaben in dem *einen* Geiste nicht etwas, wofür wir Gott vor allen Dingen zu danken haben? *In dem einen Geiste*, sage ich absichtlich dem Worte gegenüber, als hätten die Zwinglischen einen *andern* Geist, als den, welchen Luther hatte. Im tiefsten Grunde

berühren sie sich beide, wenn sie auch in der Art und Weise, den innern Schatz ihres Herzens sich selbst und andern zum Bewußtsein zu bringen, vielfach auseinander gehen mögen, je nach der Beschaffenheit ihres Charakters, ihrer Lebensführung und der Stellung, die ihnen Gott im Leben angewiesen.

Zwingli stand übrigens in Zürich so wenig allein, als Luther in Wittenberg. Wir haben schon vorläufig des Leo Judä von Rapperswyl, den Zwingli in Basel zu seinem Studiengenossen hatte, erwähnt (Vorl. 10). Dieser war um Pfingsten 1522 von Einsiedeln nach Zürich an Zwinglis Seite berufen worden, als Pfarrer von St. Peter. Im Jahr 1523 siedelte er wirklich nach Zürich über und war von nun an Zwinglis unzertrennlicher Gefährte und Mitarbeiter. Man kannte ihn in Zürich nur unter dem Namen „der Meister Leu". Auf den schlechten Spottvers, den die Gegner machten:

„Der Zwingli und der Leu,
Die hand ein g'meine Buhlschaft,
Die isset Haber und Heu."

folgte die reformatorische Antwort:

„Der Zwingli und der Leu,
Die predigen 's Evangelium,
Daß's manchen Christen freu'.

Dem Namen muß, wie aus einer brieflichen Äußerung Zwinglis an Myconius hervorgeht, die gewaltige Stimme des Mannes und sein Heldenmut entsprochen haben.*) Und eben dieser Oswald Myconius war es, der, um seiner evangelischen Gesinnung willen aus Luzern vertrieben, im Jahr 1523 durch Übernahme der Schullehrerstelle am Frauenmünster die Zahl der Mitarbeiter Zwinglis vermehren half. Wir werden auf ihn später zurückkommen. Auch Kaspar Megander (Großmann), Leutpriester an der Predigerkirche, Jakob Ceporinus (Wiesendanger), der als Lehrer des Hebräischen das biblisch-philologische Element vertrat, boten, wo es nur immer galt, die Hand zu zweckmäßigen Verbesserungen. Es gehört in eine Spezialgeschichte das Weitere zu erzählen, was nunmehr für Armenpflege und Versorgung der Kranken gethan wurde. Nur der sogenannten „Prophezei" sei noch Erwähnung gethan. Unter diesem fremd klingenden Namen wurden, mit Beziehung auf die Anweisung des Apostels an die Gemeinde zu Korinth (Kap. 14), Bibelstunden eingeführt, in welchen auf ein kurzes vorangegangnes Gebet Abschnitte der heiligen Schrift in einer

*) Leo iste in Heremo rugiens. (Epp. I. Nr. 19.)

gewissen Reihenfolge vorgelesen und durch die „Lesemeister“ (Professoren) nach dem Grundtexte zunächst im engern Kreise der Geistlichen in der „Kapitelstuben“ erklärt und dann weiter in den Räumen der Kirche zu jedermanns Erbauung praktisch verwertet und auf das Leben der Gegenwart angewendet wurden. Diese Bibelstunden traten an die Stelle der kanonischen Horen des Stifts. Der Anfang damit wurde den 19. Juni 1525 unter Zwinglis Leitung gemacht.*)

Wir treten jetzt aus der Metropole Zürich heraus und sehen uns um nach den weitern Fortschritten der Reformation in den übrigen Gegenden der Schweiz.

In Bern waren die Meinungen über Haller und Meyer noch immer geteilt. Beide waren bereits durch den Lausanner Bischof als Ketzer bezeichnet. Die Regierung jedoch, um alle ärgerlichen Auftritte zu vermeiden, erließ den 15. Juni 1523 eine ähnliche Verordnung, wie sie Zürich schon drei Jahre zuvor gegeben, nämlich nichts andres als das Evangelium zu predigen. Jede Partei legte dies aber zu ihren Gunsten aus, und es bedurfte nur eines äußern Anlasses, um neue Streitigkeiten herbeizurufen. Überall wurde den Äußerungen Meyers und Hallers nachgespürt, und was immer Verdächtiges von ihnen gehört wurde, als Anlaß zur Klage benutzt. So wurde namentlich ein Gespräch aufgegriffen, welches Haller im Beisein Seb. Meyers und des Theologen Wyttenbach von Biel bei einem Besuch der Klosterfrauen auf der Insel mit der Nonne Klara May über das Klosterleben gehalten hatte und worin die Verdienstlichkeit desselben in Zweifel gezogen wurde. Hallers Worte wurden dahin entstellt, als ob er gesagt hätte: alle Nonnen seien in des Teufels Stand und also auch des Teufels. Dies reichte hin, ihn auf Tod und Leben anzuklagen, weil die Stadtsatzung einen jeden des Todes schuldig erachte, der eine Nonne aus der Insel verführe. Die Feinde erreichten jedoch diesmal ihre Absicht nicht. Selbst die Verbannung der evangelischen Lehrer, auf welche einige aus besonderer Gnade antrugen, unterblieb; und man begnügte sich, ihnen die Besuche im Kloster zu untersagen und sie auf ihre Predigten anzuweisen, als den ihnen bestimmten Wirkungskreis.

Weniger glimpflich verfuhr man bald darauf gegen die Frau eines namhaften Gelehrten, welche sich einige Zweifel gegen die Heiligkeit der Jungfrau Maria zu äußern erlaubt hatte. Es war die Frau des be-

*) Das Nähere darüber in dem Artikel von Güder in Herzogs Realencyklopädie.

rühmten Stadtarztes und Geschichtschreibers Valerius Anshelm. Diese hatte auf einer Badefahrt gegen einen päpstlich Gesinnten, mit dem sie sich unklugerweise in ein theologisches Gespräch eingelassen hatte, behauptet „unsere liebe Frau wäre eine Frau, nicht anders wie sie, und „ebenso der Gnade ihres Sohnes Jesu Christi bedürftig, wie die übrigen „Gläubigen; daher sie niemand könne selig machen." Ebenso verteidigte sie die Priesterehe, weil auch die Priester im Alten Testament verheiratet gewesen. Da nun ihr Mann ohnedies als Fremder (er war aus Rottweil in Schwaben) und zugleich als Neuerer in der Lehre verhaßt war, so wurde diese Äußerung der Frau Doktorin überall umhergetragen, weiter erzählt, hämisch entstellt und endlich vor den Rat gebracht. Einige wollten sie ertränken, andre an das Halseisen stellen, andre verbannen. Endlich ward sie zu 20 Fl. Buße und zur Abbitte vor dem Bischof verurteilt. Als ihr Mann zur letztern sich nicht verstehen wollte, wußten es die Feinde dahin zu bringen, daß ihm die Hälfte seines Gehaltes entzogen wurde, und er endlich aus Unmut die Stadt verließ. Später aber (1529) kehrte er wieder nach Bern zurück, wo er ehrenvoll aufgenommen und zum obrigkeitlichen Historiographen bestellt ward. Von ihm haben wir denn die ausführliche und schätzbare Berner Chronik, die in neuerer Zeit wieder herausgegeben worden ist.*)

So wenig nun die Äußerungen gegen das klösterliche Leben Beifall fanden bei den Freunden des alten Herkommens, und so sehr die, welche solche Äußerungen sich zu schulden kommen ließen, sich der Gefahr aussetzten: so wenig konnte damit der weitere Fortschritt zum Bessern aufgehalten werden. Dies zeigt das Benehmen der Klosterfrauen von Königsfelden, welche, ähnlich wie die im Ötenbach zu Zürich, eine Bitte an den Rat stellten, sie ihrer Gelübde zu entbinden. Die Regierung glaubte anfänglich, es sei ihnen nur um ein bequemeres, weichlicheres Leben zu thun, und gestattete ihnen manche Freiheiten und Erleichterungen, die sie früher in ihrem Kloster nicht genossen hatten. Allein sie antworteten: „sie begehrten keine Willfährigkeit gegen den Leib: dem „Geiste möge man zu Hilfe kommen und ihr Gewissen entledigen; „man möge sie als unschuldig Gefangene barmherzig bedenken und freilassen." Und so mußte ihnen denn willfahrt werden. Eine im Nov. 1523 erlassene Verordnung stellte es jeder Nonne frei, im Kloster zu

*) Vgl. die Ausgabe von Stierlin und Wyß, wo sich auch in der Vorrede zum ersten Bande die Nachrichten über Anshelm finden. (Seither durch eine neue, zur Zeit jedoch noch unvollendete Ausgabe ersetzt: Bern, Wyß I. Bd. 1884, II. Bd. 1886. D. H.).

bleiben oder auszutreten. Von dieser Freiheit machten mehrere Gebrauch und traten in den Stand der Ehe.

Noch aber sollten neue Streitigkeiten das Reformationswerk zu Bern aufhalten. Den Gegnern desselben war es gelungen, einen rüstigen Kämpfer für das alte System in die Stadt zu ziehen, um damit ein Gegengewicht gegen die täglich überhand nehmenden Neuerungen zu bilden. Der Dominikaner Joh. Heim, der bis jetzt in Mainz sich aufgehalten hatte, ward zum Prediger an dem Kloster seines Ordens in Bern berufen. Wenn man sich der alten Eifersucht der Dominikaner und Franziskaner erinnert, so kann man sich wohl denken, daß es in dieser aufgeregten Zeit um so weniger an Reibungen fehlen konnte, da der Reformator Seb. Meyer zum Franziskanerorden gehörte. Die Kontroversen auf der Kanzel zeigten sich bald; auch hier kam es vor wie in Zürich, daß sich Zuhörer unter die Kanzel stellten und dem Prediger ins Wort fielen. Als daher Heim eines Sonntags behauptete, Christus habe nicht, wie die Evangelischen lehrten, ein- für allemal genug gethan, sondern man müsse noch täglich durch Meßopfer und gute Werke den himmlischen Vater mit den Menschen versöhnen, unterbrachen ihn zwei Bürger mit der Bemerkung, „dies sei nicht wahr". Hierüber erhob sich großer Lärm. Die Anhänger Heims ermunterten ihn, fortzufahren; dieser aber erklärte, er wolle das Predigen lieber aufgeben, wenn es jedem gestattet sein solle, ihm Einwendungen zu machen. Die Sache kam vor den Rat; und nachdem lange für und wider gestritten, indem die einen die Partei des Predigers nahmen, die andern die seiner Gegner, so konnte man sich endlich nur dahin vereinigen, die beiden Kontroversprediger, Heim sowohl als Meyer, aus der Stadt und deren Gebiet zu weisen, jedoch mit der Erklärung, daß dies ihren Ehren keinen Abbruch thun solle. Mit Heim wurde also auch der verdienstvolle Seb. Meyer verwiesen. Er ging nach Basel, trat aus dem Orden, verheiratete sich und begab sich bald darauf nach Augsburg, wo er längere Zeit mit Segen das Evangelium verkündete, bis er nach vollbrachter Reformation in Bern wieder dahin zurückkehrte. Haller blieb nun allein und hatte einen um so schwereren Stand, je mehr die Feinde bemüht waren, auch ihn aus dem Wege zu schaffen. Ähnlichen Nachstellungen, wie Zwingli in Zürich, war auch Haller an seinem Orte ausgesetzt, denen jedoch auch er glücklich entging.*)

In Basel hatte seit der Anstellung Ökolampads als Helfers zu St. Martin das reine Evangelium mehr und mehr Wurzel gefaßt. Bald

*) Kirchhofer, Berthold Haller S. 49. (Nach Anshelm.)

sammelte sich um ihn ein Kreis von evangelischen Lehrern, die ihn durch ihre Vorträge und sonstige Wirksamkeit thätig unterstützten.*)

Das Jahr 1523 verging ohne bedeutende Ereignisse unter der stillen Wirksamkeit dieser Männer, zumal da der Rat durch eine strenge Verordnung alles Schimpfen und Schmähen auf den Kanzeln von beiden Seiten verboten hatte. Bloß sehen wir auch hier einige Ordensgeistliche ihre Klöster und bisherige Lebensart verlassen, unter andern den gelehrten Konrad Pellican, der von den Barfüßern sich verabschiedete und als Lehrer der Theologie angestellt wurde. Wichtiger ist das Jahr 1524 durch die Gegenwart eines in der Geschichte ausgezeichneten Mannes, und durch zwei fast gleichzeitig gehaltene wichtige Disputationen.

Wilhelm Farel,**) der mit Recht als ein Vorgänger Calvins betrachtet wird, indem er hauptsächlich in Frankreich, in Genf und der französischen Schweiz (Neuenburg) seine reformatorische Thätigkeit entwickelte, kam in diesem Jahr nach Basel. Geboren 1489 zu Gap in der Dauphinée, edler Herkunft und ziemlich wohlhabend, war er in den strengsten Grundsätzen des Papsttums erzogen, und hatte gleichwohl von seinen in den Vorurteilen des Adels befangenen Eltern nur mit Mühe erlangt, sich den Studien widmen zu dürfen. Durch seinen berühmten Lehrer Jak. Faber Stapulensis, der noch in seinem hohen Greisenalter sich zur reinern Lehre hinwendete, war der feurige Jüngling für eben diese Lehre gewonnen und durch vielfaches eignes Nachdenken in seiner Überzeugung bestärkt worden. In Paris und Meaux hatte er sich an Gleichgesinnte angeschlossen und bereits angefangen die heilige Schrift ins Französische zu übersetzen. Ausgebrochene Verfolgungen gegen die Anhänger der neuen Lehre nötigten ihn aber, Frankreich zu verlassen. Er flüchtete nach der Schweiz, deren Boden er zuerst in Basel betrat, wo er mit seinem Freunde Anemund und andern Flüchtlingen zusammentraf. Farel fand bei Ökolampad herzliche Auf-

*) Vorzüglich sind außer Wyßenburger zu nennen: Marx Berschy von Rorschach, Leutpriester zu St. Leonhard; Hans Sündli von Luzern (Lüthard), Prediger zu den Barfüßern; Thomas Geierfalk aus dem Gregorienthal, Prediger bei den Augustinern; zu denen sich noch etwas später Balthasar Vögeli, Helfer zu St. Leonhard, und Ökolampads Helfer zu St. Martin, Bonifacius Wolfhard und Hieronymus Botanus gesellten.

**) Kirchhofer, Das Leben Wilh. Farels, aus den Quellen bearbeitet. 2 Bde. Zür. 1831. 33. Schmidt, C., Etudes sur Farel. Strasb. 1834. Derselbe: W. Farel und Peter Viret (im IX. Bande der „Väter und Begründer"), Elberfeld 1860. Junod, C., Farel, Réformateur de la Suisse romande et Réformateur de l'Eglise de Neuchatel. Neuch. & Paris. 1865.

nahme, und auf dessen Verwendung hin gestattete ihm die Regierung, eine öffentliche Disputation zu halten, was ihm von der Universität war abgeschlagen worden. Aber nun wandten sich die Glieder der Universität an den bischöflichen Vikar Heinrich von Schönau, und wirkten von ihm ein Verbot an alle Priester, Studenten und Verwandte der hohen Schule aus, bei Strafe des Bannes und der Relegation bei dem Gespräch zu erscheinen. Dieses Verbot reizte aber die Regierung nur noch mehr, und während sie früherhin das Gespräch bloß gestattet, so wurde es jetzt, dem Bischof und der Universität zum Trotz, eigentlich geboten, und jedem dabei zu erscheinen zur Pflicht gemacht. In den hierüber erlassenen Mandaten der Regierung spricht sich bereits ein der Reformation günstiger Sinn aus. Das Vorhaben des Farel, heißt es im Mandat vom 24. Februar, sei „als zu vermuten aus Eingießung des heiligen Geistes" geschehen, und die von ihm vorgelegten Sätze habe der Rat „nicht unziemlich, dem Evangelium gemäß und den Menschen ehender „nützlich als schädlich befunden." Was aber den Befehl betrifft, bei der Disputation zu erscheinen, so heißt es: „Es wolle dem Rat gefallen, „daß männiglich, und vor allen die Seelsorger, Predikanten, Priester, „Studenten, und Verwandte der Universität in solcher Disputation dis„putieren. Wer sich dem widersetzen wolle, dem soll künftighin alles „Mahlen und Backen und feiler Markt, durch sich oder sein Gesinde zu „gebrauchen, abgeschlagen sein; desgleichen die vom Rat Verpfründeten „oder Belehnten ihrer Pfründen entsetzt werden."

Dreizehn Sätze waren es, welche Farel anschlug, die hauptsächlich gegen die Werkheiligkeit, die Zeremonien, das Fasten und die Anrufung der Heiligen gerichtet waren, dagegen recht sehr auf den Glauben an Jesus Christus als den einzigen Grund unsrer Seligkeit hinwiesen.*) „Christus (so heißt es gleich im ersten Satze) hat uns die vollkommenste „Lebensregel gegeben, zu welcher wir weder hinzu- noch davonthun „dürfen." „Der Beruf des christlichen Lehrers erfordert," so heißt es im fünften, „dem Worte Gottes obzuliegen, und zwar mit solchem Eifer, „daß er nichts für höher hält." „Wer das Evangelium in Zweifel zieht," heißt es im siebenten, „unterdrückt es; und wer nicht aufrichtig seinen „Bruder liebt, und Gott mehr als die Menschen fürchtet, der schämt sich „des Herrn." „Wer durch eigne Kraft und Verdienst selig und gerecht„fertigt zu werden hofft (lehrt der achte Satz), und nicht durch den Glau-

*) Sie finden sich handschriftlich in Ryffs Chronik, und abgedruckt bei Kirchhofer I. S. 21; in Burckhardts Reformationsgeschichte von Basel S. 39—41; Neujahrsblatt 1868. S. 22. 23 und anderwärts.

„ben, der erhebt sich selbst und macht sich, von Unglauben verblendet, „durch den freien Willen zu einem Gott." „Unser Leitstern", so schließt der dreizehnte Satz, „soll Jesus Christus sein, durch dessen Kraft alles „regiert wird, und kein Gestirn oder ein andres Element. Daß dieses „in Zukunft geschehe, hoffen wir, wenn alles nach der evangelischen „Norm gestaltet, und aller Hader, den jeder Christ verabscheuen muß, „aufgehoben sein wird, damit der Friede Gottes, der alle Gedanken „übersteigt, in unsern Herzen wohne."

„Laufet," so schließt seine Einladung an die Kämpfer, „laufet, „wie der Herr uns ermahnet, mit christlichem Herzen herzu, und dringet „darauf, daß allein das Wort Gottes den Sieg erringe. Dazu ermahne, „dafür bitte ich euch um des Erlösers Jesu Christi willen, welcher so „dringend die Sorge für unsern Nächsten uns befohlen hat."

Die Disputation fand im Kollegium der Universität statt. Über den Hergang selbst sind die Akten nicht mehr vorhanden. Doch meldet den Erfolg ein Zeitgenosse mit den Worten: „Es kam viel Gutes davon. „Es nahm das Wort Gottes sehr zu. Es standen davon viel christliche „Lehrer auf."*) Mehrere Monate verweilte Farel noch in Basel, und knüpfte mit mehreren Gleichgesinnten einen Bund der Freundschaft, der über das Grab hinaus dauern sollte. Später wurde er Pfarrer zu Älen (Aigle) im französischen Bernergebiete. Wir werden ihm wieder begegnen auf romanischem Boden.

Wenige Tage zuvor hatte eine andre Disputation stattgefunden, die uns einen etwas verschiedenen Charakter darbietet. Der Leutpriester von Liestal, Stephan Stör von Dissenhofen, hatte sich verehelicht und wollte nun diesen Schritt öffentlich und zwar in deutscher Disputation rechtfertigen. Es erschienen viele Zuhörer, und keiner der Gegner wagte es, Einwendungen zu machen. Vielmehr unterstützten ihn mehrere der Anwesenden in seiner Meinung. Da übernahm Bonifacius Wolfhard, Helfer zu St. Martin, die Rolle des Gegners, nur um wenigstens das zur Sprache zu bringen, was man gewöhnlich für den Cölibat der Priester anzuführen pflegt; allein Stör widerlegte die Einwürfe zur vollen Zufriedenheit Ökolampads und der übrigen. Indessen war es Stephan Stör, der, wie der früher genannte Röublin, sich in der Folge an die Wiedertäufer anschloß, und als Demagog in dem Bauernkriege die Liestaler gegen Basel aufhetzte. Überhaupt ist es merkwürdig, wie mehrere von den Männern der stürmischen Richtung einen überwiegenden, einseitigen Nachdruck auf die Priesterehe legten, als ob von ihr allein

*) Ochs V. 460. Kirchhofer a. a. O. I. S. 24.

das Heil abhinge. So Karlstadt, Röublin, Stör u. m. a. Sie hingen sich auch hier an Äußeres, in die Sinne Fallendes, das wohl als natürliche Folge der freiern Grundsätze ganz recht und in der Ordnung war, das aber, für sich genommen und außer dem Zusammenhange mit dem Leben des Glaubens, leicht einen selbstsüchtigen Charakter annehmen und den Gegnern Anlaß zu bittern Bemerkungen geben konnte. Daher sehen wir auch, daß die wahren Reformatoren, wie Luther, Zwingli, Ökolampad, erst dann in die Ehe traten, als sie das Reformationswerk in seinen tiefern Grundlagen bereits befestigt hatten, womit der Vorwurf der Gegner, als hätten sie bloß um des Heiratens willen reformiert, von selbst wegfällt. — Ökolampad, der bisher nur als Verweser die Stelle von St. Martin bekleidet hatte, wurde nun in demselben Jahr 1524 zum eigentlichen Pfarrer, und bald darauf zum Professor der Theologie ernannt; jedoch unter der Bedingung, daß er ohne des Rates Vorwissen keine Neuerung in Religionssachen vornehmen solle. Die Regierung zeigte sich indessen geneigt, vernünftige Neuerungen zu gestatten. So ließ mit ihrer Genehmigung Ökolampad die Kinder in deutscher Sprache taufen durch seinen Helfer, mit dem er auch das Abendmahl unter beiderlei Gestalt austeilte; und indem er durch seine Vorträge das Volk von den Außendingen ablenkte und zu dem lebendigen Christus hinwies, so kamen auch das Meßgepränge, die Kreuzumgänge u. a. von selbst außer Übung. Desto eifriger wurden dafür die Wochenpredigten besucht, von denen die Mönche sagten, sie röchen nach dem Luthertum. Was Ökolampads Predigtweise betrifft, so hatte er schon um Weihnachten 1523, dem Beispiel Zwinglis folgend, die heilige Schrift nach ihrem Zusammenhang zu erklären angefangen. Seine „öffentlichen Vorträge" (Demagorien) über die Briefe des Johannes legen davon ein erfreuliches Zeugnis ab.*)

Nun erließ auch die Regierung (nach dem Vorgange von Zürich und Bern) eine Verordnung, in welcher allen Mönchen und Nonnen erlaubt wurde, ihre Klöster zu verlassen und sich eine ehrbare bürgerliche Lebensart zu erwählen. Die ersten, die von dieser Erlaubnis Gebrauch machten, waren die Ordensgeistlichen von St. Leonhard,**) welche den 2. Februar

---

*) Ökolampads Bibelstunden, volksfaßliche Vorträge über den 1. Brief Joh. Aus dem Latein. von Christoffel. Basel 1850.

**) Der Kartäuser Georg nennt sie verächtlich religiosuli (Mönchlein) und sieht eine Strafe des Abfalls darin, daß die wenigsten von ihnen lange am Leben geblieben; wie er denn überhaupt nicht Worte genug findet, die Verheerungen zu bedauern, welche die „Lutherischen" angerichtet.

1525 ihre Ordenskleider feierlich ablegten, und gegen einen lebenslänglichen Jahrgehalt (von 62 Goldgulden) ihr Kloster samt allen Gerechtigkeiten der Regierung abtraten. Bald folgten dann auch die übrigen Klöster, auch die Frauenklöster nach.

Bisher haben wir bloß Zürich, Bern und Basel im Zustande der kirchlichen und religiösen Gärung betrachtet. Wir wenden uns nun nach den diesen Städten benachbarten Gegenden und Ortschaften, um zu sehen, wie auch hier Versuche, die Kirche zu reformieren, gemacht und aufgenommen wurden. Die benachbarte, mit Basel damals durch ein Schutzbündnis verbundene Stadt Mühlhausen fällt uns zuerst in die Augen. Wir wissen, daß Ulrich von Hutten, nachdem er bei Erasmus vergebens eine Herberge gesucht hatte, nach Mühlhausen gegangen war. Hier fand er bereits einige Freunde der neuen Glaubensrichtung, Jakob Augsburger, Otto Binder und Bernhard Römer. Diese drei Männer waren es auch, welche im Jahr 1523 ein Gutachten an die Obrigkeit eingaben, nach welchem statt der täglichen Frühmessen Gebete gehalten, deutsche Psalmen gesungen, die Prozessionen und unnützen Feiertage abgeschafft, und dagegen eine bessere Sittenzucht unter Geistlichen und Weltlichen eingeführt werden sollte.*) Dieses Gutachten fand vielen Beifall, zumal da der damalige Stadtschreiber Gamsharst dem Evangelium geneigt war; und bald erfolgte ein diesem Gutachten entsprechendes Religionsmandat, sodaß schon 1524 die Reformation in Mühlhausen so gut als vollendet anzusehen ist, was sich auch darin zeigte, daß von diesem Augenblicke an dem Bischof von Basel der Gehorsam aufgekündigt wurde. Daß indessen die Mühlhauser diesen Schritt eher thun konnten, als die Baseler, die unmittelbar unter des Bischofs Hut und in engerem Verbande mit den Eidgenossen lebten, leuchtet ein.

---

*) In Beziehung auf das Gottesdienstliche gibt sich in diesem Gutachten bereits ein streng reformierter Typus zu erkennen. Die Sakramente werden lediglich als Zeichen betrachtet: von einer Taufgnade, wie die lutherische Kirche sie festhielt, wird gänzlich Umgang genommen, indem gelehrt wird, daß man des „Wassertaufs" überhaupt nicht bedürfe, daß der Gottesdienst ein rein innerlicher sei und sich durch Glauben und Liebe bezeugen müsse: „In Summa, der wahr recht gottesdienst stehet in keinen äußerlichen Dingen, weder in Wassertauf, noch in 's Herrn Nachtmahl, noch in Psalmensingen, noch in irgend einem ceremonischen Werk. Allein im Glauben und Vertrauen zu Gott durch Christum wird Gott recht im Geist und in der Wahrheit geehrt und angebetet und ihm recht gebient." Vgl. Petri, Der Stadt Mühlhausen Geschichten (im Anfang des 17. Jahrh. geschrieben). Mühlhausen 1838. Graf, Geschichte der Kirchenverbesserung zu Mühlhausen in Elsaß. Straßb. 1818. Röhrig a. a. O. Bd. I, II und III, und meinen Artikel in Herzogs Realencyklopädie.

In einer andern der Eidgenossenschaft zugewandten Stadt, in Biel, predigte der Lehrer Zwinglis, Thomas Wyttenbach, gegen viele Mißbräuche der Kirche, und trat noch in hohem Alter (1524) in den Ehestand. Seinem Beispiel folgten sieben andre Priester. Dies zog ihm Verfolgungen von seiten der Päpstlichen zu. Er wurde seiner Stelle entsetzt, begab sich aber in ein Kloster, wo er unter großem Zulauf predigte. Die Zahl seiner Anhänger mehrte sich dadurch nur um so bedeutender, und bald nahm die reformatorische Richtung so sehr überhand in Biel, daß die Stadt in der umliegenden Gegend das Ketzerstädtchen hieß.*)

In Solothurn galt der Schullehrer Dürr (Macrinus) für einen Anhänger Zwinglis, ward aber von den Barfüßern verfolgt; und nur unter Gelobung des Stillschweigens über die streitigen Punkte konnte er seine Stelle wieder erhalten, von der er war entfernt worden. Am heftigsten unter den Ständen der westlichen Schweiz war Freiburg gegen Zwingli und seine Lehre eingenommen. Überhaupt zeichnete sich diese Stadt wenig durch wissenschaftliches Leben aus. Ein Gelehrter des 15. Jahrhunderts, Agrippa von Nettesheim, der sich eine Zeitlang daselbst aufhielt, bezeichnet Freiburg als eine Stadt, „die alles geistigen „Lebens bar und ledig sei,"**) und so blieb es auch im ganzen im Zeitalter der Reformation, obwohl der Schultheiß Peter Falk, ein Freund und Gönner Zwinglis, eine rühmliche Ausnahme machte. Hans Kuno, Kaplan zu St. Niklaus, ward des Landes verwiesen, weil er, da die Regierung verbotene Schriften durch den Scharfrichter hatte verbrennen lassen, ausgerufen: „Vater, vergib ihnen, sie wissen nicht, was sie thun." Ebenso ward der allgemein geachtete Dekan der Stiftskirche, Joh. Hollard, bloß darum verbannt, weil er mit den Berner Reformatoren einen Briefwechsel unterhielt.***)

Günstigern Fortgang nahm die Reformation in der östlichen Schweiz, die an Zürich und seinem Zwingli einen mächtigen Haltpunkt hatte. Waren doch der Bürgermeister Vadian zu St. Gallen und Hofmeister zu Schaffhausen die innigsten Freunde Zwinglis, sie, die zugleich auf der Züricher Disputation den Vorsitz geführt und an allen dortigen Bewegungen den lebhaftesten Anteil genommen hatten.

---

*) Kuhn, Berns Reformatoren S. 59—70.

**) Ex Friburgo Helvetiorum, omnium scientiarum cultu deserto ac destituto.

***) Hottinger (Joh. v. Müller) VI. S. 410—412.

Sebastian Hofmeister,*) mit dem eigentlichen Namen Wagner (Carpentarius), geboren 1476 zu Schaffhausen, ein Franziskaner, hatte sich in Paris gebildet und eine Zeitlang in Zürich eine Lehrerstelle bekleidet, bis er dann in seiner Vaterstadt eine mehrfache Wirksamkeit als Prediger an verschiedenen Kirchen erhielt. Indem auch er die Messe und andre Mißbräuche bestritt, erwarb er sich den Beifall der einen, und rief den leidenschaftlichen Widerspruch andrer hervor. Seine Gegner wußten sich nicht anders zu helfen, als daß sie einen berühmten Streiter für Rom, Erasmus Ritter, in die Stadt riefen. Allein dieser wurde infolge der Züricher Disputation so für die Ansicht gewonnen, die er bekämpfen sollte, daß er der Wahrheit die Ehre gab und jetzt selber mit arbeitete am Werke der Verbesserung. Auch der Abt des Allerheiligenklosters, Michael von Eggenstorf, ein frommer, die Wissenschaft liebender Mann, der sich mit Luthers Schriften bekannt gemacht hatte, wirkte im reformatorischen Geiste auf die unter seiner Aufsicht stehenden Mönche, und gab zuletzt sein Kloster in die Hände der Regierung zurück. Bald darauf ließ diese Messe und Bilder abschaffen.

Am Bodensee, in der Umgebung von Konstanz, im Thurgau zeigte sich bald eine der Reformation günstige Gesinnung unter der Bevölkerung. Von Stein am Rhein und Burg aus wirkten Zwinglis Freunde, Erasmus Schmidt und Johannes Öchslin, zur Verbreitung des Evangeliums in den angrenzenden thurgauischen Gemeinden. Aber auch an Gegnern fehlte es nicht, besonders von seiten des Adels und des thurgauischen Landvogtes. Während ein Teil der Kartäuser im Kloster Ittingen der Reformation sich zuwandte, leistete der Prior und selbst der gebildete und aufgeklärte Schaffner Jodokus Hesch dem Eindringen der Zwinglischen Lehre Widerstand. Es führte dies zuletzt zu argen, blutigen Händeln, in denen die genannten Männer von einer das Kloster stürmenden Rotte mißhandelt und das Kloster in Brand gesteckt wurde — eine traurige Verirrung des reformatorischen Eifers, der auch wieder seine blutigen Folgen hatte.**)

Segensreich wirkte in St. Gallen Vadian oder Joachim von Watt,***) geboren ebendaselbst den 30. Dez. 1484, der Sohn vornehmer

*) Kirchhofers Biographie desselben und die Schaffhausenschen Jahrbücher.

**) Über die Reformation im Thurgau und den Ittinger Handel, der eine bedauernswerte Episode in der Schweizer Reformationsgeschichte bildet, vgl. Mörikofer, Zwingli I. S. 234 ff.

***) Siehe Fels, Denkmal schweiz. Reformat. St. Gallen 1819. Pressel, Joachim Vadian, nach handschriftlichen und gleichzeitigen Quellen, Elberfeld 1861

und wohlhabender Eltern. Er hatte in Wien studiert und dort mit seinem Altersgenossen Zwingli einen dauernden Bund der Freundschaft geschlossen. Nachdem er sich erst einem etwas lockern Leben hingegeben, war er durch den ernsten Zuspruch eines seinem elterlichen Hause befreundeten Kaufmanns auf den rechten Weg zurückgeführt worden, und von nun an galt sein Leben dem ernsten Studium der Klassiker zunächst. Virgil diente ihm zum Kopfkissen. Durch vielfache Reisen hatte er sich Kenntnis auch der fernerliegenden Länder (Polen, Ungarn, Kärnten) verschafft, er hatte sich auch als Dichter und Schriftsteller hervorgethan und war vom Kaiser Maximilian I. mit dem Lorbeerkranz des Dichters geschmückt worden. Nach allen Seiten hatte er Verbindungen mit Gelehrten angeknüpft, und war im Jahr 1518 eben zu rechter Zeit in seine Vaterstadt zurückgekehrt, um ihr zunächst als Stadtarzt während der Pest bedeutende Dienste zu leisten. Später (1526) sah er sich durch das Vertrauen seiner Mitbürger an die oberste Stelle im Magistrat berufen als Bürgermeister der Stadt. Er war also kein Theologe von Fach und Beruf. Aber seine Gelehrsamkeit war so vielseitig, sein Eifer für das reine Wort Gottes so groß, sein Zusammenhang mit Zwingli so fest, seine Bekanntschaft mit den Kirchenlichtern der Zeit so ausgebreitet, daß er demungeachtet den Namen eines Reformators verdient. Als Bürgermeister seiner Vaterstadt wirkte er eben dadurch reformatorisch, daß er einen Kreis evangelisch gesinnter Prediger um sich sammelte und sich mit ihnen über die Schrift unterhielt; ja der Laie erklärte den Geistlichen die Apostelgeschichte. Von den letztern selbst waren es die Stadtpfarrer Burgauer und Wolfgang Wetter, welche zuerst im Sinne und Geiste der Reformation predigten. Bald darauf kam auch Balthasar Hubmeier von Waldshut nach St. Gallen, und predigte daselbst unter großem Zulauf auf freiem Felde. Dieser verirrte sich jedoch in der Folge in die Wiedertäuferei. Eine reinere evangelische Wirksamkeit entwickelte dagegen mit dem Jahr 1524 der uns schon bekannte Johann Keßler*) (Ahenarius), welcher erst in Basel, dann in Wittenberg unter Luther und Melanchthon studiert hatte, dabei aber zugleich das Sattlerhandwerk trieb, ähnlich wie der gelehrte Colin und sein Schüler Thomas Plater das eines Seilers. Dieser hielt Vorträge (Lesenen) über die heilige Schrift, erst in Bürgerhäusern und dann auf

---

(im IX. Teil der „Väter und Begründer") u. m. Artikel in Herzogs Realencyklopädie. (Die neuere Literatur über Vadian ist im Anhang nachgetragen. D. H.).

*) S. Bernets oben angeführte Biographie. (Vor allem aber die Ausgabe seiner „Sabbate" von Götzinger. D. H.).

Zunftstuben, welche zahlreich besucht und mit großem Beifall gehört wurden. Die im August zu Baden versammelte Tagsatzung beschwerte sich darüber bei der St. Galler Regierung, daß man „ungeweihte Leute und Buben predigen lasse". Es lief da freilich ein Mißverstand unter, zu dem der Name „Keßler" Veranlassung gab, als sei ein wirklicher Kesselflicker aufgetreten, „der sich im Land hin und her mit Schüsseln-, Pfannen- und Kesselputzen ernähre". Keßler ließ sich bereden, die Vorlesungen einstweilen einzustellen. Allein bald darauf, seit 2. Februar 1525, hielt er in Gemeinschaft mit Wolfgang Schorant (Ulimann) und dem Schulmeister Dominik Zili Bibelstunden in der Pfarrkirche St. Lorenz.

Der Abt von St. Gallen, Franz Geisberger, sah nur mit Widerwillen die überhandnehmende Ketzerei in der Umgebung seines uralten Stiftes, und es kam daher auch hier zu Reibungen zwischen den Klostergeistlichen und den Freunden der Reformation. Nichtsdestoweniger ging diese ihren Weg freudig vorwärts, und fast um dieselbe Zeit, wie in Zürich und Schaffhausen, reinigte man auch in St. Gallen die Kirchen von den Bildern, und begnügte sich damit, statt der Messe das Wort Gottes zu hören. Auch die Landsgemeinde zu Appenzell faßte 1524 den Beschluß, daß alle Priester und Geistliche des Landes nichts andres predigen sollten, als was sie aus dem Evangelium beweisen könnten. Gleichwohl finden wir auch hier die Stimmung geteilt, indem Jakob Schurtanner zu Teufen, Walter Klarer in Hundwyl u. a. für die Reformation waren, der Ortspfarrer von Appenzell, Theobald Huter, sich gewaltig dagegen erklärte. Wie in Glarus schon durch Zwinglis frühern Aufenthalt daselbst der Same der reinern Lehre war ausgestreut worden, haben wir früher gesehen. In ihres Freundes Sinne wirkten fort Valentin Tschudi in Glarus selbst, Fridolin Brunner zu Mollis, Johann Schindler zu Schwanden, Gregor Bünzli zu Wesen (möglicherweise Zwinglis früherer Lehrer in Basel). Auch Zwingli blieb mit seinen Glarnern fortwährend in Verbindung. Widmete er doch den 14. Juli 1523 die Auslegung und Begründung seiner Schlußreden „dem ehrenfesten, fürsichtigen, weisen Herrn Amtmann, Rat und Gemeinde des Landes Glarus," als seinen „frühern Schäflein", nun aber „gnädigen Herrn und lieben Brüdern in Christo."*)

In den rätischen Bünden geschah die erste Anregung zur Reformation wahrscheinlich von Zürich aus. Zwingli stand mit mehreren Bündnern in Briefwechsel. Der Maienfeldsche Stadtpropst Martin

*) Werke I. S. 170 ff.

Säger gehörte zu ihnen, ein Verehrer Luthers und seiner Schriften. Und so war auch der Prediger Bolt (Bürgli), der in der Maienfeld nahe gelegenen Filiale Fläsch das Evangelium mit großem Nachdruck verkündigte, vom Zürchersee hergekommen. In Malans predigte Johann Blasius. Auch ein großer Theil des Zehngerichtenbundes fiel der Reformation zu. Im rauhen St. Antonierthal predigte Heinrich Spreiter. Auch im Prättigau und dem Lande „dahinten", Davos, wo Pfarrer Conradi predigte, wurde das neu aufgegangene Licht mit Freuden begrüßt. In Chur wagte es der Schullehrer Jakob Salzmann (Salandronius, auch Alexander genannt) unter den Augen des Bischofs sich für die Reformation auszusprechen. Bedeutender als er erscheint Johann Dorfmann (Comander), ein Freund Zwinglis, der im Jahr 1524 zum Pfarrer von St. Martin daselbst erwählt wurde. Sein Name wird gewöhnlich unter den ersten genannt, wenn von den Bündner Reformatoren die Rede ist. Neben ihm verdient aber auch genannt zu werden Philipp Saluz (Gallitius) aus dem Münsterthal. War er es doch, der schon als junger Kaplan von zwanzig Jahren in dem Bergdorfe Camogask im Oberengadin von dem vollgültigen Verdienste Christi predigte und dem Vertrauen, das der Sünder allein auf dieses Verdienst setzen soll. Wohl trat gegen ihn der Dekan des Engadins, Bursella, auf. Aber außer ihm verkündigte auch Jakob Biveroni in ähnlichem Sinne das Evangelium im Oberengadin. Um den überhandnehmenden Neuerungen im Lande zu wehren, erließen die Bünde am Sonntag Quasimodo 1524 auf einem Bundestage zu Ilanz ein Edikt, wonach hinfort kein Geistlicher von seiner Pfründe sich entfernen durfte, bei Verlust der Pfründe. Auch der Fürstbischof von Chur, Paul Ziegler vom Ziegenberg, ruhte nicht, bis er die Prediger von Fläsch und Malans vertrieben hatte, trotz der warmen Fürsprache, welche Zwingli deshalb an die drei Bünde gerichtet hatte.*)

Wenig Neigung zur Reformation zeigte sich im Walliserlande, das an Bildung noch zu tief stand, wiewohl einzelne talentvolle Männer gerade zu dieser Zeit aus dem Wallis hervorgingen, wie der berühmte Kardinal Schinner und der originelle Thomas Plater. Der letztere hat uns einige merkwürdige Züge von der Unwissenheit seiner

*) a Porta, Historia Reformationis Ecclesiarum Rhaeticarum 1771—74. Chr. Kind, Die Reformation in den Bisthümern Chur und Como. Chur 1858. Leonhardi, Philipp Gallicius, Reformator Bündens. Bern 1865. C. Pestalozzi, Art. Komander in Herzogs Realencyklopädie. (Auch hier durch eine Reihe neuerer Spezialarbeiten ergänzt. D. H.).

Landsleute und der dortigen Priester aufbehalten.*) Von Zürich aus, wo er studierte, machte er bisweilen einen Ausflug nach seiner Heimat, wo es ihm, dem feurigen, raschen Jünglinge leicht begegnete, mit den Priestern in theologische Händel verwickelt zu werden. So stritt er sich einst mit einem darüber, ob Petrus in Rom gewesen. Plater zog das griechische Testament hervor. Davon wollte aber der Priester nichts wissen, sondern berief sich darauf, daß er es von seiner Großmutter wisse. „Also ist die Großmutter eure Bibel," erwiderte ihm Plater. Der nämliche wollte die Anrufung der Heiligen aus der Psalmenstelle beweisen: „Gott ist wunderbar in seinen Werken." Da bückte sich Plater zur Erde, brach ein Gräschen ab und sagte: „Wenn alle Welt sich zusammenfügte, könnte sie nicht ein solches Kräutchen schaffen." Er wollte ihm damit sagen, daß wir somit auch das Gras anbeten müßten. Der Priester schlich sich beschämt davon. — Wie viel ein gewisser Lucius Steger mit seinen Predigten unter den Wallisern ausgerichtet habe, liegt im Dunkel. Er soll die Ohrenbeichte angegriffen und Zwinglis Schriften empfohlen haben.

Am wenigsten Eingang fanden die reformatorischen Ideen im Innern der Schweiz. Luzern stand ungefähr auf derselben Stufe der Bildung mit Freiburg. Die Adligen, gefesselt durch die Jahrgelder, die sie von außen bezogen, zeigten sich dem reformatorischen Streben abhold, das Volk war roh, die Geistlichkeit unwissend. Einen schweren Stand hatte unter diesen Verhältnissen Oswald Myconius (Geißhäusler), ein geborner Luzerner, zu bestehen, der seit 1520 als Schullehrer in seiner Vaterstadt angestellt war. So sehr er auch vermied in seinen Lehrstunden Luthers Namen zu nennen, wenn er sich gleich zu dessen Grundsätzen bekannte, so ward er doch als ein Anhänger desselben, als „lutherischer Schulmeister" verdächtigt, öfter vor den Rat gezogen, und endlich nebst seinen Freunden Zimmermann (Xylotectus), Jost. Kilchmeier und Colin aus der Stadt verwiesen. Er wandte sich nach Zürich, bis er zuletzt nach Ökolampads Tode Antistes in Basel wurde.**) Es war besonders der Dekan Bodler, der die Austreibung der evangelisch Gesinnten aus Luzern bewirkte. Schon damals aber fehlte es nicht an Stimmen, daß „die Leuchte der Eidgenossenschaft (lucerna) ihr Licht

---

*) Siehe Platers Leben von Franz (St. Gallen 1812) S. 90 ff. und dessen Selbstbiographie von Fechter. Basel 1840. G. Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit I. S. 95 ff.

**) M. Kirchhofer, Oswald Myconius. Zürich 1813. Hagenbach, Ökolampad und Myconius (s. oben).

habe erlöschen lassen und nur noch ein Stümpchen zurückbehalten habe, das vor seinem eigenen Fette zu brennen sich fürchte."

Wenden wir uns endlich zu den Urkantonen der Schweiz, so bemerkt ein neuerer Historiker (Hottinger)*) wohl nicht mit Unrecht, daß zur Beurteilung der Bewohner des Hochgebirges ein andrer Maßstab anzulegen sei als für die der Ebene. Er macht aufmerksam auf die großen vaterländischen historischen Erinnerungen, die aufs innigste mit dem bisherigen Glauben des Volkes verwachsen waren. „Begreif„licher Unwille," sagt er, „mußte sich des Urners, des Schwyzers be„mächtigen, wenn sie erfuhren, daß die Wallfahrten abgestellt, die Wände „der Kirchen übertüncht werden sollten. Zogen sie doch jährlich zu der „geweihten Stätte von Morgarten und zu der Kapelle Wilhelm Tells, „wo einfache Denkmale sie einluden, das dankbare Gedächtnis der Helden „des Vaterlandes mit der Verehrung jener himmlischen Helfer zu ver„einigen, denen einst der fromme Glaube der Thäter selbst die Kraft zu „dem vollbrachten Werke verdankte. Mußte nicht durch Aufhebung des „Fastengebots, durch Einführung der Priesterehe der Unterwaldner ge„ärgert werden, der gewohnt war, in den Entsagungen seines weit ge„priesenen Bruders Claus den höchsten Grad irdischer Heiligkeit zu „verehren?" Der Streit über Dogmen mußte vollends diesen einfachen Menschen als etwas erscheinen, was weit über ihren Horizont hinausging, da sie das Verdienst ihrer Priester nicht sowohl nach ihrer Gelehrsamkeit und einer scharfsinnigen Theologie, als vielmehr nach dem ehrbaren Wandel und einer einfachen, gutherzigen Frömmigkeit abschätzten. Daher antworteten auch die Obwaldner auf eine Einladung der Züricher zu ihrer zweiten Disputation: „Wir sind allezeit gutwillig, euch zu dienen, „aber wir haben keine sonderbar hochgelehrten Leute, sondern fromme, „ehrbare Priester, die uns die heiligen Evangelien und andere heilige „Schriften so auslegen wie unsere Vorfahren, welches auch ausgelegt ist, „wie uns nämlich die heil. Päpste und das Conscilium (sic) geboten haben."

Damit ist freilich nicht gesagt, daß nicht auch hier die reine Verkündigung des Wortes Gottes unter den gehörigen Bedingungen hätte Platz greifen können, noch daß der Sinn dafür dem Volke verschlossen gewesen wäre. Haben wir doch schon früher gesehen, wie von Einsiedeln aus die Strahlen des neuen Lichtes sich verbreiteten, während Zwingli und später auch Leo Judä dort predigten unter dem Schutze eines edeln Abtes. War es doch eben der uns aus der vorigen Vorlesung be-

*) In seiner öfter angeführten und von uns dankbar benutzten Fortsetzung von Joh. v. Müller VI. S. 413 ff.

kannte Johanniter-Komtur Konrad Schmid, der durch seine in Luzern gehaltene Rede auch einen Wernherr Steiner, Landammann von Zug, gewann! Und war es doch eben dieser wieder, der sich als einen besondern Gönner der Reformation erwies! Besonders zeigte sich aber im Kanton Schwyz anfänglich viel Neigung für das reine Evangelium. Als Zwingli seine stille Wirksamkeit daselbst mit der größern vertauscht hatte, war es sein Helfer Georg Stähelin, der eine Zeitlang als Pfarrer zu Freienbach am Züricher See wirkte. Er meldete darüber folgendes: „Also nahm ich's an die Hand, und fand ein gar gutwilliges Volk. „Es richteten auch die Vornehmsten von Schwyz, wenn sie ausreiten „wollten, es so ein, daß sie des Sonntags dahin zur Kirche kamen, „sodaß ich alle Sonntag einen Tisch voll Gäste hatte. Auch einige aus „der March kamen zur Predigt." Darf es uns aber wundern, wenn Ausartungen im wiedertäuferischen Geiste, wie sie sich der Pfarrer Balthaser Traxel in Arth zu schulden kommen ließ, das Volk, das nicht zu unterscheiden wußte, gegen die Reformation selbst einnahmen?

Wir haben nun bis zum Ende des Jahres 1524 sowohl die deutsche, als die schweizerische Reformation, jede in ihrem eigentümlichen Zusammenhange und auf ihrem Boden, betrachtet, und es hat sich uns bei viel Gleichartigem in den Grundsätzen auch manche Verschiedenheit in der Anwendung und Ausführung derselben gezeigt. Die deutsche Reformation stellt sich uns, wie schon früher gezeigt worden, mehr als ein zusammenhängendes Ganzes dar, worin Luthers Person mehr oder weniger das Haupt ist, die schweizerische mehr als ein Zusammenwirken verschiedener Kräfte. Dort sehen wir erst einen Mann, gegenüber dem mächtigen Koloß des deutschen Reiches, der mit einer gewaltigen That des Mutes Bahn bricht; und erst, nachdem er den Hauptsturm auf Tod und Leben bestanden, sondern sich die Elemente zu einer kirchlich-politischen Trennung. Hier hingegen wirken Lehrer des Evangeliums und Regierungen Hand in Hand miteinander, und das Volk nimmt einen lebhaftern und entschiedenern Anteil am Kampfe. Aber eben bei dem vorherrschenden und von vornherein sich geltend machenden demokratischen Prinzip war es um so schwieriger, gewisse Verirrungen und Exzesse zu verhüten. Solche Exzesse gingen nicht gerade immer nur von entschiedenen Schwärmern oder von solchen aus, die mit den aufrührerischen Wiedertäufern zusammenhingen; sondern in der ersten Anwandlung des reformatorischen Eifers ließen sich auch andre zu augenblicklichen Übereilungen verleiten. So war es offenbar jugendlicher Mutwille, wenn der eben erwähnte junge Thomas Plater, der

bei Myconius in Zürich die Dienste eines Famulus versah, ein Johannisbild aus der Kirche entwendete, um damit den Ofen zu heizen, und es mit den Worten anredete: „Buck dich, Jäckli, du mußt in den Ofen, ob du schon solltest Johannes heißen." Weder Myconius, noch Zwingli wußten damals von der Sache, und gewiß würden sie es auch nicht gebilligt haben. Aber alles verhindern konnten sie auch nicht. Wollten sie vielmehr verhüten, daß ein falscher Eifer sich der bisherigen Heiligtümer bemächtige, so mußten sie sich gerade auf die Dinge einlassen, welche dem Volke am wichtigsten schienen; daher die so emsige Disputation über die Bilder und die Messe, weil diese Gegenstände dem Volke bekannt und beständig vor Augen waren. Nicht, als ob nicht Zwingli selbst am besten gewußt hätte, wie es nicht allein auf die Entfernung solcher Außendinge, sondern auf das Positive, auf den Glauben und die gründliche Überzeugung, ankomme, die denn auch im Bekenntnis sich ausspricht und sich weiter ausprägt im Dogma. Aber was, rein theoretisch betrachtet, das erste scheint, die Verständigung über das Prinzip, aus dem das Handeln hervorgeht, das ist in Wirklichkeit erst das Letzte, das Abschließende, während die That instinktiv der vollendeten Erkenntnis vorgreift. Die Umstände drängten zur That, noch ehe man sich prinzipiell und theoretisch über alles verständigt hatte. Es war hohe Zeit, daß die Verständigern im Volke, die Regierungen, unterstützt von ihren Predigern, die Sache in die Hand nahmen und das Anstößige entfernten, ehe die Roheit der Menge darüber herfiel. Daraus dürfte sich denn auch wohl erklären lassen, daß man, um Ärgeres zu verhüten, im Abschaffen des Sinnenfälligen im Gottesdienste weiter ging als die deutsch-lutherische Kirche, und sogar bis zu einer ärmlichen Nacktheit die Kirchen ihres Schmuckes entkleidete. Sollen wir daraus den Vätern der reformierten Kirche einen Vorwurf machen? Gewiß nicht. So wenig als dem Arzte, der in einer akuten Krankheit zu energisch durchgreifenden Mitteln schreitet. Es mag uns weh thun, aber es dient zur Heilung. Eine andre Frage aber ist die: Sollte, auch nachdem die Krise längst vorübergegangen, es eine Versündigung gegen das reformierte Prinzip sein, wenn man nun auch wieder der religiösen Kunst ihren Einfluß auf den Kultus zu gestatten anfängt, auch in der reformierten Kirche? Das können wir nicht einsehen. War es der lutherischen Kirche Deutschlands vergönnt, manches von dem zu bewahren, was die schweizerische Reformation entfernte, warum sollten nicht ihre liturgischen Schätze (versteht sich mit Verstand und Einsicht) auch von den heutigen Reformierten zur Ausbildung des Kultus benutzt werden dürfen? Wir gehen

aber noch weiter. Nicht nur die Differenz im Kultus, auch die viel tiefer gehende im Dogma, mit denen wir uns in der nächsten Vorlesung werden zu beschäftigen haben, halten wir nicht für eine unüberwindliche; so wenig wir andrerseits die Schwierigkeiten verkennen, die sich von hüben und drüben gerade denen entgegenstellen, die es aufrichtig mit der Wahrheit meinen. Auch hier handelt es sich nicht darum, den einen oder den andern Vorwürfe zu machen, die Schuld auf Luther oder auf Zwingli zu werfen, als wäre es in der Macht ihrer Person gelegen, über den Kampf sich hinwegzusetzen, der ihnen beiden eine heilige Angelegenheit ihres Gewissens war. Es ist vielmehr die Aufgabe der protestantischen Theologie, diesen Gegensatz aus den verschieden angelegten Persönlichkeiten und Nationalitäten heraus psychologisch und historisch zu begreifen; aber noch mehr ist es ihre Aufgabe, oder vielmehr die der ganzen protestantischen Kirche, durch Vertiefung, nicht durch Verflachung des ursprünglichen Gegensatzes über denselben hinauszukommen zu einer möglichen Verständigung. Mußten schon damals die Gegner der Reformation den Triumph erleben, daß die Urheber des „neuen Glaubens" gerade darüber sich entzweiten, worin bisher die katholische Kirche das mystische Band ihrer Einheit gefunden hatte, so sollten wir ihnen doch nicht die Freude gönnen, in diesem Zwiespalt den Anfang zu einer mit Notwendigkeit sich vollziehenden „Selbstauflösung" des Protestantismus zu erblicken; sondern vielmehr dem Geiste der evangelischen Wahrheit vertrauen, daß er, nachdem die Bekenner derselben sich lange genug in zwei Lager gespalten, von denen jedes eine Hälfte der Wahrheit festgehalten, sie in die ganze Wahrheit leiten werde.

Fünfzehnte Vorlesung.

Der Sakramentstreit. Bedeutung des heiligen Abendmahls. Parallele zwischen Luther und Zwingli. Karlstadt. Zwingli. Ökolampad. Erasmus. Brenz und das schwäbische Syngramma. Ein Wort zum Frieden von Ökolampad.

In der Nacht, in welcher der Herr Jesus verraten ward, nahm er Brot, dankte, brach es und sprach: Nehmet, esset, dies ist mein Leib, der für euch gebrochen wird; dies thut zu meinem Gedächtnis. Desgleichen nahm er auch nach der Mahlzeit den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute; thut dies, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtnis.

Wenn wir diese einfache Erzählung des Apostels,*) zusammengehalten mit der ähnlich lautenden der Evangelisten, betrachten, und die Thatsache, wie sie erzählt wird, ins Auge fassen, sie rein, wie sie ist, auf uns wirken lassen, ohne uns darüber zu ängstigen, was spätere Auslegungen hinzugedacht haben: so muß uns ein Gefühl ergreifen, das sich schwer in Worte auflösen, noch schwerer auf irgend ein System von Worten und Begriffen zurückführen läßt.

Wir sehen den Erlöser das letzte Mal im Kreise seiner Jünger. Wehmut überkommt seine große Seele, wenn er hinblickt auf die Geliebten, von denen er sich trennen, die er zurücklassen soll in der Welt, wie Schafe ohne Hirten mitten unter den reißenden Wölfen. Aber nein: er will sie ja nicht verwaist lassen, er, der Herr will in ihnen fortleben, mit ihnen einen Leib bilden, wovon er das Haupt ist! sein Blut, sein Herzblut soll in ihren Adern fortströmen; leben will er in ihnen und sie in ihm. Er ist die rechte Speise und der rechte Trank; er der rechte Weinstock, aus dem die Rebe den Saft zieht und ohne den sie nichts vermag. Das Weizenkorn muß zwar in die Erde fallen

*) 1 Kor. 11, 23—25. vgl. Matth. 26, 26—29. Marc. 14, 22—25. Luc. 22, 19. 20.

und ersterben, aber aufgehen soll das erstorbene in tausendfacher Frucht. Für sie läßt er ihn ja brechen, den Leib, für sie vergießt er das Blut und für alle, welche sich als die Seinen bekennen werden. O des rührenden Abschieds! Herzlich, sagt er, hab' es ihn gelüstet, noch einmal mit ihnen das Mahl zu halten. Von nun an aber werde er nicht mehr trinken vom Gewächse des Weinstocks, bis er den Freudenkelch mit ihnen trinke im himmlischen Reich.

Je tiefer und einfacher eine symbolische Handlung ist — und wo gibt es eine tiefere und einfachere als diese? — desto vieldeutiger ist sie. Diese Vieldeutigkeit ist aber kein Nachteil; die Deutungen widersprechen sich ja nicht, sondern sie sind nur ebenso viele Brechungen des einen Lichtstrahls, der in das Innerste der Seele dringt, bis dahin, wo das deutliche Bewußtsein uns entschwindet. Mögen die einen in der feierlichen Handlung vorzüglich die Stimmung der scheidenden Wehmut, andre die der sich mitteilenden und aufopfernden Liebe, andre die der freudigen Hoffnung des Wiedersehens hervorheben; mögen die einen in dem Abendmahl vorzugsweise ein Gedächtnismahl an Jesu Leiden, die andern einen Akt der innern Vereinigung mit dem Erlöser feiern; mag den einen das Sinnbildliche in der Handlung klarer zum Bewußtsein kommen als den andern, sodaß der Verstand der einen schärfer trennt zwischen Bild und Sache, während dem tiefer bewegten Gefühl der andern alles in ein großes Geheimnis zerfließt: — immerhin bleibt es ein heiliges Mahl der Bruderliebe, eine Communio, ein Band, das alle Bekenner Jesu in eine große Gottesfamilie vereinigt, da sie alle eines Brotes teilhaft werden, alle aus einem Kelche trinken! Und schon von dieser Seite nur betrachtet: welche großartige Feier! Das sinnliche Bedürfnis, das der Mensch mit dem Tiere gemein hat, Essen und Trinken, wie wird es veredelt durch ein solches Mahl der religiösen Gemeinschaft! Weg von der Erde erheben wir bei diesem Mahl Augen und Herzen zum Himmel (sursum corda!) und erinnern uns unsrer himmlischen Bestimmung, welche die Gotteskindschaft ist. Nieder fällt jede Schranke, die Menschen von Menschen sondert. Arm und reich, jung und alt, alles sammelt sich um den einen Gnadentisch. Brot und Wein, die täglichen Nahrungsmittel, die unsern irdischen Leib zusammenhalten, sie werden zum Himmelsbrote, zum bedeutsamen Tranke, zum ernsten Heiligtum, zum Sakramente, das ins ewige Leben leitet. Wer sollte nun glauben, daß eben das, was nach der Absicht des göttlichen Stifters die Christen aufs innigste vereinigen sollte, nicht nur einmal, sondern öfter der Gegenstand der Trennung, ja des

heftigsten, blutigen Kampfes, der grausamsten Verfolgung geworden! Mußte doch schon früher der unbedeutende Umstand, daß die römische Kirche sich des ungesäuerten und die griechische sich des gesäuerten Brotes bediente, die Trennung dieser beiden großen Kirchenkörper vollenden helfen. War es doch die Kelchentziehung von seiten der Kirche, und die Forderung des Kelches von seiten der Böhmen, welche den blutigen Hussitenkrieg über einen großen Teil von Europa brachten. War es doch eben die Messe, worein sich die ursprüngliche Feier verwandelt hatte, die zu den Ärgernissen Anlaß gab, welche die Reformation beseitigen wollte. Nicht zu gedenken all der andern Mißbräuche, die der Aberglaube daran heftete, all der Greuel, z. B. der vergifteten Hostien, mit welchen die heuchlerische Bosheit das Heiligste verunstaltete. O es ist außerordentlich betrübend, wie der menschliche Wahn das Schönste verkehren, die edelsten Lebensgüter in einen freveln Spott, die heilsamsten Arzneien in Gift verwandeln kann! Eben dieses heilige Sakrament des Abendmahls (der Eucharistie) ist es nun aber auch, welches den Keim der Zwietracht in sich barg, die zwischen den großen Männern des Jahrhunderts, Luther und Zwingli, zur Erscheinung kam.

Wir haben bisher beide Männer unabhängig von einander das Werk der Reformation betreiben sehen, den einen in Sachsen, den andern in der Schweiz. Beide haben in ihrer Persönlichkeit vieles mit einander gemein. Die Kraft, den Ernst, den Mut, die Gediegenheit und Entschlossenheit, die aufrichtige, herzliche Frömmigkeit des Charakters mußten wir an beiden bewundern. Beide sind Männer ihres Volkes, geliebt und geehrt von denen, die vorurteilsfrei sich ihnen nähern, gehaßt von den Gegnern des Lichts und den Achselträgern; beide sehen wir gleich bereit, Gut und Blut zu lassen für die Sache Gottes, die Sache Jesu Christi, in der sie das Heil der Menschheit erkennen. Ja, daß das eigene Ich des natürlichen Menschen untergehen müsse, um als neuer Mensch in Christo erst das Leben zu gewinnen, das konnten wir aus Luthers wie aus Zwinglis Predigt, konnten wir aus einem Munde beider Wahrheitszeugen vernehmen. Sehen wir auf den religiösen Grund der gleichgestimmten Gemüter, soweit ein Blick dahin uns vergönnt ist, so werden wir sagen: wir könnten uns einen innigen Freundschaftsbund der beiden Männer denken, während es uns natürlich schien, daß Luther und Erasmus einander abstießen. Gleichwohl ist auch wieder eine gewisse Verschiedenheit zwischen den beiden Reformatoren nicht zu verkennen, die, wenn sie auch den Streit nicht notwendig machte zwischen beiden, ihn uns doch einigermaßen begreiflich macht. Ohne

uns den Entscheid anzumaßen, welcher von beiden der größere sei, wollen wir sie unparteiisch neben einander betrachten, jeden in seiner Größe, nach dem Maße, das Gott ihm gegeben, und dann Gott danken, daß er es beiden hat gelingen lassen, soweit er es den Aufrichtigen gelingen läßt. Wenn uns besonders ein Leben anzieht, das sich aus dem Streite widerstrebender Kräfte hervorarbeitet, das durch das Läuterungsfeuer der Prüfung auf eine auffallendere Weise hindurchgeht, als das aller übrigen — ein Leben, das wunderbare Kämpfe zu bestehen hat, und wie von höherer Macht getragen, über sich selbst hinausgehoben, den Kampf aufnimmt mit allen Teufeln der Hölle: so werden wir uns in diesem Falle wohl mehr für Luther, als für Zwingli enthusiasmieren. Oder mit andern Worten, wenn wir uns einen Stoff der dichterischen Behandlung wählen sollten, einen Charakter, der sich dramatisch durchführen, der sich so behandeln läßt, daß sich beständig in ihm der Kampf der menschlichen Natur widerspiegelt, in ihm die ganze Gemütswelt sich abmalt mit all ihren vielfach verschlungenen Zuständen vom Hochtragischen bis zum Humoristischen und kindlich Naiven: so würden wir unbedenklich Luther wählen; denn Luther ist eine poetischere Natur als Zwingli, und ich berufe mich auf Ihre eigene Erfahrung, ob nicht das wenige, was ich Ihnen bisher aus Luthers Leben mitgeteilt habe, einen lebendigern, reichern, ich möchte sagen farbigern Eindruck auf Sie gemacht, als was von Zwingli berichtet wurde. Es wäre von seiten der Schweizer lächerlicher Nationalstolz oder konfessionelle Beschränktheit, dies nicht gestehen zu wollen; denn ohne den Widerschein von Luthers Größe wäre auch unsre reformierte Kirche, auch die der Schweiz das nicht, was sie jetzt in ihrem Zusammenhang mit dem großen Ganzen ist.

Je unbefangener wir aber dieses eingestehen, destoweniger werden wir der Parteilichkeit uns schuldig machen, wenn wir von der andern Seite auch die Vorzüge Zwinglis anerkennen, die er vor dem sächsischen Reformator voraus hat. Ist es gleich der Verstand nicht allein, der das geistige Leben ausmacht und bestimmt, so ist er doch eine wichtige Bedingung desselben, ohne die wir mit aller Fülle des Gemüts im Dunkeln tappen und im Nebel uns verlieren würden. Aber eben diese ruhige, alles wohl erwägende Kraft des Verstandes ist es, die wir bei Zwingli noch ausgebildeter finden als bei Luther. Luther hatte nicht mehr Gemüt (denn Verstand und Gemüt waren bei Zwingli im schönsten Gleichgewicht), wohl aber mehr Phantasie, als Zwingli, mehr Schwung des Geistes; Zwingli dagegen hatte in den einzelnen Fällen ein festeres, sichreres Urteil. Er war nüchterner und besonnener,

und offenbar freier von Vorurteilen; und wenn Luther nicht selten an die Schwärmerei streifte, sodaß von der Begeisterung zur Überspannung nur ein kleiner Schritt bei ihm ist, so bleibt Zwingli immer in den Schranken der Mäßigung. Es ist darum fast lächerlich, wenn Luther mitten in seiner schwärmerisch tobenden Leidenschaft den ehrlichen Zwingli einen Schwärmer nennt, ihn, der von aller Schwärmerei so fern war. Es sei denn, daß man den idealistischen Zug in ihm (und der war allerdings dem derben Realismus Luthers zuwider) mit diesem Namen bezeichnen wolle. Man betrachte auch nur sein Bildnis! Dieser energische, feste, satte Kopf, diese in Stein gehauene, markante Physiognomie, diese breite Stirn, dieses volle, klare Auge, diesen geschlossenen Mund mit runden Lippen — genug! ich überlasse einem Lavater die vollendete Deutung des Bildes, der in ihm „Ernst, Nachdenken, männ„liche Entschlossenheit, eine sich zusammenziehende Thatkraft, einen „schauenden, durchdringenden Verstand" erkennt,*) und berufe mich allein auf die Geschichte, welche den lebendigen Kommentar zu diesem Bildnis ausmacht.

Nehmen wir nun dazu noch die Verschiedenheit der äußern Lebensverhältnisse, der Umgebung, der Schicksale dieser beiden Männer, so wird es uns noch begreiflicher werden, wie jeder in seinem Kreise anders dachte und handelte, als der andre. Luther war eine durch und durch deutsche Natur, ein Sohn Thüringens, Zwingli ein echter Schweizer, ein Alpensohn. Insofern bieten sich auch wieder Berührungspunkte zwischen beiden dar. Beide können als Repräsentanten ihres Volkes gelten, aus dem Volke hervorgegangen und der Sprache ihres Volkes durchaus mächtig, darum nie verlegen um den rechten Ausdruck, wenn er auch derb war und ans Plebejische streifend. In dem einen herrscht das mystisch-Intuitive vor, in dem andern das praktisch Verständige. Luther ein Mönch in der tiefern Bedeutung des Wortes, insofern man darunter einen Menschen mit dem überwiegenden Hange zum Kontemplativen versteht, Zwingli ein Weltgeistlicher, ebenfalls in der bessern Bedeutung des Wortes, ein Mann, der die irdischen Verhältnisse des Lebens früh von ihrer natürlichen, praktischen Seite aufzufassen und die gemachten Erfahrungen in Anwendung zu bringen gelernt hatte. Luther in monarchischen Verhältnissen lebend, Zwingli ein Sohn der Republik. Der erstere auf sich allein gestellt von Anfang des Kampfes, und erst allmählich von seinem Kurfürsten geschützt, gegenüber dem mächtigen Reiche, — Zwingli, unterstützt von einer

*) Siehe dessen Physiognomik.

hochsinnigen Regierung, wenngleich auch vielen Gefahren für seine Person ausgesetzt. Auch der Studiengang beider Männer war ein verschiedener gewesen. Luther hatte sich im Kloster unter tausend Anfechtungen an seinem schwermütigen Augustin, an seinem tiefsinnigen Tauler und den Mystikern, Zwingli mehr an den heitern Klassikern, an den kräftigen Mustern der alten Welt gebildet. (In dieser Hinsicht steht er in der Mitte zwischen Luther und Erasmus, welcher letztere auch mehr auf ihn zu halten schien, als auf den sächsischen Reformator.) Dies angewendet auf ihre beiderseitige Theologie und Schrifterklärung, so finden wir in Luther mehr den tiefsinnigen, der innern Welt und ihren Geheimnissen zugewandten Forscher, in Zwingli den nüchternen, alles mit Bedacht abmessenden, alles auf das praktisch-sittliche Leben in der bürgerlichen und häuslichen Gemeinschaft beziehenden Denker. Welche tiefe Blicke Luther in den Geist der Bibel gethan, wie er ihre Sprache in die Sprache des deutschen Herzens übersetzte, so fließend, so wohlklingend, wie es Zwingli bei seiner härtern Sprache und Schreibweise kaum vermocht hätte, haben wir schon anderwärts gewürdigt, und es ist möglich, daß er in Beziehung auf den geistigen Gehalt der Bibel noch einen prophetischern Geist als Zwingli besaß, wenn wir unter diesem prophetischen Geiste jenes Ahnungsvermögen verstehen wollen, das, ohne sich der Gründe im einzelnen bewußt zu sein, den rechten Fleck trifft, in welchem die feinern Fäden des Ganzen sich begegnen. Luthers ganze Anschauungsweise der Welt und ihrer Verhältnisse war, wenn ich eine neuere Bezeichnungsweise gebrauchen soll, eine semitische, mit dem Anschauungskreis der Bibel unmittelbar verwachsene, Zwinglis Anschauungsweise mehr eine japhetische, welche sich das im orientalischen Bilderstil Gegebene in die mehr abstrakte, mit der europäischen Kultur zusammenhängende Denkweise zu übersetzen bemüht ist. Er steht der Bibel, wie seinen Klassikern, objektiv gegenüber. Darum, wo es galt mit exegetischer Schärfe dem einzelnen Buchstaben sein Recht anzuthun, nicht mehr oder weniger in den Stellen zu sehen, als eben darin liegt, grammatisch-historisch die Schrift zu erklären, Bild und Ausdruck derselben aus dem Geist der Sprache und aus natürlichen Lebensverhältnissen zu begreifen, und darüber gelehrte Rechenschaft zu geben: da war Zwingli unstreitig der tüchtigere Exeget. Er ließ sich weniger vom Gefühl hinreißen, weniger von mystischen Phantasien verleiten, wenn er gleich keineswegs gegen die ewigen Schönheiten und die unergründlichen Tiefen des göttlichen Wortes unempfindlich blieb. Auffallend zeigt sich unter anderm der Unterschied ihrer religiösen Vorstellung in der

Art, wie die beiden Männer der finstern Macht des Bösen sich gegenüber stellen. Zwingli fiel es so wenig ein als Luther, die Existenz des Teufels zu leugnen oder ihn aus der Schrift weg zu erklären. Auch Zwingli sieht in ihm den Widersacher Christi und seiner Kirche, und wo er ihm exegetisch begegnet, weicht er ihm nicht aus. Aber doch macht er sich lange nicht so viel mit ihm zu schaffen, als Luther, und weiß nichts von einem persönlichen Kampf mit ihm, geschweige von noch andauerndem Teufelsspuk. Dies zeigt sich uns aber auch wieder in der Art, wie der eine und der andre von ihnen die Person Christi auffaßt. Luther sieht in Christo nicht bloß den Gottmenschen, sondern öfters den vermenschlichten, den eingefleischten Gott schlechthin, der als Gott geboren wird, als Gott an seiner Mutter Brust liegt, als Gott stirbt u. s. w.; während Zwingli das Göttliche und Menschliche in Christo weit schärfer auseinanderhält, bisweilen so scharf, daß die persönliche Einheit dabei verloren zu gehen scheint. Luther dachte mehr konkret, Zwingli mehr abstrakt; daher herrschte bei Luther die geistig-sinnliche Anschauung, bei Zwingli die Reflexion und die Kritik vor;*) Verstand und Gemüt erscheinen bei Zwingli überhaupt mehr getrennt, bei Luther laufen sie ineinander. Bei Zwingli überwog die Überlegung (Reflexion), bei Luther die unmittelbare Anschauung (Intuition).

Ich habe weit ausgeholt, um endlich auf mein Thema von der streitigen Auslegung der Einsetzungsworte zu kommen. Und doch war eine solche Erörterung nötig, wenn nicht die oberflächliche Ansicht entstehen sollte, als ob beide Männer nur aus Streitlust oder aus purer Kaprice sich um ein Wörtchen gezankt hätten, auf das ja nicht alles ankomme. An dem Wörtchen „ist“ oder „bedeutet“ hing freilich der Streit sichtbar. Das ist aber nur die äußere Handhabe, an welcher wir die beiden verschiedenen theologischen Denkweisen der Männer auffassen können, die äußerste Spitze, worin sie auslaufen. Hätten beide Männer, die zu sehr in die Stürme der Zeit verflochten waren, Muße gehabt, ihr theologisches System auszuführen, so würden gewiß, zwar nicht in den Grundansichten sich widersprechende, aber doch in Anschauungs- und Ausdrucksweise ziemlich verschiedene Systeme zum Vorschein gekommen sein; denn schon in dem Abendmahlsstreite selbst wird der genauere Beobachter Gelegenheit haben, mehrere abweichende Punkte in der Lutherschen und Zwinglischen Dogmatik zu entdecken, welche die Einsetzungsworte nicht unmittelbar berühren, sondern auch in andres eingreifen, das scheinbar nur fern damit zusammenhängt.

*) Vgl. Schenkel, Das Wesen des Protestantismus I. S. 331 ff.

Um nun auf die Sache selbst zu kommen, so darf ich wohl als ausgemacht unter uns voraussetzen, daß es beiden Männern mit der Sache gleich Ernst war, daß sie beide für ihre Person das Mahl des Herrn nicht als eine nur nützliche Anordnung in der Kirche respektierten, sondern es gewiß mit der innigsten Andacht und in jener würdigen, wohlgeprüften Stimmung genossen, die der Apostel so ernstlich verlangt. Ebenso waren beide darüber einverstanden, daß diese einfache, von Jesu eingesetzte Handlung wieder zurückgeführt werden müsse auf ihren biblischen Grund und geschichtlichen Ursprung. Beide verwarfen die Mißbräuche der Messe, die Vorstellung von einem wiederholten Opfer u. s. w. Ja selbst die Brotverwandlung in dem Sinne, wie die römische Kirche sie lehrt, verwarf Luther so gut als Zwingli. (Darüber war er ja von Heinrich VIII. von England so hart angelassen worden.) Nur ging hierin Zwingli weiter als Luther. Obwohl nämlich Luther nicht annahm mit den Papisten, daß das Brot nach der Konsekration des Priesters gänzlich in den Leib des Herrn verwandelt werde, so nahm er doch eine wesenhafte (reale) Gegenwärtigkeit dieses Leibes an, die wir weiter nicht begriffen, die wir aber glauben müßten. Er nahm an, wie man sich später ausdrückte, daß der Leib des Herrn in, mit und unter dem Brote enthalten sei, und daß jeder, auch der Ungläubige, diesen Leib wirklich und wesentlich genieße. Ebenso dachte er sich's mit dem Weine des gesegneten Kelches und dem darunter enthaltenen Blute Jesu. Er berief sich dabei auf die Allmacht Gottes, der alle Wunder möglich seien, und somit auch dieses Wunder des Sakraments: ein Argument, womit freilich allem Aberglauben Thür und Thor geöffnet ist; denn bei was könnte man sich am Ende nicht auf die Allmacht Gottes berufen? Nicht daß die Sache möglich sei, sondern daß sie wirklich sei, galt ja zu beweisen, und da sollte Luther, seiner eigenen Glaubenstheorie nach, einen Schriftbeweis beibringen, wenn er seinem Lehrsatz den gehörigen Nachdruck geben wollte. Hier lag nun aber eben die Schwierigkeit. Christus hatte sich nirgends weiter ausgesprochen, als was wir in den Einsetzungsworten haben; er hatte keinen Kommentar dazu gegeben, und jedem blieb das Recht, diesen Kommentar nach bestem Gewissen selbst zu machen. Somit blieb Luther nichts übrig, als das Wörtchen „ist" in den Einsetzungsworten in seiner ganzen Buchstäblichkeit zu fassen, ihm einen übermäßigen Nachdruck zu geben und darauf seinen ganzen Beweis zu stellen, während Zwingli und seine Anhänger mit der größten Unbefangenheit von der Welt zeigten, daß das Wörtchen „ist" diese buchstäbliche Bedeutung nicht

haben könne. Der Beweis war ihnen in der That leicht, da die Bibel voll bildlicher Art zu reden, voll rhetorischer Figuren, voller Gleichnisse und Metaphern ist, und man mußte allerdings die Augen fast absichtlich verschlossen haben, wenn man hier nicht klar sehen wollte. So, wenn Christus sagt: „Ich bin der Weinstock“ (ich führe Zwinglis Beispiele selber an), so meinte er doch wohl nicht, er sei wahres und wirkliches Rebholz; wenn er Petrus einen Fels nennt, so meinte er nicht, daß der Apostel, statt ein Mensch, aus Fleisch und Bein bestehend, ein kahler Stein sei u. dergl. m. Jedes Kind, sollte man denken, begreift dies. Wie kommt es nun aber, daß eben Luther dies nicht begriff, nicht begreifen wollte, nicht begreifen konnte in seiner Lage? Bloßer Eigensinn war es doch gewiß nicht. Luther steht mir zu groß, zu ehrwürdig da, als daß ich ihn dessen zu beschuldigen wagte. Gerade weil die Sache uns so einfach dünkt, daß sie jedes Kind einsehen muß, so können wir uns doch Luther nicht so borniert denken, daß er das ABC der gemeinsten Rhetorik nicht begriffen und ein Gleichnis von einer eigentlichen Rede nicht zu unterscheiden gewußt habe. Man ist oft gar zu leicht fertig in seinem Urteil über große Männer, wenn man den ordinären Maßstab des sogenannten gemeinen Menschenverstandes an ihre kolossale Gestalt legt, und das, was sich diesem nicht anfügt, ins Gebiet der thörichten Grillen verweist. Bei dieser Art zu messen kommt die goldne Mittelmäßigkeit am besten weg, bei der sich am wenigsten Unebenheiten finden, weil sie weder Höhe noch Tiefe hat.

Wir müssen also offenbar, wollen wir Luther nicht ungerecht beurteilen, einen andern und würdigern Grund suchen, aus dem wir die allerdings auffallende Hartnäckigkeit seiner Behauptung zu begreifen haben, als Mangel an Einsicht und gutem Willen. Und dieser Grund findet sich in der Geschichte selbst. Vor allem ist wohl darauf zu merken, daß der Streit weder von Luther noch von Zwingli ausging, sondern von eben dem Karlstadt, der durch sein stürmisches Wesen in Wittenberg, durch seine Bilderstürmerei und durch seinen Zusammenhang mit den Wiedertäufern sich allerdings als einen gefährlichen Schwärmer dargestellt hatte. Er hatte sich, nachdem er Wittenberg verlassen, nach Orlamünde begeben. Auch da hatte er alle Bilder aus den Kirchen entfernt, die Kindertaufe abgeschafft. Auch gegen die Beichte vor dem Abendmahlsgenusse hatte er sich erklärt u. s. w. Im August 1524 kam Luther im Auftrag des Kurfürsten nach Jena. Dort predigte er wider die Bilderstürmer. Auch Karlstadt war zugegen. In einer Unterredung mit Luther verwahrte er sich dagegen, daß er ein Aufrührer sei und

mit Münzer gemeinsame Sache mache. Bei diesem Anlaß beschuldigte er Luther der Irrlehre in Beziehung auf das Abendmahl. Luther war bereit, in einer Disputation mit ihm die Sache auszufechten. Er lud ihn dazu nach Wittenberg ein, wohin er ihm freies Geleit auszuwirken versprach. Auch gab er ihm in Gegenwart von Zeugen dieser Unterredung einen Goldgulden auf die Hand zum Zeichen, daß Karlstadt wider ihn schreiben dürfe. Triumphierend hob Karlstadt den Gulden in die Höhe, mit den Worten: „Das ist Arrabo (Pfand), ein Zeichen, daß ich Macht habe, wider Dr. Luther zu schreiben, und bitte euch alle, ihr wollet davon Zeugen sein."*) Zur mündlichen Disputation kam es nicht. Er mußte nun auch Orlamünde verlassen und führte von da ein unstetes Wanderleben. Er kam nach Straßburg und von da nach Basel. Von hier aus erließ er seinen Traktat: „Von dem widerchristlichen Mißbrauch des Herrn Brot und Kelch." Der Rat von Basel zeigte mit nichten ein Wohlgefallen an dieser Schrift. Vielmehr ließ er den Buchdrucker gefangen setzen. Hier trat nun auch Karlstadt mit einer neuen Erklärung der Einsetzungsworte hervor und zwar mit einer solchen gezwungenen Erklärung, daß es uns nicht wundern darf, wenn Luther daran kein Gefallen finden konnte. Karlstadt meinte nämlich, Jesus habe nicht von dem Brote gesagt: „das ist mein Leib," sondern er habe, indem er das Brot gebrochen, auf seinen eignen Leib gezeigt, und von diesem gesagt: „das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird." Das Brechen des Brotes erschien dann nur als eine begleitende Handlung zu der Rede; das Symbolische verlor seine Bedeutung und sank zu einer leeren, nüchternen Zeremonie herab. Man denke sich nun ganz in Luthers Lage hinein. Er hatte mit Ernst die Mißbräuche der Kirche angegriffen und einen Kampf hervorgerufen, vor dem ihm selbst mitunter bange ward. Seine Absicht war nie gewesen, die Kirche Christi selbst aus ihren Angeln zu heben, und umzustürzen was die Jahrhunderte aufgebaut. Er wollte nur wieder alles auf den rechten Grund zurückführen; er wollte reformieren, nicht revolutionieren. Nun kommt ihm dieser Karlstadt in den Weg, der das unterste zu oberst kehrt, der allen Zusammenhang mit der alten Kirche aufhebt, alles aus den Fugen reißt, und ein Feuer anrichtet, das schwer wieder zu löschen ist. Die Taufe, das eine Sakrament, war von den Schwärmern schon angegriffen worden. Nun sollte auch

*) Vgl. die Briefe Luthers bei de Wette II. Nr. 618. 620 und den Bericht des Predigers Reinhard von Jena: weß sich Dr. Carlstadt mit Dr. Luther beredt zu Jena (bei Walch Bd. XV).

das andre Sakrament ihrer Willkür preisgegeben werden! Wo sollte das hinführen?

Das Wort und die Sakramente, das waren nach Luther die Grundpfeiler der Kirche, an ihnen durfte nicht gerüttelt werden, wenn nicht dem Ganzen der Einsturz drohen sollte. Sie sollten den Zusammenhang der Reformation mit der alten Kirche vermitteln. War auch dieses Band noch zerrissen, dann stand die Kirche der Protestanten in der Luft, dann fehlte ihr aller historische Boden, dann war sie in der That eine Sekte, ein abgehauenes Schoß von dem Weinstock, ein abgestoßnes Glied von dem großen Körper. Das wollte Luther nicht, und konnte es nicht wollen. Nicht von der katholischen Kirche, der allgemeinen d. h. der apostolischen, die da festhält an der Lehre, an der Taufe und am Brotbrechen, wollte er sich trennen, sondern nur von der römisch-katholischen, von der papistischen, entarteten, entstellten. — Und so schrieb er denn in äußerster Entrüstung (anfangs des Jahrs 1525) seine Schrift: „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament". Fein war die Sprache allerdings nicht, die er da führte. Er schalt den Karlstadt einen Eselskopf, der die griechische Sprache meistern wolle, während er weder ordentlich Deutsch noch Lateinisch verstehe. Er vergleicht ihn einem Storch, der sich an seinem eigenen Geklapper erfreut. Der heilige Geist, meint er, rede fein helle, ordentlich und deutlich, der Satan aber murmle und kaue die Worte im Maul und werfe das Hundertste ins Tausendste. Mit richtigem Instinkte bemerkte er aber auch, daß niemand eine größere Freude an dem ausgebrochenen Zwiste haben werde, als die Papisten. Er sah auch darin eine List des Teufels. Aber es war ihm lieb, daß der Teufel nun an den Tag komme; er habe lange genug im Finstern gemunkelt; nun habe er ihn mit einem Gulden hervorgelockt, der sei von Gottes Gnaden wohl angelegt und reue ihn nicht. Schon jetzt ließ er sich nicht ausreden, daß eine leere Vernünftelei hinter einer Schrifterklärung stecke, die das Geheimnisvolle dem gewöhnlichen Menschenverstande wolle begreiflich machen. Es sei, meinte er, keine Vernunft so gering, die nicht dazu geneigt wäre, lieber zu glauben, es sei schlecht Brot und Wein da, denn daß Christi Fleisch und Blut darin verborgen sei. Es bedürfe dazu keines großen Geistes. Wenn einer nur kühn genug sei, solches zu behaupten, so finde er Anhänger genug. Wenn man aber einmal anfange, die Schrift nach dem gemeinen Dünkel auszulegen, so werde bald kein Artikel des Glaubens mehr stehen bleiben; denn es sei keiner, der nicht über die Vernunft hinausgehe. Mit dem gleichen Rechte könnte man sagen, es sei unglaublich,

daß Gottes Sohn ein Mensch geworden, und daß die göttliche Majestät, so Himmel und Erde nicht begreift, in den engen Leib eines Weibes sei beschlossen gewesen und sich habe kreuzigen lassen. So Luther.

Und nun, wie verhielt sich Zwingli zu der Sache? Ihm war der Streitpunkt keineswegs ein neuer. Wir haben gesehen, wie er schon in Zürich gegen den Unterschreiber am Grüt die bildliche Auffassung der Einsetzungsworte verteidigte. Auch er sah die streitige Frage als eine hochwichtige an und blickte mit derselben Zuversicht, wie Luther, zu Gott auf, der das rechte Verständnis uns öffnen müsse.*) Was Karlstadts Buch betrifft, so gestand er offen, daß ihm einiges darin gefallen, andres aber auch mißfallen habe. Die künstliche Deutung, die Karlstadt den Einsetzungsworten gab, konnte dem gesunden exegetischen Sinne Zwinglis so wenig zusagen, als dem gläubigen Gemüte Luthers. Treffend verglich er den Karlstadt einem Manne, der sich zwar im Besitz guter Waffen befinde, aber sie nicht zu gebrauchen wisse, der den Helm auf die Brust schnalle und den Schild auf den Kopf. Darin aber stimmte er mit Karlstadt überein, daß von einem Essen des Leibes und Trinken des Blutes Christi nur in geistiger Weise könne die Rede sein, wie davon der Herr selbst rede bei Johannes (Kap. 6). Von einem geist-leiblichen Essen zu reden schien ihm so widersprechend, als „ein hölzernes Eisen“ („hölzig Schüriseli“). Daß das Wörtlein „ist“ unzähligemale in der heiligen Schrift angewendet werde, wo es den Sinn von „bedeutet“ habe, suchte er durch schlagende Beispiele zu erhärten; wie: die sieben Kühe im Traume Pharaos sind, d. i. bedeuten sieben fruchtbare und unfruchtbare Jahre; der Same, den der Sämann im Gleichnis aussäet, ist, d. i. bedeutet das Wort Gottes u. s. w. (vgl. oben.)

Ich enthalte mich, Ihnen eine ausführliche Beschreibung des Streites, der mehrere Jahre hindurch schriftlich geführt wurde, zu geben. Für den Gelehrten von Fach ist er zwar von hohem Interesse, den übrigen aber mag er wenig Erbauung gewähren. Ich bemerke bloß noch, daß auch der friedliebende Ökolampad in den Streit verwickelt wurde. In der Hauptsache stimmte er vollkommen mit Zwingli überein.

*) Vgl. den Brief an Matthäus Alber, Prediger zu Reutlingen vom März 1525. (Opp. III. latin. I. p. 589.) Dieser Brief wurde etwas später veröffentlicht. Zugleich entwickelte Zwingli seine Ansichten in seinem Werke „über die wahre und falsche Religion“ (Commentarius de religione vera et falsa), das er Franz I. widmete, und in dem angehängten Subsidium de eucharistia.

Seine Abhandlung über den Sinn der Einsetzungsworte*) verdient in jeder Hinsicht das Lob der exegetischen Gründlichkeit und der dogmatischen Nüchternheit zugleich.

Gleich von vornherein verwahrt sich Ökolampad gegen den Vorwurf, den Luther stets bei der Hand hatte, als sei es von den Bestreitern der leiblichen Gegenwart im Abendmahl darauf abgesehen, alles Wunderbare und Geheimnisvolle aus dem Christentum zu entfernen, d. h. dasselbe zu rationalisieren. Allerdings gebe es Geheimnisse, welche unsre Vernunft übersteigen. So die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Aber ein andres sei es, diese Geheimnisse in der Schrift anzuerkennen, ein andres sie in dieselbe hineinzulegen. Auch das Abendmahl kann zwar in einem gewissen Sinn ein Mysterium genannt werden (mysterium ecclesiasticum). Aber das ist es eben dadurch, daß es unter sinnlicher Hülle eine religiöse Idee bewahrt (Symbol und Mysterium sind verwandte Begriffe). Das Abendmahl soll dazu dienen, vom Sichtbaren auf das Unsichtbare hinzuleiten. Aber eben darum darf es nicht selbst wieder ein Geheimes, Unverstandenes sein. Was zur Erbauung dienen soll, darf nicht ein Unbekanntes bleiben (non ignota sint oportet, quae aedificare debent). Die Apostel reden uns auch gar nicht so von der ersten Abendmahlsfeier, daß wir davon den Eindruck des Geheimnisvollen erhalten. Die Jünger zeigen, als ihnen der Herr das Brot und den Kelch darbietet, nicht das geringste Erstaunen, sie genießen das Mahl einfach als Passahmahl. Wenn Petrus schon sich sträubte, daß der Meister ihm die Füße wasche, wie viel mehr müßte er sich gesträubt haben, wenn ihm der Herr wirklich zugemutet hätte, sein Fleisch zu essen. Ökolampad greift dann in die Dogmengeschichte zurück. Er findet seine Ansicht auch bei den Vätern der Kirche wieder, namentlich bei Tertullian, Chrysostomus, Augustin. Erst das Mittelalter habe, so zeigt er, aus der einfachen Handlung einen Gegenstand der abergläubischen Verehrung gemacht. Und nun wendet sich sein Eifer allerdings nicht sowohl gegen Luthers Lehre, als gegen die Sakramentsverehrung der römischen Kirche, wie sie zunächst am Fronleichnamsfeste hervortritt. Da sieht man „Weiber in frechem Aufzug, Priester wie Buhler geschmückt in fürstlichem Glanze, Soldaten trotzig unter den Waffen stehend; alles was einst die Apostel verschmähen und was gegen die Herrlichkeit des Kreuzes in nichts verschwindet, wird als das höchste vorgestellt. Da sieht man nichts als Gold und Silber,

*) De genuina verborum Domini: hoc est corpus meum etc. juxta vetustissimos auctores expositione liber. Basil. 1525.

Edelstein, Gemälde, Bilder, Schauspiele, Zimbeln, Traghimmel mit Tierbildern geschmückt, Purpurdecken, Blumen, Geschütz, Gastmähler, aber nur wenig nüchternen Sinn und noch weniger, ja noch gar nichts von Religion." Nach dieser Abschweifung, die allerdings den vorliegenden Streitpunkt nicht berührte, die uns aber zeigt, wie ängstlich Ökolampad jede Auffassung des Abendmahls zu vermeiden suchte, die wieder zu irgend einer Kreaturvergötterung zurückführen könnte, geht er näher ein auf die Erklärung der Einsetzungsworte. Daß ein Tropus (bildliche Rede) vorliege, davon muß sich jeder Unbefangene überzeugen.*) Es fiel nicht schwer, Beispiele aus der Schrift anzuführen, wie: „der Fels war Christus" — „Johannes war Elias" — „Weib, siehe, das ist dein Sohn." — Daß übrigens das Bild ein die Sache bezeichnendes, zutreffendes Bild sei, wird weiter ausgeführt: Wie das Brot gebrochen wird, das dem Leibe des Menschen zur Nahrung dient, also wird Christi Leib gebrochen, damit er die Seele speise mit Himmlischem. Hätte Christus gewollt, daß wir in dem Brote seinen Leib essen, so würde er sich deutlicher ausgedrückt haben: „In diesem Brote ist mein Leib," während er einfach sagt: „das ist mein Leib." Ökolampad sah also gerade in Luthers Auffassung eine Abirrung von dem einfachen Sinne der Einsetzungsworte. Die Stelle, wo Jesus vom Essen seines Leibes und vom Trinken seines Blutes redet (Joh. 6), steht jeder materiellen Auffassung entgegen, wie der Cherub mit dem feurigen Schwert. Von einer leiblichen Gegenwart Christi, seitdem er in den Himmel erhöht sei, stehe in der Schrift kein Wort, sondern das Gegenteil. Erst am jüngsten Tage werde der Herr wahrhaftig wieder erscheinen, auch dem Leibe nach. Bis dahin haben wir ihn uns im Himmel zu denken. Und so sind wir mit unserm Glauben an Christus und sein versöhnendes Leiden gewiesen und nicht an den Genuß seines Leibes im Abendmahl. Er selbst ist das rechte Brot unsrer Seele, der hier schon mit dem Glauben, einst aber mit der ewigen Herrlichkeit uns speisen wird.

In Basel wollte der Rat erst nicht die Erlaubnis zur Veröffentlichung der Schrift geben. Die Freunde des Papsttums hatten nicht ermangelt, dieselbe, noch bevor sie dem Druck übergeben war, zu verdächtigen, als dem Christentum Gefahr bringend. Und so erbat sich der Rat erst ein Gutachten des Erasmus. Der kluge Mann gab

*) Ökolampad weicht in der Fassung des Tropus nur grammatisch von Zwingli ab, indem er das „ist" stehen läßt und es nicht in ein „bedeutet" verwandelt; aber der Tropus liegt ihm im Prädikat, im Worte „Leib". „Das ist (in bildlicher Weise gesprochen) mein Leib."

eine ausweichende Antwort. Die Schrift des Ökolampad, sagte er, sei nach seiner Ansicht gelehrt, beredt und wohlgeschrieben, ja er würde hinzusetzen, sie sei fromm, wenn etwas fromm genannt werden dürfte, was wider die allgemeine Meinung der Kirche streite, von welcher abzuweichen nach seiner Ansicht gefährlich sei; und so verweigerte der Rat den Druck der Schrift, die nun in Straßburg herauskam. Hinter diese Ansicht von der Unfehlbarkeit der Kirche zog sich, im Vorbeigehen gesagt, Erasmus mehr und mehr zurück. So sagte er z. B. auch, wenn ihn die Kirche heiße arianisch denken, so werde er ein Arianer. Damit brachte er die Gegner zum Schweigen, indem er scheinbar seine Freiheit aufgab, sie aber doch für seine Person gebrauchte.*)

Ökolampad hatte seine Schrift seinen Freunden in Schwaben zugesandt, in der Hoffnung auf Zustimmung. Es waren dies Johann Brenz zu Schwäbisch-Hall und Erhard Schnepf zu Wimpfen. Allein er täuschte sich. Die Freunde waren gegen Zwinglis, mithin auch gegen Ökolampads Lehre voreingenommen. Mit noch zwölf andern Schwaben erließen sie das sogenannte Syngramma, dessen Verfasser Brenz war.**) Die Schrift war nicht ohne Leidenschaft abgefaßt. Zwar sprachen

*) Daß Erasmus für seine Person sehr frei, ja mitunter leichtfertig dachte über die Lehre von der Brotverwandlung, zeigt eine Anekdote von ihm aus früherer Zeit. Er hatte einst mit seinem Freunde, dem Kanzler Morus, über den Gegenstand sich unterhalten. Dieser behauptete den Satz: glaube nur an die Gegenwart des Leibes, und dann hast du ihn auch wirklich. Erasmus schwieg. In der Folge entlehnte er von Morus ein sehr schönes Pferd zur Reise. Es gefiel ihm so wohl, daß er es behielt und es übers Meer mit nach Holland nahm. Als Morus sein Eigentum zurückforderte, gab ihm Erasmus zur Antwort: glaube nur, du habest es, und du hast es gewiß. (In lateinischen Distichen bei G. Müller, Reliquien IV. S. 410.) Erasmus zeigte freilich auch damit, daß er das Wesen des Glaubens nicht begriff, da er übersinnliches und sinnliches Fürwahrhalten vermengte. Doch bei vielen ist auch wirklich ihr Glaube bloß Überredung und Einbildung. Gegen solche sagt auch Zwingli: „sie glichen jenem Maler, der gewisse Edelleute habe überreden wollen, er habe ihre Kirche mit schönen Gemälden geziert, die aber nur Leute von adliger Geburt sähen. Die Edelleute, um sich nicht zu kompromittieren, sagten: sie sähen die Gemälde. Also, wenn diese großen Lehrer ausschreien, wer die wesentliche Gegenwart des Leibes Christi nicht glaube, sei kein Christ, so will jedermann ein Christ sein und glaubt die Gegenwart, ob er sie auch nicht glaubt." Bei Nüscheler a. a. O., S. 165.

**) Syngramma clarissimorum, qui Halae Suevorum convenerunt, virorum super verbis coenae dominicae pium et eruditum, ad Jo. Oecolampadion, ecclesiasten. Vgl. Hartmann und Jäger, Joh. Brenz, Hamburg 1840. II und Hartmann, Johannes Brenz' Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1862. S. 42 ff.

die ehemaligen Freunde ihr Bedauern aus, gegen den Freund auftreten zu müssen, aber sie seien es der Wahrheit schuldig. Die Angriffe auf die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl verloren in ihren Augen schon dadurch ihr Gewicht, daß Karlstadt, Zwingli, Ökolampad selbst wieder unter einander abwichen in der Erklärung der Einsetzungsworte. Wie Geizhälse einander hassen, aber doch von der einen Leidenschaft beseelt sind, unrechtes Gut an sich zu reißen, so sind die Gegner unter sich uneins, und nur verbunden durch den gemeinsamen Frevel, den sie am Sakrament begehen. Brenz konnte nicht leugnen, daß in der Schrift häufige Tropen vorkommen; allein er meint, Ökolampad begehe einen groben Fehlschluß, wenn er darum alle Stellen der Schrift und somit auch die in Frage liegende vom Abendmahl bildlich verstehen wollte. Wenn der Rabe schwarz ist, so ist es darum der Schwan nicht auch; wenn Absalon schön ist, so ist es nicht auch Thersites. Die Worte „dies ist mein Leib" müssen ebenso in ihrer buchstäblichen Wahrheit gefaßt werden, als wenn Christus zum Gichtbrüchigen spricht: „dir sind deine Sünden vergeben," oder wenn er sagt: „Friede sei mit diesem Hause," oder: „ich bin die Auferstehung und das Leben." Bei Christus sind Wort und That eins. Als der Herr in jener Nacht die Einsetzungsworte über das Brot gesprochen, setzte er eben durch dieses Wort sich mit dem Brot in eine reale Verbindung. Er hat seinen Leib in das Wort eingeschlossen, sodaß wer das Brot empfängt, auch seinen Leib mit empfängt. Nicht unfein ist dann die Bemerkung, daß schon in menschlichen Verhältnissen ein Wirt seinen Gästen erst dann die rechte Gastfreundschaft erweist, wenn er ihnen nicht nur Essen und Trinken vorsetzt, sondern sich selbst dargibt zum Genusse. Nur traf gerade diese Bemerkung nicht zum Ziel, denn auch Ökolampad hatte ja gerade dasselbe gelehrt, daß Christus die rechte Speise und der rechte Trank sei; aber so wenig ein Wirt sich seinen Gästen dem Leibe nach zu kosten gibt, sondern ihnen durch liebende Hingabe einen geistigen Genuß bereitet, so wenig war mit diesem Beispiel etwas bewiesen für das was bewiesen werden sollte. Daß überhaupt der gute Brenz und seine Mitarbeiter bei aller nicht zu verkennenden Gemütlichkeit und einem Streben nach Vertiefung der Lehre, es an Klarheit und Bestimmtheit der Gedanken fehlen ließen, müssen selbst ihre Verteidiger eingestehen.*)

*) S. Hartmann a. a. O. Wie dann die schwäbische Apologie sich noch weiter in die Irrgänge der Scholastik verlief und die alte Geschichte von der Maus, die eine Hostie benagt, der Länge und Breite nach, aber nicht zur Erbauung der Leser erörterte, ist dort ebenfalls nachzulesen.

Ökolampad setzte dem Syngramma sein Antisyngramma entgegen. Auch andre theologische Größen der Zeit, wie schon etwas früher **Bugenhagen** und sodann Wilibald **Pirkheimer** zu Nürnberg, Theobald **Billican**, Pfarrer zu Nördlingen, **Urbanus Rhegius** zu Ulm, beteiligten sich bei dem Streite, den weiter in seinen Einzelheiten zu verfolgen unsers Ortes nicht ist. Nur so viel sei noch erwähnt, daß Luther im Jahr 1526 mit einer heftigen Schrift hervortrat,*) worin er Zwinglis und Ökolampads Lehre ohne weiteres als Teufelslehre bezeichnete. Zwingli und Ökolampad blieben die Antwort nicht schuldig. Ersterer schrieb seine „**Klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi um der Einfältigen willen, damit sie mit niemandes Spitzfindigkeit hintergangen werden**". Nachdem er seine frühern Äußerungen wiederholt und näher begründet, schloß er mit der „Frage eines einfältigen Laienchristen":

> Sag mir an, ob du's weißt,
> Daß Vater, Sun und Geist,
> Fleisch und Blut, Brot und Wyn
> Allesamt **ein** Gott mög syn?

Auch in dieser Schrift behandelte übrigens Zwingli den Luther mit aller Achtung: „Er wolle sich des Anrührens des hochgelehrten Mannes Lutheri entsagt und ihn mit nichts angetastet haben." Ökolampad aber fühlte sich in seinem Innern berufen, dem auch von ihm hochgeschätzten Manne in aufrichtiger Liebe sein Unrecht vorzuhalten. Wir glauben diesen unerquicklichen Abschnitt der Reformationsgeschichte nicht besser schließen zu können, als durch Mitteilung folgender Stelle, die uns ein schönes Beispiel gibt von der friedliebenden Gesinnung des Baselschen Reformators, der so gern einen lindernden Balsam in die sich immer weiter öffnende Wunde gegossen hätte. In seiner „billigen Antwort auf Doktor Martin Luthers Bericht des Sakraments" macht er ihm mit allem Recht Vorwürfe über die Leidenschaftlichkeit, womit er ihn und Zwingli angegriffen, und sagt dann folgendes: „Das hat deinen hochtrabenden Geist also gespornt, daß er gumpet und schlägt, und mag weder Räuche noch Sänfte in uns loben; und so man ihm sein Irrsal entdecket, spricht er mit kläglichen Worten, man stürze den Glauben um. .... Aber der christliche Leser wird wohl abnehmen können, daß es Worte seien eines erzürnten Menschen, welcher nicht anders kann; so er ihm selbst entlaufen ist, vermeint er, sei keine größere Sünde

*) In der Vorrede zu dem von Agricola ins Deutsche übersetzten Syngramma.

und Unbilligeres auf dem Erdreich, denn daß man ihn angerührt habe. Da ist denn ein jämmerliches Wesen und bricht Himmel und Erde zusammen, daß man ihm sagt, er möge auch als ein Mensch irren, und die, so auf ihn sich verlassen, mögen auch sich verfehlen. Ach, nicht also, mein Bruder! Wir sollen uns nicht in Sinn nehmen, daß der heilige Geist gebunden sei an Jerusalem, Rom, Wittenberg oder Basel, an deine oder andre Person. In Christo allein ist die Fülle der Gnade und Wahrheit, und von dem wird nun dem, nun einem andern mitgeteilt, wie du das selber gar wohl weißt..... Wohlan, ich wünsche dir noch von Herzen, daß dir wiederkehren werde der fürstliche, geschlachte und freudenreiche Geist Christi. Und hast du etwas Gutes zur Ehre Gottes und Nutzen der Nächsten taugend, so lehr' es in aller Sanftmütigkeit nach dem Geheiß des Apostels. Gott verleihe dir und mir, in der Erkenntnis seines Sohnes fortzufahren. Amen."

Sechzehnte Vorlesung.

Die Bedeutung des Sakramentstreites. — Der Bauernkrieg. Münzer und die zwölf Artikel. Ansichten der Reformatoren (Brenz, Melanchthon, Luther). — Bauernaufstände in der Schweiz (Zürich und Basel). — Zwinglis und Luthers Ehestand. Der Reformatoren häusliches Leben und Luthers Freundeskreis.

Wir haben den Sakramentstreit, mit welchem wir das letzte Mal uns beschäftigten, einen unerquicklichen genannt, und das war er auch. Es kann uns nicht anders als schmerzlich berühren, wenn wir sehen, wie die edelsten, die freiesten und frömmsten Männer sich über einer so heiligen Sache entzweiten, die mehr als jede andre ihrer Natur nach hätte geeignet sein sollen, das Band des Friedens, wenn es je auf andre Weise wäre gelöst worden, wieder unter ihnen zu schlingen, etwa wie einst in der alten Kirche der römische Bischof Anicetus und der Kleinasiate Polykarp über dem gemeinsamen Brechen des streitigen Punktes über die Zeit der Osterfeier vergaßen.*) Aber bei allem Bedauern, daß es so weit gekommen, dürfen wir nicht, ohne uns der Oberflächlichkeit schuldig zu machen, den Streit einen unbedeutenden Wortstreit nennen, und auf beiden Seiten der Streitenden entweder einen sträflichen Eigensinn oder eine Befangenheit in Vorurteilen erblicken. Ich habe schon früher angedeutet, daß beide Männer, Luther und Zwingli, bei alledem was sie gemeinschaftlich als göttliches Gnadengeschenk besaßen, wieder sehr verschieden waren durch Naturanlage, Erziehung, Lebensschicksale und Lebensstellung. Wir wollen darauf nicht zurückkommen, sondern ihre Stellung zum heiligen Abendmahl und dessen Feier näher ins Auge fassen. Daß dieses Mahl in erster Linie ein Mahl des Gedächtnisses sei, bei welchem wir uns des Todes Jesu in dankbarer Gesinnung erinnern, das mußte auch Luther zugeben. Aber das genügte ihm nicht. Ihm war Christus nicht nur der Stifter einer Religion, der, wie der menschliche Stifter eines menschlichen Werkes,

*) Vergl. Bd. I. S. 166.

nach seinem Tode von seinem Werke zurücktritt und die Leitung desselben andern überläßt. Ihm war Christus der Herr und das Haupt der Gemeinde, der, obwohl im Himmel, mit ihr, der noch auf Erden weilenden und auf Erden ringenden, durch das Band des Glaubens und der Liebe verknüpft bleibt, und dieses Glaubens- und Liebesband sollte ihm gerade beim heiligen Mahl der Gemeinde aufs neue befestigt, die Lebensgemeinschaft, von der der Herr in sinnreicher Rede (bei Johannes 6) gesprochen, vollzogen werden. Er konnte sich kein Abendmahl denken, bei dem die Gäste zusammenkommen einen Abwesenden zu feiern, sondern Christus sollte gegenwärtig sein, mitten unter den Jüngern. Nun aber verkannten er und seine Anhänger gewiß von vornherein die Absicht der schweizerischen Reformatoren, wenn sie voraussetzten, bei ihnen werde das Abendmahl ohne Christus gefeiert, werde schlechthin nur Brot und Wein genossen.*) Aber den Eindruck macht es uns allerdings, daß bei der reformierten Auffassung (wie wir sie nun einmal der Abkürzung wegen nennen) das historische Moment der Feier mehr in den Vordergrund tritt, als das in der Gegenwart sich kundgebende Verlangen einer zu erneuernden Lebensverbindung mit dem Herrn. Ganz gefehlt hat dieses letztere Moment auch bei Zwingli nicht, wie sich nachweisen läßt; aber es blieb doch im Rückstande, bis es, wie wir später sehen werden, durch Calvin zur vollen Anerkennung gebracht wurde.**) Wie sich der Gegensatz im ersten Stadium des Streites uns vor Augen stellt, müssen wir allerdings sagen, bei Zwingli tritt in der Abendmahlsfeier weitaus mehr hervor unser Bekenntnis zu Christo, dem für uns Gestorbenen, während bei Luther der Feiernde vor allen Dingen sich dessen getrösten soll, daß Christus sich zu ihm bekenne, zu ihm sich herablasse, ihm sich zu genießen gebe. Man kann es auch so ausdrücken: nach Zwingli bezeugt die Gemeinde dem Herrn ihren öffentlichen Dank, sie verhält sich wesentlich aktiv; nach Luther dagegen empfängt jeder einzelne das Heil von oben, das Brot des Lebens, das Christus selber ist, wobei er sich mehr passiv verhält. Die Dankbezeugung konnte leicht als

*) Sehr plump hatte ein andrer Kämpfer aus dem lutherischen Lager, der Prediger zu Eisenach Jakob Strauß (ursprünglich aus Basel) die Züricher beschuldigt, sie genössen nur „trocken Brot und suren Wyn". Vgl. dessen Schrift (1526) Wider den unmilden Irrtum Meister Ulrich Zwinglis und die Antwort Zwinglis: Über Doktor Strußen Büchlin." (Werke III. S. 469.)

**) Doch auch schon vor Calvin tritt es in schweizerischen Bekenntnissen hervor, z. B. der ersten Baseler Konfession vom Jahre 1534 und der zweiten (ersten helvetischen) vom Jahre 1536.

eine Leistung, als ein Werk betrachtet werden, während Luther auch hier, seinem ganzen Glaubenssystem gemäß, sich völlig hingeben will an die Gnade, an die geheimnisvolle Wirkung derselben im Sakrament. Aber konnte nicht auch diese Hingebung, wo ihr die Innigkeit eines Luther fehlte, selbst wieder zu einem äußerlichen, toten Werke werden (opus operatum), wobei der Mensch sich einem dunkeln Eindruck hingibt, ohne sich der religiösen Motive bewußt zu werden? Und davor, vor einem toten Mechanismus, wie er lange genug die römische Messe beherrscht hatte, vor einem Zurücksinken in diesen Mechanismus wollte Zwingli sich und die Seinigen bewahrt wissen. Mag man ihn noch so sehr der Nüchternheit beschuldigen, diese Nüchternheit hat ihren großen Wert gegenüber der Geistesstumpfheit und Geistesträgheit, in die so leicht die Masse verfällt, wenn sie das Geheimnis mehr von außen anstaunt, statt es innerlich an sich zu erfahren und in sich zu verarbeiten. Sie hat aber auch ihr Recht einem Subjektivismus gegenüber, der das was dem freieren Gemüt angehört sich ins Phantastische übersetzt und damit ruhig besonnene, weniger erregbare Naturen zurückstößt.

Der Hauptanstoß, über den auch die spätere Entwicklung der reformierten Kirche nie hinweg gekommen ist, und der eigentlich doch von Anfang an der Verständigung im Wege lag, war eben der, daß Luther sich nicht begnügen konnte mit einer geistigen Gegenwart Christi, sondern daß er den Leib des Herrn thatsächlich im Brote haben, ihn nehmen und essen und genießen wollte, nach der buchstäblichen Erklärung der Einsetzungsworte. Man kann ja auch hier nicht verkennen, daß Christus gewiß nicht umsonst den Jüngern das Brot mit den Worten gereicht hat: Nehmet hin u. s. w. Die Worte „das ist" schlechthin in ein „das bedeutet" zu verwandeln, hatte Zwingli kein Recht. Das ist offen einzugestehen. Schon Ökolampad traf es besser, wenn er das Figürliche der Rede (den Tropus) nicht in das Bindewort, sondern in das Prädikat setzte. Bild und Zeichen sind denn doch noch verschiedene Dinge. Wenn uns ein Maler eine Freude bereiten wollte, indem er uns das von ihm verfertigte Bild eines lieben Verstorbenen enthüllte, so würden wir ihm schlecht danken, wenn wir sagten: ja, das bedeutet meinen Vater, meinen Freund u. s. w. Wir rufen mit frohem Entzücken aus: das ist mein Vater!*) — Das Bild hört darum nicht auf Bild zu sein, aber wir setzen uns in einen lebendigeren Rapport mit dem Bilde, als mit dem bloßen Zeichen,

*) Auf diese Verschiedenheit ist schon richtig auf der zweiten Züricher Disputation hingewiesen worden.

Abzeichen, Wahrzeichen, oder wie man's nennen will. Indessen ist auch hier die reformierte Kirche über das bloße Zeichen hinweggeschritten: ja, sie hat sogar in ihren spätern Bekenntnissen es deutlich ausgesprochen, daß sie in Brot und Wein nicht nackte, kahle Zeichen, sondern Siegel und Pfand der göttlichen Gnade erblickt, obgleich sie fort und fort gegen eine Vereinerleiung des Bildes mit der Sache und gegen ein leibliches Genießen protestiert hat. Daß aber Luther auf seinem Standpunkte so fest verharrte, können wir ihm um so weniger übel nehmen, als eben im ersten Stadium des Streites die nüchterne Auslegung Zwinglis ihn etwas frostig berühren mußte. Luther war in seiner ganzen Denkweise ein derber Realist. Seine Sache war es nicht, die religiösen Ideen durch den Verdünnungsprozeß der Reflexion zu vergeistigen: darin sah er eitle Vernünftelei, wo nicht gar Anfechtung des Satans. Bei seinem kernhaften, in sich gedrungenen Wesen liebte er in allen seinen religiösen Vorstellungen das Massive, das Halt- und Greifbare, wie das ja auch in seinen Kämpfen mit dem leibhaftigen Teufel hervortritt. Lösten wir diese Schale von Luthers Leben ab, so wäre es eben nicht mehr die vollkräftige, derbe Luthernatur, an der wir doch auch wieder unsre ganz eigentümliche Freude haben, selbst wo sie mit einiger Grobheit gepaart ist, die wir ihm dann zu gute halten müssen. Je länger wir den gewaltigen Glaubensmann ins Auge fassen, desto mehr dringt unser Blick durch die dicke Schale hindurch zum gesunden Kern seines in Gott beseligten, gottesfreudigen und gottesmutigen Herzens, und da hört alles Zürnen und alles Zanken auf. Wir werden bei dem Streit zwischen Luther und Zwingli unwillkürlich an einen Gegensatz der religiösen Geistes- und Gemütsanlagen erinnert, der sich schon in der alten Kirche gezeigt hat und der bis in die Gegenwart hinein fortdauert. Wie Tertullian zu Origenes, so verhält sich gewissermaßen Luther zu Zwingli. Die unmittelbaren Gemütsmenschen, denen gerade das Unbegreifliche, das Undurchdringliche als eine höhere Macht imponiert, der man sich unbedingt zu beugen hat, werden sich mehr zu Luther hingezogen fühlen, die reflektierenden Verstandesmenschen, denen jedoch darum das Gefühl nicht abzusprechen ist (nur daß sie gern auch über dieses Gefühl sich Rechenschaft geben, also daß Kopf und Herz bei ihnen mehr gesondert funktionieren), werden sich mehr zu Zwinglis Denkweise hinneigen. Aber was wir schon früher bemerkten, wiederholen wir: wir wollen nicht dem einen der beiden Männer uns anschließen, um den andern preiszugeben, sondern wir wollen uns beider freuen, selbst da wo Unerfreuliches an ihnen hervortritt.

Vor allen Dingen aber wird Luthers Verstimmung gegen die „Sakramentierer und Schwarmgeister" sich uns in einem mildern Lichte darstellen, wenn wir bedenken, in welchem eigentümlichen Konglomerate von widerwärtigen Elementen ihm der Streitpunkt über das Abendmahl in den Wurf kam. Können wir es ihm verdenken, wenn nach all dem Wirrwarr, den Karlstadt schon in Wittenberg angerichtet, er seinen Angriff auf das Sakrament als einen neuen Frevel auffaßte, womit der Mann, der nach seinem Dafürhalten alles Heilige mit unreinen Händen angriff, aufs neue gegen die Kirche anstürme? Und daß er dann sich einbildete, auch Zwingli sei ein zweiter Karlstadt, muß ihm doch wohl verziehen werden, wenn man bedenkt, wie in aufgeregten Zeiten jeder geneigt ist, die Parteien von seinem Standpunkt aus zu gruppieren und ein zufälliges Zusammenstimmen in einzelnen Dingen für ein sicheres Merkmal der Parteigesinnung zu halten. — Wenn wir nun aber vollends gleichzeitig mit dem Abendmahlsstreit den Bauernkrieg ausbrechen sehen, in welchem der toll daher rasende Münzer eine Hauptrolle spielte, so muß uns die Frontveränderung Luthers, dem unaufhaltsam vorwärtsdrängenden Geist des Widerspruchs gegenüber, und sein energisches Halt-Gebieten doppelt erklärlich werden.

Und so wenden wir uns nun von dem theologischen Streite der Schriftgelehrten, der uns vielleicht schon allzulange aufgehalten hat, dem politischen Gebiete zu, und auf diesem einem Streite, bei dem es sich nicht um Begriffs- und Wortbestimmungen, auch nicht um das Verhältnis der heilsbegierigen Seelen zu Gott und dem Erlöser, sondern um sehr reale Dinge (im Sinne dieser Welt), um Rechte des Bodens, des Waldes und der Weide, oder, wenn man es höher fassen will, zwar nicht um „allgemeine Menschenrechte" (denn das wäre ein zu moderner Begriff), wohl aber (nach der Sprache der Väter) um das Verhältnis der Unterthanen zu ihrer Obrigkeit, der Obrigkeit zu den Unterthanen, also doch um eine soziale, ethisch-politische Frage handelte.

Parallel mit dem Sakramentstreite läuft die Geschichte des deutschen Bauernkrieges.

Aufstände der Landleute gegen ihre Oberherren waren schon lange vor der Reformation, dann aber auch unmittelbar vor ihr ausgebrochen; ein Beweis, daß die Revolution nicht ein Kind der Reformation ist. Solche Aufstände waren bei der damaligen Lage der Dinge, wo der Landmann (wenn auch nicht mehr nach dem Buchstaben des Rechtes, so doch thatsächlich) leibeigen und oft aufs schmählichste von

geistlichen und weltlichen Herren bedrückt war,*) begreiflich. Schon gegen das Ende des 15. Jahrhunderts, 1491, hatten die Bauern in den Niederlanden, in Schwaben und im Elsaß sich empört; ihre Verbindung hieß, weil sie sich eines Schuhes auf einer Stange als Feldzeichen bedienten, oder auch wohl einen Schuh in ihrer Fahne führten, der Bundschuh, und verbreitete sich immer weiter durch Oberdeutschland. 1503 finden wir ähnliche Unruhen im Bistum Speier, 1514 im Würzburgschen. Daß der durch Luther erregte Kampf im Kirchlichen auch wieder eine Rückwirkung auf das Politische übte, das kann ja freilich nicht geleugnet werden. Die gemeine Bauernlogik unterschied nicht mit theologischer Schärfe zwischen Staat und Kirche, und wir können's ihr an ihrem Orte auch nicht zu sehr verdenken. „Die „raschen Angriffe," sagt Raumer,**) „auf alt geheiligtes Ansehen in „der Kirche, die Berufungen an Sinn und Urteil des einzelnen fanden „bald ihr Gegenstück in weltlichen Kreisen. Wenn man alle Forde„rungen des Papstes verwarf, sollten da die Ansprüche des Pfarrers „und Edelmanns noch für heilig gelten? Wenn die Reformatoren ge„krönte Häupter ohne allen Anstand behandelten" (und hier fällt allerdings ein Teil des Vorwurfs auf Luther in Beziehung auf sein Benehmen gegen Heinrich VIII.), „konnte da der frevelhafte Nachhall „des Pöbels ausbleiben? Wenn der Bauer entscheiden durfte, was von „himmlischen Dingen zu halten sei, sollte er sich nicht herausnehmen, „über Jagd- und Weiderecht seine Meinung zu haben?" u. s. w. Demungeachtet war diese Logik doch eine unrichtige und voreilige. Geistliches und Weltliches darf nicht vermischt werden, und die Freiheit des Denkens und Glaubens ist noch himmelweit verschieden von Unabhängigkeit des Handelns im bürgerlichen Leben. Und auch im Kirchlichen wollten ja die Reformatoren nichts weniger als absolute Unabhängigkeit. Gottes Wort war der Richter, und nicht die subjektive Meinung des einzelnen, wovon sie alles abhängig machten, und dieses Wort lehrte ja deutlich die Unterwürfigkeit unter die Obrigkeit und verdammte jeden Aufruhr. Doch wir wollen erst den Hergang der Thatsachen selbst vernehmen, und dann die Urteile Luthers und der Reformatoren, sowie die Stellung, die sie in dieser wichtigen Krisis einnahmen, besonders ins Auge fassen.

*) „Die Bauern standen ohne ständische Rechte, ohne Vertretung, ohne Geld, „um einen Reichsprozeß anfangen zu können, zu entfernt dem Kaiser, und jeder „Willkür preisgegeben": Raumer, Geschichte Europas seit dem 15. Jahrhundert. Bd. I. S. 374. Vgl. Souchay, Deutschland während der Reformation. S. 71 ff. S. 162 ff. Häusser a. a. O. **) a. a. O.

Thomas Münzer, der seiner Umtriebe wegen aus den kursächsischen Landen war verwiesen worden, und auch eine Zeitlang in der Schweiz, namentlich im Klettgau und in der Gegend von Basel, sich Anhang verschafft hatte, hatte sich endlich nach Mühlhausen in Thüringen zurückgezogen, wo er bei einem großen Teil des Volkes beifälliges Gehör fand. Und wie hätte er nicht allerwärts diesen Beifall finden sollen, da er dem Volke auf alle mögliche Weise schmeichelte, und dem aufgeregten Hochmute des Pöbels Luther als einen hoffärtigen Narren, einen Erzbuben und schmeichelnden Schelm preisgab! Hatte er ihn zuvor als „die Leuchte der Freunde Gottes" gepriesen, so nannte er ihn nun den Wittenberger Papst, der „ein erdichtetes und honigsüßes Evangelium" predige. Und in der That gingen Luthers und seine Wege sehr auseinander. „Münzer wollte (sagt v. Raumer) eine „politische Umgestaltung durch das Volk und mit Gewalt. Das schied „ihn ganz von Luther." Es kann uns leid thun um den Mann, der, so viel wir von ihm wissen, ursprünglich eine edler angelegte Natur erkennen ließ. Er war, wie Luther, von Tauler angeregt worden; aber wenn Luther von der mystischen Unklarheit fortschritt zur wahren Schrifterkenntnis, so ergab sich Münzer mehr und mehr einem falschen Spiritualismus, der über alle geschichtliche Vermittlung des Religiösen, mithin auch über das geschriebene Wort, als über einen tötenden Buchstaben, sich hinwegsetzte. „Es helfe einem nicht," ließ er sich in brutaler Roheit vernehmen, „wenn einer auch hunderttausend Bibeln gefressen habe."

Bald gesellte sich zu Münzer ein entlaufener Mönch, namens Pfeifer, der an Wildheit Münzer überbot und den Terrorismus so weit trieb, daß er seinem Kollegen selbst drohte, ihn aus der Stadt zu jagen, wenn er sich kräftigen Maßregeln länger widersetze. Während so Münzer und Pfeifer ihr Wesen in Sachsen trieben, brach in Oberdeutschland ein förmlicher Bauernaufstand los.*) Zwölf Artikel, welche die Forderungen der Landleute ausdrückten, wurden mit Ungestüm als

*) Sartorius, Geschichte des Bauernkrieges. Berlin 1795. Öchsle, Beiträge zur Geschichte des Bauernkrieges in den schwäbisch-fränkischen Grenzlanden. Heilbronn 1830. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen. Bd. I. S. 167 ff. Jäger, Schwäbisch-fränkische Reformationsgeschichte. Anhang. Zimmermann, Geschichte des großen Bauernkriegs. Stuttgart 1856. H. Schreiber, Der deutsche Bauernkrieg. Jahr 1525. (Freiburger Urkundenbuch.) 1864. Stern, Alf., Über die zwölf Artikel der Bauern und einige andre Aktenstücke aus der Bewegung von 1525; ein Beitrag zur Geschichte des großen deutschen Bauernkrieges. Leipzig 1868. Häusser, Ref.-Geschichte. S. 103 ff. (Vgl. wieder die neuere Litteratur im Anhang. D. H.).

Grundsätze einer neu einzuführenden Ordnung der Dinge proklamiert, deren Inhalt nur zu sehr an ähnliche Forderungen in neuerer Zeit erinnert. Man soll die Zehnten abschaffen, die übrigen Abgaben vermindern, die Gemeindewälder verteilen, den Gemeinden die Pfarrwahlen überlassen,*) Jagd- und Fischgerechtigkeit freigeben. Bei den Forderungen blieb es nicht, es kamen Drohungen;**) und als auch diese kein Gehör fanden, gab man ihnen Nachdruck mit Gewalt. Sengen, Morden, Brennen war an der Tagesordnung.***) Klöster und geistliche Stifter wurden besonders hart mitgenommen, und barbarische Grausamkeit an den Personen der Adligen, an ihren Frauen und Kindern verübt. In Franken allein wurden zweihundert Klöster und Schlösser zerstört. Die Gegenstände der kirchlichen Verehrung wurden dem Spotte preisgegeben und zu profanen Zwecken verwandt. Aus den geraubten Meßgewändern ließ Münzer seiner Frau ein Staatskleid machen. Ähnlichen Unfug trieben die Schwarzwälder Bauern im Kloster St. Blasien. Die Hostien wurden aus den Ciborien genommen und massenweise verschlungen mit den Worten: „nun können wir eine Menge Herrgötter „auf einmal essen."

Am ärgsten ging es bei der Erstürmung von Weinsberg her, dem Geburtsort Ökolampads. Im Einverständnis mit den dortigen Bürgern brachten die Bauern alle Adligen ums Leben und fügten den rohesten Spott zu ihrer Grausamkeit hinzu. Das empörendste Beispiel ist das vom Grafen Ludwig v. Helfenstein. Er ward in die vorgehaltenen Spieße der Bauern gejagt, während ein Bursche, der ehemals sein Brot gegessen, vor ihm her mit höhnischer Geberde die Pfeife blies. Vergebens flehte die Gräfin die Unholde fußfällig um Erbarmen. Ihr Kind, das sie auf den Armen hielt, ward verwundet, sie selbst mißhandelt und auf einem Mistwagen nach Heilbronn geführt. Aber schrecklich büßte auch dafür der Pfeifer. Er wurde mit einer Kette an

*) Sie wollten freilich solche wählen, „welche das Evangelium lauter und klar predigen," „da wir allein durch den wahren Glauben zu Gott kommen mögen und allein durch seine Barmherzigkeit selig werden;" ebenso begehrten sie das Recht, den Pfarrer zu entsetzen, „wenn er sich ungebührlich hielte."

**) „Etliche Bauern sagten zu ihren Pfarrern: „wenn sie nicht mit ihnen wollten „heben und legen, daß sie ab den Pfarren und Pfründen ziehen wollten." Jäger S. 297 (aus der handschriftlichen Chronik von Weißenhorn).

***) Es war ein gemeines Sprichwort: „wer im Jahr 1523 nicht stirbt, 1524 „nicht im Wasser verdirbt, und 1525 nicht wird erschlagen, der mag wohl von „Wundern sagen."

einen Pfahl geschmiedet und rings mit Flammen umgeben. Der ritterliche Pöbel weidete sich an den gräßlichen Zuckungen des Verzweifelnden.

Überhaupt schienen die Herren die Bauern an Grausamkeit übertreffen zu wollen. So war es denn wohl eine mehr als türkische Grausamkeit, wenn der Markgraf Kasimir von Anspach 85 aufrührerischen Bauern darum, weil sie gesagt hatten, sie wollten ihn nicht mehr vor den Augen sehen, die Augen ausstechen ließ und sie als eine Schar blinder Bettler ins Elend schickte. Abhauen der Finger und ähnliche Verstümmelungen galten als Gnade. Und wer schaudert nicht zurück vor der geistlichen Härte, wenn er den Bischof von Würzburg mit dem Henker durch das Land ziehen und mit dem Blute der Aufrührer auch das der Evangelischen in Strömen vergießen sieht. An 50,000 Menschen kamen in diesem unseligen Kriege, nach der geringsten Berechnung, ums Leben.*) Weniger blutig ging es in den sächsischen Landen zu, wo der Aufstand auch nicht allgemein war, sondern die Münzersche Rotte, wiewohl mehrere Tausend stark, ihr Wesen für sich trieb. Hier konnten sie auch planmäßiger bekriegt werden. Der Herzog Georg von Sachsen, der Kurfürst Johann der Beständige, der seinem um eben diese Zeit verstorbenen Bruder Friedrich dem Weisen in der Regierung folgte, der Landgraf Philipp von Hessen, und der Herzog Heinrich von Braunschweig rüsteten ihre Heere gegen die Empörer aus, mit denen sie bei Frankenhausen aufeinander trafen.**) Mit aller möglichen Schonung wurde erst gegen die Rebellen verfahren. Ein Herold mit billigen Friedensvorschlägen ward an sie abgeordnet; aber gegen alles Kriegsrecht ließ Münzer diesen Abgeordneten, den Sohn eines bejahrten Edeln, umbringen und in Stücke hauen. Münzer, der sich in seinen Proklamationen nicht anders unterschrieb, als „Münzer mit dem Schwerte Gideons," wendete alle Beredsamkeit eines religiösen und politischen Fanatismus auf, um seinen Leuten Mut einzuflößen. Er ermahnte sie, auf die Hilfe Gottes zu warten, der die Seinen nicht verlasse; und als eben ein Regenbogen am Himmel erschien, deutete er dies als ein günstiges Zeichen, weil sie einen Regenbogen in ihrem Fähnlein führten. Prahlerisch versicherte er, alle Kugeln der Feinde in seinem Mantel auffangen zu wollen, also daß keine derselben sie verletzen werde. Bibelstellen und geistliche Lieder wurden mißbraucht, die aufgeregte Stimmung in Atem zu erhalten. Und so rückte denn die Schar, scheinbar entschlossen, unter dem Gesang „Komm', heiliger

*) Raumer a. a. O.

**) Rommel, Geschichte Philipps des Großmütigen.

Geist, Herre Gott!" ins Feld. Als aber das grobe Geschütz anfing unter sie zu spielen und ihre Wagenburg durchbrochen ward, da entsank ihnen der Mut und sie ergriffen die Flucht. Mehrere wurden gefangen genommen und hingerichtet. Auch Münzer traf dies Schicksal. Er soll seinen Irrtum bereut und unter großem Zagen den Todesstreich erwartet haben.*)

Fragen wir zunächst, in welcher Verbindung der Bauernaufruhr mit der kirchlichen Reformation stand, so war sie, wie schon angedeutet, doch mehr eine äußere. Die Forderungen der Bauern hatten erst in der Folge eine theologische Färbung angenommen, und konnten die 12 Artikel mit der Phrase schließen: daß, wenn man sie aus der Schrift zu widerlegen vermöge, sie dem Worte Gottes Gehorsam leisten wollten. Allein man würde irren, wollte man annehmen, es hätten sich nur Anhänger des Luthertums an dem Aufruhr beteiligt. Auch sehr viele Altgläubige machten mit, wie denn auch frühere Bauernverbindungen noch wenige Jahre zuvor dahin gelautet hatten, „den allerheiligsten Vater, den Papst" allein als rechtmäßigen Herrn anerkennen zu wollen, und auch jetzt noch verwahrten sich einige aufs bestimmteste, daß sie mit der neu entstandenen evangelischen Lehre nichts zu thun hätten.**) Und so war denn auch das Verhalten der Pfarrer zur Bewegung je nach Umständen ein verschiedenes. Einzelne Geistliche ließen sich zum Äußersten hinreißen, wie der Pfarrer Strauß zu Eisenach und die beiden Pfarrer Walz und Kirschbeißer in Schwaben, welche letztere auch hingerichtet wurden. Die bessergesinnten und besonnenen evangelischen Prediger suchten dagegen dem Sturm zu wehren, wenn sie auch gleich nicht dem Bedrückungssystem der Herren das Wort redeten. Sie sahen in der Bewegung ein Gericht Gottes. Wenn Gott strafen wolle, sagte der uns schon aus dem Sakramentstreit bekannte Johann Brenz in Schwäbisch-Hall, so hetze er Wolf an Wolf, böse Obrigkeiten an böse Unterthanen, daß je einer den andern matt mache. Wohl that es ihm in der Seele weh, wenn ein Acker, „der mit Korn daher lachet", durch die

*) Er konnte vor Angst das Credo nicht beten: Herzog Heinrich von Braunschweig mußte es ihm vorsagen. Vgl. Seidemann, Thomas Münzer. Dresden und Leipzig 1842.

Die Resultate der ganzen Bewegung betreffend kann man wohl mit Häusser a. a. O. (S. 117) sagen: „Der Bauernkrieg hatte dem Stande, der ihn erregte, „nicht nur nicht geholfen, er hat auch eine tiefe Spaltung in die Nation geworfen, „die große Reformbewegung geknickt und das politische Bewußtsein auf lange hinaus „lahm gelegt."

**) Stern a. a. O., S. 6 und S. 100.

Treibjagden „verschlemmet“ wurde, und er machte die gewaltigen Nimrode für den Schaden vor Gott verantwortlich. Aber Selbsthilfe schien ihm dennoch nicht statthaft. Die evangelische Freiheit dürfe nicht vermengt werden mit der politischen. „Christus will kein Hauptmann sein denen, „die das Schwert zucken, sondern die das Kreuz tragen. Das Schwert „gehört allein der Obrigkeit, die Unterthanen aber sollen des Friedens „sich befleißigen.“ Das Leiden, lehrt er, sei ein Vorrecht des Christen, dessen solle er sich rühmen; das sei der Thron, der ihm gebühre.*)

Vernehmen wir nun die Ansichten der sächsischen Reformatoren über diese Bewegungen in der Nähe und in der Ferne, so finden wir auch hier eine Verschiedenheit zwischen Melanchthon und Luther. Melanchthon als Stubengelehrter, entfremdet den materiellen Bedürfnissen des gemeinen Volkes, zeigt sich hier von Anfang aristokratischer als Luther. Etwas einseitig befangen in der bloßen theologischen Ansicht von Freiheit und sich zu wenig in die Lage eines damals allerdings schwer gedrückten Volkes versetzend, meinte er, der Christ könne auch bei äußerm Drucke frei und fröhlich sein in seinem Gott. Er hielt es für Frevel und Gewalt, daß die Bauern nicht wollten leibeigen sein.**) Befangen in den hergebrachten politischen Begriffen und Übungen seiner Zeit meinte er z. B., das Frohnen sei ein ebenso heiliges Werk, als wenn Gott einem vom Himmel befähle Tote aufzuwecken. Das Jagen und Fischen seien Vorrechte, die allerdings nur den großen Herren, und nicht den Bauern zuständen.***) Ja er meinte, die deutschen Bauern hätten es nur noch zu gut: „Es ist ein solch ungezogen, mutwillig, „blutgierig Volk, die Deutschen, daß man's billig viel härter halten sollte.“ Gleichwohl ermahnte er von der andern Seite die Fürsten, mit Vernunft an den Bauern zu handeln und das Evangelium zuzulassen, und überhaupt ihren Unterthanen freundlich und liebreich zu begegnen.

Melanchthon stand übrigens, wie alle Reformatoren, ganz in der Ansicht vom göttlichen Recht der Fürsten. Gehorsam gegen die Obrigkeit, und wenn sie auch noch so hart wäre, ist ihm heilige Pflicht eines jeden Christen, und jede Widersetzlichkeit gegen sie ein Widerstreben gegen Gottes Ordnung. Als wahrer Christ konnte und mußte er in

*) Hartmann, Johann Brenz. S 14 ff.

**) In seinem, im Frühling 1525 an den Kurfürsten von der Pfalz ausgestellten Bedenken, in Luthers Werken XVI. S. 32, im Auszuge bei Marheineke II. S. 119, und bei Planck II. S. 185.

***) Und doch begehrten die Bauern die Jagd nicht zum Vergnügen, sondern bloß, um ihre Felder vor der Verheerung des Wildes zu schützen!

der Freiheit, die der Sohn Gottes den Menschen gebracht, die allein echte Freiheit finden, welche für alles andre weit entschädigt. Als geistig freier, als gebildeter Mann, als Weiser konnte und mußte er die Güter des Lebens nach einem andern als dem irdischen Maßstabe würdigen, und in andern Dingen seine Befriedigung finden, als in dem was die Menge für ihr Glück hält. Aber er bedachte nicht genug, welche Höhe des christlichen Lebens, welche reine Innigkeit des Glaubens, und doch auch welche geistige Bildung und Kraft dazu gehört, um nach diesen Prinzipien sich auch unter einem drückenden Regimente wohl zu befinden, und selbst die Ketten der Sklaverei mit edlem Stolze zu tragen. Er hatte zu wenig unter den Bauern und dem gemeinen Volke gelebt, um den Druck mitzufühlen, unter dem viele seufzten. Den höhern Ständen der Gesellschaft angehörend, blieben ihm die Bedürfnisse des sogenannten dritten Standes fremd. Als Gelehrter hatte er ja nur die Milde der Fürsten zu rühmen, namentlich die seines um eben diese Zeit verstorbenen edlen und weisen Landesherrn, dessen Andenken er eben jetzt so lebhaft in seinem dankerfüllten Herzen trug, und der auch wirklich seinem Volke ein Vater gewesen war.*)

Von ähnlichen Gesinnungen, wie Melanchthon, war nun zwar auch Luther, der Hauptsache nach. Auch ihm stand mit Recht die geistige, die evangelische Freiheit, für die er kämpfte, obenan, auch ihm galt jedes Auflehnen wider die von Gott gesetzte Obrigkeit als strafbare Sünde. Ja, auch er meinte etwas stark aristokratisch, „der gemeine Mann müsse mit Bürden beladen sein, sonst werde er zu mutwillig." Aber als Mann des Volkes kannte er auch diese Bürden und fühlte ihren Druck mit, wo er zu stark wurde. Besser als Melanchthon wußte er bei aller geistlichen Denkweise auch die materiellen Bedürfnisse des Volkes zu würdigen; und obwohl er sich aufs eifrigste jeder Vermengung der Begriffe widersetzte, als ob die bürgerliche Freiheit eins wäre mit der christlichen, so fand er es doch billig, daß auch in irdischen Verhältnissen zeitgemäße Reformen einträten. Er betrachtete daher den Aufstand der Bauern anfänglich mit milderen Augen als sein gelehrter Amtsbruder Philipp. Gutheißen konnte er die Sache zwar auch nicht,

*) Über die politischen Gesinnungen dieses trefflichen Fürsten siehe den Reform.-Almanach 1. Jahrg. S. XLIV Note. Noch auf seinem Sterbebette schrieb er an seinen Bruder Johann: „man möchte die Sache mit den unruhigen Bauern in Güte „abzumachen suchen, dieweil dies ein gar zu großer Handel, und leichtlich dem armen „Volke zu viel geschehen sei." „Wir Fürsten thun dem Volke allerlei Beschwerung, „und das taugt nicht." In seinem letzten Willen befahl er, die Unterthanen mit Steuern möglichst zu schonen.

aber auf sehr begreifliche Ursachen sie zurückführen konnte er, und deshalb wollte er sie auch nicht in die unterste Hölle verdammen. Die Fürsten, meinte er, seien selbst viel schuld an der Empörung; sie hätten es zu toll getrieben mit Schatzen und Schinden, namentlich die geistlichen Herren, und es sei dies die Strafe Gottes, die sie treffe. Hören wir ihn darüber selbst:

„Das Schwert ist euch auf dem Halse," also redet er zu den Fürsten,*) „noch meinet ihr, ihr sitzet so fest im Sattel, man werde „euch nicht mögen herausheben. Solche Sicherheit und stolze Vermessenheit wird euch den Hals brechen; das werdet ihr sehen. Ich „hab's euch zuvor vielmal verkündet, ihr sollt euch hüten vor dem Spruch „Ps. 107, 40: ‚Er schüttet Verachtung auf die Fürsten.' Ihr ringet „danach und wollet auf den Kopf geschlagen sein; da hilft kein „Warnen und Ermahnen für .... Denn das sollt ihr wissen, liebe „Herren! Gott schafft's also, daß man nicht kann noch will noch „soll eure Wüterei die Länge dulden; ihr müsset anders werden und „Gott weichen. Thut ihr's nicht durch freundliche, willige Weise, so „müsset ihr's thun durch gewaltige und verderbliche Unweise. Thun's „diese Bauern nicht, so müssen's andre thun. Und ob ihr sie alle „schlügt, so sind sie noch ungeschlagen, Gott wird andre erwecken."

Wenn das nicht die Sprache eines freien Mannes ist, fern von aller Servilität, so weiß ich nicht, wo sie zu finden! Nun aber, nachdem er den Fürsten und Herren gezeigt hat, wie die Quelle des Übels in ihnen selbst liege, zeigt er auf ebenso bündige Weise, wie er selbst aller revolutionären Bewegung von Anfang an fern geblieben sei, wie er nur gelehrt habe und stets wider den Aufruhr gestritten, aber wie eben darum, weil man auf die Stimme des Wortes nicht geachtet habe, nun, freilich sündlicher Weise, die rohe Gewalt der „Mordpropheten" sich geltend mache. „Wenn ich Lust hätte, mich an euch zu rächen," fährt er fort, „so möchte ich jetzt in die Faust lachen und den Bauern „zusehen oder mich zu ihnen schlagen und die Sachen helfen ärger „machen. Aber da soll mich mein Gott vor behüten, wie „bisher." „Gott fürchtet, des Zorn sehet an. Will euch der strafen, „wie ihr verdienet habt, als ich sorge, so straft er euch, und wenn der „Bauern hundertmal weniger wären; er kann wohl Steine zu Bauern „machen. Ist euch nun noch zu raten, meine lieben Herren! so weichet „ein wenig um Gottes willen dem Zorn. Einem trunkenen Manne

*) In der Schrift: Ermahnung über die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben. Luthers Werke XVI. S. 58.

„soll ein Fuder Heu weichen; wie viel mehr sollt ihr das Toben und „störrige Tyrannei lassen und mit Vernunft an den Bauern handeln, „als an den Trunkenen und Irrigen. Fahet nicht Streit mit ihnen „an, denn ihr wisset nicht, wo das Ende bleiben wird. Sucht's zuvor „gütlich, weil ihr nicht wisset, was Gott thun will, auf daß nicht ein „Funken angehe und ganz Deutschland anzünde, daß niemand löschen „könnte. Unsere Sünden sind da vor Gott, deshalben wir seinen Zorn „zu fürchten haben, wenngleich nur ein Blatt rauschet, schweige denn, „wenn ein solcher Haufe sich regt." Und nun wendet er sich zu den Artikeln der Bauern selbst, die er einer Prüfung unterwirft und von denen er mehrere nicht unbillig findet. Aber ebenso scharf, als er mit den Fürsten geredet, ebenso ernst redet er mit den Bauern und führt ihnen die große Sünde gewaltsamer Empörung zu Gemüte; und nachdem er ihnen Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament angeführt, weist er sie auf sein eigenes Beispiel: „Es hat Papst und Kaiser „sich wider mich gesetzt und getobet. Nun, womit hab' ich's dahin ge„bracht, daß, je mehr Papst und Kaiser getobt haben, je mehr mein „Evangelium ist fortgegangen? Ich habe nie kein Schwert gezuckt, noch „Rache begehrt, ich habe keine Rotterei, noch Aufruhr angefangen, son„dern der weltlichen Obrigkeit, auch der, so das Evangelium und mich „verfolget, ihre Gewalt und Ehre helfen verteidigen, soviel ich vermocht." Dann ermahnt er sie nochmals, *ihre* Sache, sie möge nun so gut und recht sein als sie wolle, nicht mit der des Evangeliums zu vermischen, und den christlichen Namen nicht zum Schanddeckel ihres ungeduldigen, unfriedlichen, unchristlichen Vornehmens zu machen!

Klarer, kräftiger, schärfer konnten wohl nicht die Grenzen der *Revolution* und *Reformation* gezogen werden, als in dieser wahrhaft klassischen Schrift geschieht. Es herrscht darin die größte Wohlmeinenheit und Freisinnigkeit eines echten, mit dem Niedrigsten im Volke fühlenden und um seine geistlichen und leiblichen Interessen bekümmerten Volksfreundes, aber auch die Weisheit und Mäßigung eines an Gesetz und Ordnung treulich festhaltenden Bürgers, und endlich die höhere prophetisch sittliche Kraft eines von den heiligsten Grundsätzen des christlichen Lebens durchdrungenen evangelischen Lehrers; mit *einem* Worte, es herrscht darin die Sprache eines *Reformators*, welche die schöne, würdige Mitte hält zwischen der eines kriechenden Absolutisten und der eines demagogischen Radikalen. Aber damit war eben den Stürmern nicht gedient. Was kümmerten sie Evangelium und evangelische Freiheit! was Bildung und höheres Geistesleben! was

lag ihnen an Ruhe und Ordnung, an Rechtmäßigkeit und Gesetzlichkeit! Hatten doch die Freiheitspredigten Münzers und seiner Apostel schon längst sie über jede Bedenklichkeit hinweggehoben, ob es auch recht sei, das Schwert zu ergreifen gegen die Obrigkeit. „Es ist hohe Zeit," so hieß es ja in Münzers Proklamation, „es ist hohe Zeit: dran, „dran, dran! Es ist Zeit: die Bösewichter sind fein verzagt, wie „die Hunde. Laßt euch nicht erbarmen, ob auch Esau gute Worte vorschlüge. Sehet nicht an den Jammer der Gottlosen. Laßt euch nicht „erbarmen, laßt euer Schwert nicht kalt werden von Blut, schmiedet „Pinkepank auf dem Ambos Nimrod" u. s. w. — Wer konnte nun die einmal losgelassene Bestie noch halten? was konnte andres angewandt werden, die Gewalt der Wüteriche abzutreiben, als wieder Gewalt? Und so befand sich denn Luther in derselben Lage, in der sich alle befinden, welche, nachdem sie die Rechte des Volkes mit Wärme verteidigt haben, sich von eben diesem Volke verkannt, ja verhöhnt und angefallen sehen, weil sie nicht gemeinsame Sache machen wollen mit den Werken der Finsternis. Die Bauern und ihre Führer verachteten Luthers Büchlein. Und so erließ er denn eine andre, allerdings heftigere Schrift, die ihm nicht nur damals den Haß aller Aufwiegler zuzog, sondern die ihn noch heute bei vielen Leuten in den Geruch eines despotischen Aristokraten, eines Bauernhassers und Volksfeindes gebracht hat. Die Sprache in dem „Büchlein wider die räuberischen und mörderischen Bauern"*) ist nun allerdings eine starke und das Gefühl verletzende Sprache; aber sie ist zu entschuldigen, wie jede Notwehr gegen Frevel entschuldigt werden kann. „Im vorigen Büchlein," sagt er, „durfte „ich die Bauern nicht [ver]urteilen, weil sie sich zu Recht und besserm „Unterricht erboten. Aber ehe denn ich mich umsehe, fahren sie fort „und greifen mit der Faust drein, mit Vergessen ihres Entbietens, „rauben und toben, und thun wie die rasenden Hunde." Darum rät er auch, sie wie solche zu behandeln. Man soll sie (es klingt freilich hart in dem Munde des frommen Mannes) würgen, erstechen, zerschmeißen, wo man könne, heimlich und öffentlich, gleich als man einen tollen Hund totschlagen muß; „schlägst du ihn nicht, so schlägt „er dich und ein ganz Land mit dir!" — Er fordert auf, im Namen der Obrigkeit gegen dieses Raubgesindel auszuziehen, und sieht darin ein heiliges, Gott wohlgefälliges Werk; denn „also kann es geschehen, „daß, wer auf der Obrigkeit Seiten erschlagen wird, ein rechter Märtyrer vor Gott sei, so er mit gutem Gewissen streitet, denn er gehet

*) Luthers Werke XVI. S. 91. Marheineke II. S. 127.

„im göttlichen Wort und Gehorsam.“ Und nachdem er denn alle mögliche Milde anempfohlen gegen die Gefangenen unter den Bauern und gegen die wider ihren Willen Verführten, ruft er zuletzt noch einmal aus: „Darum liebe Herren, löset hie, rettet hie, helfet hie; „erbarmet euch der armen Leute; steche, schlage, würge hie, wer da „kann! Bleibst du darüber tot, wohl dir! seligern Tod kannst du nim„mermehr überkommen; denn du stirbst im Gehorsam göttlichen Wortes „und Befehls und im Dienst der Liebe, deinen Nächsten zu retten aus „der Höllen und des Teufels Banden!“*)

Wir mögen nun auch wohl begreifen, wie das Zusammentreffen dieser traurigen Vorgänge mit dem leidigen Sakramentstreite in dem Gemüte Luthers eine Verstimmung hervorbringen mußte, der wir wohl manches härtere Wort zu gute halten dürfen. Wer sich in seine Lage ganz zu versetzen weiß, wozu noch körperliche Leiden sich gesellten, der wird vor unbilligem Urteil sich hüten, und auch aus der Glut eines überwallenden Zorneifers den reinen Silberblick einer gediegenen Gesinnung hervorleuchten sehen. Er wird sich mit dem redlichen Bekenntnis des Mannes begnügen, der selbst von sich gesteht: „Soll ich „einen Fehl haben, so ist's mir lieber, daß ich zu hart rede und die „Wahrheit zu heftig herausstoße, denn daß ich irgend einmal heuchelte „und die Wahrheit inne behielte.“ Darum beherzigen wir die Worte des seligen Matthesius, der Luthers Leben in einer Reihe von Predigten dargestellt hat, und der in Hinsicht auf die Heftigkeit Luthers sich also ausspricht:

„Wir, die wir die Landstraß' oder gemeine Fußpfad' reisen, können „und sollen denen nicht nachsetzen, die aus der Fahrstraß' oder ge„bahntem Wege setzen, und querfeld durch Wasser, Wälder, Berg und „Thal ihre Wege nehmen. Viel minder sollen wir von großer „Leute Ernst, Brunst und Eifer leichtlich urteilen: sie „haben ihren Sängermeister im Herzen; der gerät oft über „sie und bringet sie auf, treibet sie fort und führet sie oft, dahin sie „nicht gedenken, wie denn Gott auch zu ihren Wegen Glück und Segen

*) Vgl. auch damit die Briefe an Doktor Rühel, bei de Wette II. Nr. 696. 705 u. 707; und Menzel a. a. O., S. 216. Unter anderm heißt es im Brief an Joh. Rühel: „Der weise Mann sagt: Cibus, onus et virga asino, einem Bauern gehört Haberstroh. Sie hören nicht das Wort und sind unsinnig; so müssen sie die Virgam (Rute), die Büchsen hören und geschieht ihnen recht. Bitten sollen wir für sie, daß sie gehorchen; wo nicht, so gibt's hie nicht viel Erbarmens: lasse nur die Büchsen unter sie sausen, sie machen's sonst tausendmal ärger.“

„spricht, und führet ihre Reise wunderlich hinaus, daß sich jedermann „kreuzigen und segnen möchte.“*)

Daß Luthers Schrift nach allen Seiten Anstoß geben und von allen Seiten Stimmen der Mißbilligung hervorrufen werde, ließ sich erwarten.**) „Welch ein Zetergeschrei hab' ich angerichtet,“ schreibt er, „mit dem Büchlein wider die Bauern. Da ist alles vergessen, was „Gott der Welt durch mich gethan hat. Nun sind Herren, Pfaffen, „Bauern, alles wider mich und dräuen mir den Tod.“ Er sah sich genötigt, eine Verteidigungsschrift herauszugeben: „Sendbrief vom harten Büchlein wider die Bauern“. — Aber auch noch in unsrer Zeit sind die Meinungen über sein Verhalten im Bauernkrieg sehr geteilt. Wie oft hat man ihn bald der Inkonsequenz, bald der Fürstendienerei beschuldigt oder ihm wenigstens seinen bornierten theologischen Standpunkt vorgeworfen, der nur Sinn hatte für das was er die evangelische Freiheit, die Freiheit des Christenmenschen nannte, dem aber die menschlichen Freiheitsideen, wie sie ein Gemeingut späterer Jahrhunderte geworden, gleichgiltig, ja wohl verhaßt waren. Man erblickt darin auch wohl noch gern ein Stück von mönchischer Befangenheit und unterläßt nicht, dem Wittenberger Augustinermönche den freien Sohn der Berge, den demokratisch angelegten, für des Volkes Rechte begeisterten Zwingli entgegen zu stellen. Mit welchem Rechte, wollen wir hier nicht weiter untersuchen. Aber gewiß ist, daß die Empörung gegen die Obrigkeit, wie sie im Bauernkriege zu Tage getreten, und wie sie ja auch in der Schweiz, im Bunde mit der Wiedertäuferei auftrat, von Zwingli ebenso wenig gebilligt wurde, als von Luther, und ohne Zweifel würde auch er das Urteil Luthers unterschrieben haben, das er über Aufruhr und Empörung fällte.***) „Es ist eine böse Folge und Exempel, Tyrannen

*) Siehe Müllers Reliquien IV. S. 59 Note.

**) Die Briefe Luthers aus dieser Zeit sind voll von Äußerungen darüber. Vgl. Nr. 617. 660. 705. 707. 708. 714. 715.

***) Aus der Schrift: „Ob Kriegsleute auch in einem seligen Stande sein können“ (Werke X. S. 570), bei Marheineke II. S. 265. Vgl. Raumer S. 37. Man vergleiche damit das Urteil Philipps des Großmütigen, Landgrafen von Hessen: „Die Obrigkeit bedarf dann der meisten Ehre, wenn sie geschmäht wird, vielleicht „auch gefehlt hat. Deshalb sollen die Unterthanen solche Schmach der Obrigkeit „tragen helfen, und sie wieder zu Ehren bringen, daß man in Frieden und Ehren „bei einander bleiben und leben möge. Wenn die Obrigkeit nie fehlte, stände ihre „Ehre nie in Gefahr; weil sie aber fehlbar ist und ihre Ehre dadurch in Gefahr „gerät, will sie Gott schützen und hat das Gebot gemacht, sie zu ehren.“ (Raumer a. a. O., S. 373.)

„morden oder sie verjagen; reißt es bald ein und wird ein gemeiner „Mutwille daraus, daß man Tyrannen schilt, die nicht Tyrannen sind, „und sie auch ermordet, wie es dem Pöbel in den Sinn kommt. Man „darf dem Pöbel nicht viel pfeifen, er tollet sonst gern .... Soll ja „Unrecht gelitten sein, so ist's besser, daß man von der Obrigkeit, als „daß diese von den Unterthanen leide. Denn der Pöbel hat und weiß „kein Maß, und steckt in einem jeglichen mehr denn fünf Tyrannen. „Nun ist's besser von einem Tyrannen, das ist von der Obrigkeit, „Unrecht leiden, denn von unzähligen Tyrannen, das ist vom Pöbel."

Der Bauernaufruhr in Deutschland teilte sich auch der Schweiz mit. So zunächst dem Gebiete von Zürich. Als im März 1525 der Landvogt zu Eglisau das obrigkeitliche Fischrecht daselbst ausüben wollte, stellten sich ihm die Bauern entgegen mit der banalen Phrase: Gott habe Wasser, Wald und Feld, die Vögel, das Wild und die Fische freigegeben. Als ein Ratsbote an sie gesandt wurde, ward er mit einem Steinhagel empfangen. Ebenso überfielen die Bauern der Herrschaft Grüningen das Kloster Rüti, dessen Abt sich geflüchtet, nachdem er die Kostbarkeiten des Klosters gerettet, und thaten sich gütlich aus dem was sie in Küche und Keller vorfanden. Ähnlich hausten sie in dem Johanniterhaus Bubikon. Zuletzt beschlossen sie, ihre Beschwerden der Obrigkeit in 27 Artikeln einzureichen, ziemlich gleichlautend mit den 12 Artikeln der Bauerschaft in Schwaben. Auch aus der Grafschaft Kyburg, aus den Herrschaften Andelfingen, Eglisau, Greifensee, Regensberg und Knonau liefen ähnliche Begehren ein. Vergebens suchte die Obrigkeit die Unzufriedenen zu belehren und zu beschwichtigen. Eine Volksversammlung in Töß (bei Winterthur), an 4000 Mann stark, nahm eine drohende Stellung an. Den an sie Abgeordneten des Rats erwiderten sie: „heute seien sie nun einmal zu Herren geworden; sie wollten reiten und die Herren sollten zu Fuß gehen." Vergebens suchten ältere, ehrwürdige Männer in der Versammlung die aufgeregten Gemüter zu beschwichtigen. Erst dem festen und klugen Auftreten des hochangesehenen Landvogts von Kyburg, Rudolf Lavater, gelang es den Sturm einigermaßen zu beschwichtigen. Doch konnte er die groben Exzesse der begehrlichen, eß- und trinklustigen Menge nicht verhindern, welche sowohl das Frauenkloster in Töß, als die benachbarte Stadt Winterthur teuer zu stehen kamen. Es bedurfte auch hier der durchschlagenden, volkstümlichen Beredsamkeit Zwinglis, um im Bunde mit der Regierung einen Friedensvertrag herbeizuführen, der noch im Laufe des Sommers in Zürich zum Abschluß kam.*)

*) Das Ausführlichere bei Mörikofer, Zwingli I. S. 294 ff.

In Basel verbreitete sich am Tage der Apostel Philippi und Jakobi (1. Mai) 1525 ein Gerücht in der Stadt, als ob ein Komplott von Bürgern darauf ausginge, die Klöster zu überfallen.*) Dieses Komplott stehe zugleich in Verbindung mit den aufrührerischen Landleuten, mit welchen man die Abrede getroffen habe, ihnen, sowie sie sich der Stadt näherten, zu öffnen. Der Rat der kleinen Stadt, an den sich die über die Nachricht betroffenen Kartäuser wandten, machte sogleich Anstalten zur Sicherheit. Wachen wurden ausgestellt bis an die Rheinbrücke, und die Kartäuser verbrachten die Nacht in Schrecken. Tags darauf versammelte sich der große Rat, um das Gerücht genauer zu untersuchen. Bald zeigte es sich, daß die Sage von einem Komplott in der Stadt keinen Grund habe, wohl aber das Gerücht von dem Zusammenrotten der Landleute. Alsbald saßen die Ratsboten auf, um sich in die verschiedenen Distrikte zu verfügen und dem Grund der Unzufriedenheit nachzuspüren. Als sie aber gegen Liestal kamen, fanden sie bereits die Landleute aus den Vogteien Farnsburg, Waldenburg, Homburg in Liestal versammelt. Ein allgemeines Aufgebot war von seiten der Insurgenten durch das Land geflogen, daß alle sich auf diesen Tag in Liestal stellen sollten. Den Widerstrebenden ward mit dem Anzünden ihrer Häuser gedroht; manchen ward auch vorgegeben, das Aufgebot geschehe im Namen der Regierung. Mehrere Klöster, wie Schönthal und Olsberg, waren bereits von ihnen angegriffen und geplündert, und die Klosterleute verjagt worden. Der Stiftskeller in Liestal ward geleert. — Nun ließen die Abgeordneten des Rats den folgenden Tag Ausschüsse der versammelten Landleute vor sich kommen und stellten ihnen vor, wie treu die Regierung bisher für sie gewacht, wie viele Wohlthaten sie ihnen in Kriegszeiten, bei Teuerungen, Feuersbrünsten u. s. w. erwiesen, wie sie mit Geld, Korn und allem Notwendigen die Dürftigen versorgt habe; und ersuchten sie, auseinander zu gehen. Sie versprachen, selbst an die einzelnen Orte zu reiten und sich über die Beschwerden weiter zu erkundigen. Die Ausschüsse entfernten sich ohne bestimmte Antwort. Jetzt ließen sie die Trommel rühren und mahnten jeden, sich beim obern Thore einzufinden. Hier schwuren die Versammelten einen Eid und berieten sich über die zu gebende Antwort. Als sie wieder in das Städtchen kamen, ließen sie den Abgeordneten sagen, sie würden ihnen die Antwort nachmittags geben. Die Antwort war eine thätliche. Über

*) Nach Ochs V. S. 492 ff. und Falkeisen (Ms.). Beide haben vorzüglich Ryff und die Chronik des Kartäusermönchs Georg benutzt.

Mittag wurde abermals Alarm geschlage, und jeder beim Eid ermahnt, sich vor dem untern Thor einzufinden, um auf Basel loszuziehen.

Unter der Zeit hatte man in der Stadt sich der Gesinnung der Bürger versichert. Die Zünfte wurden zusammenberufen und die Umgänge auf denselben gemacht. Man fragte die Bürger, ob sie mit der Obrigkeit ferner Lieb und Leid tragen wollten, oder ob sie sich in etwas zu beschweren hätten. Einstimmig sprach sich in der Stadt eine gute, an Ordnung und Gesetz haltende Stimmung aus. Nun verbreitete sich in allen Straßen der Lärm vom Heranrücken der Bauern. Diese hatten sich in später Dämmerung der Stadt genaht. Sie hatten sich um Mönchenstein und Muttenz gesammelt und die Gegend umher durchstreift. Das Kloster Engenthal bei Muttenz wurde in Brand gesteckt und die Nonnen verjagt. Ebenso überfielen sie das Kloster Schauenburg und das rote Haus, raubten und verwüsteten, was ihnen vorkam, und verbreiteten Schrecken vor sich her. Die Thore wurden verschlossen, die Sturmglocke ertönte, und jedermann fand sich im Harnisch auf den Alarmplätzen ein. Die Bauern waren bis zur kleinen Kapelle vor dem Eschenthore vorgerückt. Die jüngere Bürgerschaft verlangte einen Ausfall zu thun. Der Rat aber widerriet jedes Einschreiten der Gewalt, ehe er noch einen Versuch der Güte mit ihnen gemacht hätte. Demnach wurden beide Häupter, Heinrich Meltinger und Adelberg Meier, unter einer Bedeckung bewaffneter Bürger zu den Aufrührern hinausgeschickt, um die Gründe ihres Benehmens zu erfahren. Sie bekamen aber „nur schlechten Bescheid von den Bauern." Bald darauf erschienen Gesandte von Zürich, Bern und Solothurn, den Frieden zu vermitteln. Die Landleute zogen sich auf das Zureden der Vermittler zurück, und bloß ein Ausschuß blieb, um sich über die zu machenden Konzessionen zu verständigen. Eine Amnestie wurde gefordert und gegeben, doch nicht eine unbedingte. Die Rädelsführer, und unter ihnen namentlich der Leutpriester von Liestal, Stephan Stör, sollten zur Strafe gezogen werden; doch dieser rettete sich durch die Flucht und entkam nach Straßburg. Auch die übrigen, welche aufrührerische Briefe geschrieben hatten, fielen der Strafe des Richters anheim. Die streitigen Punkte, welche nun erlesen wurden, betrafen die Leibeigenschaft, die Abgaben, das Recht des Fisch- und Vogelfanges u. a. derart mehr.*) Während der Unterhandlungen und noch mehrere Tage nachher wurden fortwährend fleißig Wachen und Umgänge gehalten in beiden Städten

*) Siehe die Urkunde in der Note bei Ochs V. S. 500.

und nur drei Thore offen gelassen. Alles Geläute der Glocken, die Ratsglocke allein ausgenommen, wurde drei Wochen lang abgestellt. Immer fürchtete man noch, daß auch in der Stadt der Zunder der Empörung im stillen fortglimme. Mehrere verdächtige Personen wurden auch verhaftet, eine sogar lange innebehalten und gefoltert, doch kam nichts Sicheres auf Stadtbürger heraus. Später (1532) sollen die Landleute ihr Unrecht eingesehen und von selbst wieder auf den Vertrag verzichtet haben.

Wenden wir uns nun von den theologischen wie von den politisch-sozialen Streitigkeiten einem friedlichern Bilde zu, dem der Familie. Auf diesem Boden erscheint uns Luthers Gestalt in einer ganz neuen Größe. Der ehemalige Mönch enthüllt sich als Hausvater und Hauspriester, als Gründer des deutschen Pfarrhauses, und wie lieblich mutet dieses Bild uns an, sowohl gegenüber der aller Familienbande ledigen, geschlossenen Phalanx der römischen Priesterschaft, als der unheimlichen, die Grundlagen des Hauses untergrabenden Münzerschen Rotte. Hier steht Dr. Martin Luther auch mit seinen theologischen Gegnern, mit Zwingli und Ökolampad auf ein und demselben Boden, und damit wird es gerechtfertigt sein, daß wir das häusliche Leben der Reformatoren, sowohl der deutschen, als der schweizerischen, zu einem Gesamtbild vereinigen.

Von den eben Genannten verheiratete sich Zwingli zuerst, den 5. April 1524. Er ehelichte eine Witwe, Anna Reinhart, die früher an Johann Meier von Knonau verheiratet gewesen, von dem sie einen Sohn und zwei Töchter hatte. Sie soll sehr schön gewesen sein. Die Neider, unter ihnen die Wiedertäufer, warfen Zwingli vor, er habe sie um ihres Reichtums willen geheiratet. Und doch brachte sie ihm außer ihren prächtigen Kleidern, Ringen und Kostbarkeiten, die sie besaß, von denen sie aber als Frau des schlichten Pfarrers keinen Gebrauch mehr machen wollte, nur 400 Fl. bares Geld. Zwingli erklärte indessen, daß er ihr Vermögen rein als etwas ansehe, was ihn weiter nicht berühre. Was ihm mehr galt als Reichtum, war der Schatz eines frommen Herzens. Diese fromme, Gott vertrauende Gesinnung hatte er in der Witwe achten gelernt, und auch zu seinem Stiefsohne, dem hoffnungsvollen Gerold Meier von Knonau, hatte er schon früher väterliche Zuneigung gefaßt; und diese gab sich am schönsten darin zu erkennen, daß er für dessen weitere Bildung wie ein leiblicher Vater sorgte. Von Kindern aus eigener Ehe blieben bloß der Sohn Ulrich und die Tochter Regula am Leben, die andern starben sehr früh.

Aber Zwingli konnte die Freuden des häuslichen Lebens nicht lange genießen.*) Als er auf dem blutigen Schlachtfelde zu Kappel (1531) seinen Geist aufgab, da blieb die hart geprüfte Witwe, die in derselben Schlacht auch ihren hoffnungsvollen Sohn erster Ehe, ihren Tochtermann, ihren Schwager und ihren Bruder verlor, mit ihren beiden Kindern trostlos zurück, und erst später ward ihr noch die Freude, ihre Regula an den frommen Theologen Rud. Gualter verheiratet zu sehen, der auch in der Folge Zwinglis Schriften herausgegeben hat. Die Empfindungen der schwer geprüften Frau zu schildern wäre überflüssig. Der gemütliche Dichter M. Usteri hat die Trauer der Witwe in einem schönen Gedicht gefeiert, „der armen Frouwen Zwingli Klag".**)

Ungefähr ein Jahr nach Zwingli, im Juni 1525, mitten unter den Stürmen des Sakramentstreits und Bauernkriegs, ließ sich Luther mit Katharina von Bora trauen.***) Katharina von Bora (Bore) war aus dem altadligen Geschlechte derer von Hugewitz, und wurde in früher Jugend in das dem Cistercienserorden gehörige adlige Frauenkloster Nimptschen, unweit Grimma in Sachsen, gebracht. Nicht ohne Vorwissen Luthers geschah es, daß diese Katharina mit noch acht andern Fräulein, denen sämtlich der Schleier zu lästig geworden, durch einen Bürger von Torgau, Leonhard Koppe, und einige seiner Gesellen aus dem Kloster entführt wurde, den 4. April 1523, in der Nacht vom Karfreitag auf den Ostersonnabend. Von Torgau kamen die Entflohenen nach Wittenberg, wo Luther für ihr Unterkommen sorgte. Katharina kam in das Haus des Bürgermeisters Philipp Reichenbach. Luther hatte anfänglich so wenig Absichten auf sie, daß er sich viel-

*) Es sind uns aus dem Familienleben Zwinglis lange nicht so viel Züge aufbehalten, wie aus dem Luthers; aber aus brieflichen Äußerungen und aus einem noch erhaltenen Brief Zwinglis, den er (11. Januar 1528) seiner „lieben Hausfrau" aus Bern schrieb, worin er unter anderm seinen „Tolggenrock" (den tintenfleckigen Hausrock) ihm zu schicken bittet, kann man wohl mit Recht auf „die fromme Schlichtheit und fröhliche Armut" des Züricher Pfarrhauses schließen. Vgl. Mörikofer I. S. 212 ff.

**) Mitgeteilt von Christoffel in seinem Leben Zwinglis (im Anhang S. 413).

***) Vgl. über sie wie über Zwinglis Frau den Reformat.-Almanach. — Das weitläufige Werk von Ch. W. F. Walch, Wahrhaftige Geschichte der sel. Frau Catharine von Bora (Halle 1751—1754. 2 Bde.), enthält eine ins einzelne gehende Abwehr der wider sie erhobenen Verdächtigungen. Nach gemütlichen, charakteristischen Zügen sieht man sich in dem Buche vergebens um. Von neuern Biographen sind zu nennen Beste (1843) und Hofmann (1845). (Seither besonders Koldewey und Hausrath, Kl. Schriften. D. H.). Über Luthers Hausstand: Keils Lebensumstände und Müllers Reliquien IV.; vorzüglich aber Luthers „Tischreden" und Briefe.

mehr selbst alle Mühe gab, ihr einen würdigen Gatten zu finden. Es meldete sich auch in der That bald ein Nürnberger Patrizier, Heinrich Baumgärtner, als Freier. Dieser änderte aber in der Folge seinen Entschluß; und da ihn Luther vergeblich hatte mahnen lassen, wenn er die Bora heiraten wolle, so möge er sich sputen, weil sich seither ein andrer Bewerber eingefunden, so ließ Luther durch seinen Freund Amsdorf für einen Prediger aus Orlamünde, namens Glatz, der sich unter der Zeit gemeldet hatte, um Katharinens Hand anhalten. Diese erklärte aber ganz offen, sie könnte sich nur entschließen, Nik. Amsdorf oder Luther selbst Herz und Hand zu geben. Luther, der schon vor einem Jahr, 1524, die Mönchskleidung abgelegt und dadurch sich deutlich als des Gelübdes der Ehelosigkeit entbunden erklärte, nahm die Sache in Bedacht und betete darüber zu Gott. Als er nun in seinem Gewissen fest geworden, da schritt er auch unverweilt zur Ausführung. Am Dienstag nach Trinit., den 13. Juni 1525, begab er sich mit seinen Freunden, dem Doktor Bugenhagen, dem Maler Lukas Kranach und einem Rechtsgelehrten, Apell, in Reichenbachs Haus, und hielt um Katharinens Hand an. Diese nahm anfangs die Bitte für Scherz, doch bald verriet sie den Ernst ihres eignen Wunsches. Freund Bugenhagen legte die Hände zusammen und verrichtete sogleich die Trauung. Vierzehn Tage nachher richtete Luther ein festliches Hochzeitmahl aus, dem auch seine Eltern beiwohnten. Der Wittenberger Stadtrat überschickte ihm ein Hochzeitgeschenk aus 14 Maß verschiedener Weine, worunter auch Malvasier und Rheinwein. Katharina war damals 26 Jahre alt, Luther 42. Nach ihrem Bildnisse von Lukas Kranach (das sich neben dem von Luther auf dem Baselschen Museum befindet) muß sie nicht gerade ausgezeichnet schön, aber von heiterer, einnehmender, gutmütiger Physiognomie gewesen sein.*) Sie macht den Eindruck einer guten deutschen Hausfrau. Die Feinde Luthers wollten ihr Stolz vorwerfen, und manche wollen sogar behaupten, sie habe den großen Mann, welchen Kaiser und Papst nicht bezwingen konnten, ihre Herrschaft fühlen lassen. Allein wenn auch Luther in seinen scherzhaften Briefen sie bisweilen „Herr Käthe" nennt, und auch in seinen Tischreden hier und da sich einige Klagen über Hauskreuz erlaubt,**) so beweist gerade diese gutmütige und offene Anerkenntnis ihrer Herrschaft, daß es nicht so gefährlich damit gewesen sei. Er gibt ihr viel-

*) Die Kartäuserchronik nennt sie indessen speciosissimam, ut dicunt.

**) So sagt er z. B., wenn er noch einmal zu freien hätte, so würde er sich ein gehorsam Weib aus Stein hauen, denn in der Wirklichkeit seien sie nicht zu finden.

mehr noch in seinem Testamente das Zeugnis, „sie habe ihn als ein „frommes, treues, eheliches Gemahl allezeit lieb, wert und schön ge„halten, und ihm gedient, nicht bloß wie eine Ehefrau, sondern wie „eine Magd." — Eine gelehrte Frau war Katharina nicht, denn ihre Klosterbildung gab ihr nicht einmal die gewöhnliche Kenntnis der Dinge, die um sie in der Welt vorgingen. So erzählt Luther, wie sie im ersten Jahre seiner Ehe oft bei ihm gesessen, wenn er studierte; und da sie einmal verlegen war, was sie reden sollte, fing sie an und fragte ihn: „Ei, Doktor, ist der Hochmeister in Preußen des Markgrafen Bruder?" — Doch scheint ihr Luther von seinen Schriften mehreres mitgeteilt zu haben, so z. B. von den Streitschriften gegen Erasmus, bei welchem Anlaß sie sich äußerte, „dieser Erasmus müsse eine recht giftige Kröte sein". Daß sie trotz ihrer vernachlässigten Bildung keine gewöhnliche Frau war, zeigte übrigens schon die bestimmte Äußerung, daß sie nur einen Amsdorf oder Luther zum Gatten wolle; und wenn sie dahinein einigen Stolz gesetzt, die Gattin Luthers zu sein, so war dieser Stolz verzeihlich.

Ein Jahr nach Luther, 1526, heiratete nun auch Ökolampad. Das schnelle Aufeinanderfolgen dieser Verheiratungen der größten Reformatoren veranlaßte Erasmus zu der bittern Bemerkung, die Luthersche Tragödie scheine ihm eine Komödie zu werden, da jede Verwicklung sich am Ende in eine Hochzeit auflöse.*)

Wibrandis Rosenblatt war die Gattin Ökolampads. Sie war eine Tochter des Ritters und Feldobersten Kaiser Maximilians I., Johannes Rosenblatt. Auch sie heiratete den Ökolampad als Witwe, da sie früher mit einem andern Gelehrten, Ludwig Cellarius, verehelicht gewesen war. Überhaupt hatte die Frau das eigene Schicksal, vier gelehrte Männer nach einander zu Ehegatten zu haben, was Wurstisen „als ein ganz besonderes Glück" preist;**) denn nach Ökolampads Tode heiratete sie den Wolfgang Capito, und zuletzt den Martin Bucer. Den letztern begleitete sie in der Folge nach Cambridge, starb jedoch zu Basel den 1. Nov. 1564, und ist daselbst im Münster bei ihrem Gatten Ökolampad begraben. Über ihre Persönlichkeit wissen wir wenig,***) außer dem was Ökolampad selbst über sie schreibt in einem Briefe an Farel: „Sie ist eine gute Christin, ohne Glücksgüter

*) Einige Reformatoren heirateten noch in sehr hohem Alter. So Wilh. Farel im 69. Jahre; nach sechs Jahren erhielt er noch einen Sohn. S. Kirchhofer II. S. 152 f.

**) Epitome p. 92. Ochs V. S. 554.

***) Vgl., außer dem Reformations-Almanach, von Brunns kurze Biographie derselben.

„zwar, aber von guter Herkunft, und Witwe. Auch hat sie bereits eine „mehrjährige Schule von Leiden durchgegangen. Lieber würde es mir „freilich sein, wenn sie etwas mehr bei Jahren wäre; indes habe ich „bis jetzt noch nicht die mindeste Spur von jugendlichem Mutwillen „und Leichtsinn an ihr wahrnehmen können." Drei Kinder, ein Sohn und zwei Töchter, entsprangen aus ihrer Ehe, welchen allen Ökolampad bedeutsame Namen in der Taufe beilegen ließ. Der Sohn hieß Eusebius, die Töchter Aletheia und Irene. Frömmigkeit, Wahrheit und Friede sollten also den Kranz schlingen um den Hausaltar, wie er denn auch noch sterbend zu den hinterlassenen Verwandten sagte: „Sorget, „daß sie werden, wie sie heißen, fromm, friedfertig und wahr."*)

Wenn wir nun gern bei dieser Nachricht über die Verehelichung der Reformatoren etwas länger verweilen, und zugleich überhaupt Blicke in ihr häusliches Leben thun wollen, so finden wir uns, bei dem Mangel an Nachrichten in Beziehung auf die schweizerischen Reformatoren, darauf beschränkt, vorzüglich aus Luthers Leben noch einige Züge aufzuführen, die wir, ohne uns an das Chronologische zu binden, hier, als an einem schicklichen Ruhepunkte, zusammenstellen wollen.

Daß seit dem Aufenthalt auf der Wartburg Luthers Gesundheit angegriffen und sein Geist häufig mit düstern Bildern erfüllt war, ist schon bemerkt. Der Sakramentstreit und der Bauernkrieg kamen nun dazu, ihm das Leben recht bitter zu machen, und öfter sah man ihm die hellen Thränen über die Wangen laufen. Zwei Jahre nach seiner Verehelichung, im Jahr 1527, fiel Luther in eine heftige Krankheit, aus der er nicht wieder zu genesen glaubte. Da sprach er zu seiner Frau: „Meine allerliebste Käthe! ich bitte dich, will mich unser lieber „Herr Gott auf diesmal zu sich nehmen, daß du dich in seinen gnädigen „Willen ergebest. Du bist mein ehelich Weib, dafür sollt du es gewiß „halten und gar keinen Zweifel dran haben. Laß die gottlose, blinde „Welt dawider sagen, was sie will; richte du dich nach Gottes Wort „und halte fest daran, so hast du einen gewissen, beständigen Trost „wider den Teufel und alle Lästermäuler." Dann fragte er nach seinem Söhnchen: „Wo ist denn mein allerliebstes Hänschen?" Als das Kind ihm gebracht wurde, lachte es den Vater an. Da sprach Luther: „O du „gutes, armes Kindlein! Nun befehle ich meine allerliebste Käthe und „dich armes Waislein meinem liebsten, frommen und treuen Gott. Ihr

*) Eusebius starb in der Folge zu Straßburg in Capitos Hause 1541. Aletheia ward an einen Prediger in Straßburg, Christ. Sorlius, verheiratet, und Irene an J. L. Iselin in Basel, 1569.

„habt nichts; Gott aber, der ein Vater der Waisen und Richter der „Witwen ist, wird euch wohl ernähren und versorgen.“ Weiter betete Luther für die Seinen und sprach: „Mein allerliebster Gott, ich danke „dir von Herzen, daß du gewollt hast, daß ich auf Erden soll arm und „ein Bettler sein; kann derohalben weder Haus, Acker, liegende Gründe, „Geld noch Gut meinem Weibe und Söhnlein lassen. Wie du sie mir „gegeben hast, so bescheide ich sie dir wieder. Du reicher Gott! ernähre „sie, lehre sie, erhalte sie, wie du mich bisher ernähret hast, o Vater der „Waisen und Richter der Witwen!“ Dann sprach er noch mit seiner Hausfrau von einigen silbernen Bechern, worin sein ganzer Reichtum bestand. Darüber war die Frau augenblicklich etwas niedergeschlagen, ließ sich aber nichts merken, überwand sich vielmehr selbst und sprach dann mit ruhiger Fassung: „Mein liebster Herr Doktor! ist es Gottes „Wille, will ich euch bei unserm lieben Herrn Gott lieber als bei mir „wissen. Es ist nicht allein um mich und mein Kind zu thun, sondern „um viele fromme, christliche Leute, die euer noch bedürfen. Ihr wollet „euch, mein allerliebster Herr, meinethalben nicht bekümmern; ich be„fehle euch seinem göttlichen Willen; ich hoffe und traue auf Gott, er „wird euch gnädig erhalten.“ Katharinas Hoffnung ward nicht zu schanden. Gott erhielt den teuern Mann noch am Leben. Nach einem wohlthätigen Schweiße erholte er sich wieder. Jedoch hatte er öfter beängstigende Zufälle. So fiel er mit Ausgang desselben Jahres plötzlich in Ohnmacht. Als er sich wieder erholt hatte, sah er seine Frau mit mildem, aber bedeutungsvollem Lächeln an und sagte: „Käthe! wie, „wenn mir das Wetterleuchten gegolten hätte? Des Herrn Wille ge„schehe, o Herr Gott! Der Tod ist den Christen nicht bitter; denn sie „haben Christum zu einem Gnadenstuhl und in ihm das Leben.“ — Auch dieses Wetterleuchten ging indessen vorüber, und Luther hatte von da fast noch ein Drittel seiner Laufbahn zu durchwallen.

Fragen wir nun: was war es, was den Mann erfüllte, beschäftigte, erheiterte in all den Momenten, wo er nicht im öffentlichen Wirkungskreise, nicht auf dem Kampfplatze stand? so werden wir finden, daß er auch hier noch ein reiches Leben gelebt hat, ein Leben voll Glaubens, voll Liebe, voll herzlicher Teilnahme an allem Großen, Guten und Schönen.

Unter den täglichen Beschäftigungen stand ihm obenan das Gebet. Obwohl ein Gegner aller mechanischen Gebetsverrichtungen, wie sie in der römischen Kirche üblich waren, hielt er doch auf eine gewisse Ordnung und Regelmäßigkeit in der Ausübung dieser christlichen Pflicht; und es ist rührend, den großen Mann mit dieser reinen Kindlichkeit

eine so heilige Pflicht erfüllen zu sehen. „Alle Morgen und Abende, und „oftmal unter dem Essen (so wird uns erzählt)*) verrichtete er sein „Gebet, wie er solches im Kloster von Jugend auf gewohnt war. „Daneben sagte er seinen kleinen Katechismus her, wie ein ander „Schülerlein, und hielt immer an im Lesen. Sein Psalterlein war sein „Gebetbüchlein, und der Katechismus war sein Handbuch: daraus tröstet, „lehret und vermahnet er sich selbst. In allen wichtigen Geschäften war „das Gebet Anfang, Mitte und Ende." „Ich halte," sagt Luther wo, „mein Gebet stärker denn den Teufel selbst, und wo das nicht wäre, „sollte es längst anders um den Luther stehen.... Wenn ich das Gebet „einen Tag lasse anstehen, so verliere ich ein groß Stück vom Feuer „des Glaubens."**) Es wäre unmöglich, hier alle die vielen herrlichen Stellen über die Kraft des Gebets anzuführen, die wir in seinen Schriften zerstreut finden, sowie alle die Äußerungen über die rechte Art zu beten. Merkwürdig ist unter anderm die schriftliche Anleitung, die er einem Barbier, Meister Peter, im Jahr 1534 gegeben hat, worin die ganze Auslegung des Unservaters enthalten ist, über dessen gedankenloses „Zerplappern und Zerklappern" er sich nicht genug entrüsten konnte. Daß die Gedanken immer bei dem Gebete sein müssen, macht er unter anderm dem Barbier sehr anschaulich. „Gleich als ein fleißiger, „guter Barbier," sagt er, „seine Gedanken, Sinne und Augen gar genau „muß auf das Schermesser und auf die Haare richten, und nicht ver„gessen, wo er sei im Strich oder Schnitt; wo er aber zugleich will „viel plaudern oder anderswohin denken oder gucken, sollte er wohl „einem Maul und Nasen, die Kehle dazu abschneiden. Also gar will „ein jegliches Ding, so es wohl gemacht soll werden, die Menschen „ganz haben, mit allen Sinnen und Gliedern.... Wie viel mehr will „das Gebet das Herz einzig, ganz und allein haben, soll's anders „ein gut Gebet sein." Von sich selbst gesteht Luther, daß er noch immer an dem Paternoster sauge wie ein Kind, trinke und esse wie ein alter Mensch, und sein nicht könne satt werden.

Nicht nur aber an die gewöhnlichen Gebete des Tages hielt sich Luther. Öfter, wenn ihn sein Herz trieb, sah man ihn aufstehen, unter das Fenster treten, Augen und Hände gen Himmel heben, und bei einer halben Stunde beten. Besonders in verhängnisvollen Momenten

*) Keil nach Matthesius.

**) Auch von W. Farel wird uns erzählt: „Er konnte mit solcher Inbrunst beten, daß alle, die ihn hörten, himmelan gezogen wurden." Kirchhofer a. a. O., Bd. II. S. 169.

des Lebens sehen wir ihn seine Gebetszuversicht auf erhebende Weise an den Tag legen. Nur zwei Beispiele will ich anführen: beim Tode seines Vaters, und bei der Krankheit seines Freundes Melanchthon. In dem einen tritt das Rührende der Ergebung, in dem andern das Mächtige des Glaubens entgegen.

Als Luther eben in Koburg war, während des Augsburger Reichstages (1530), erhielt er die Trauerbotschaft von dem Tode seines Vaters. Seine Frau bewies auch hierin einen zarten Takt, daß sie ihm den Schmerz versüßte durch die Übersendung des Bildnisses seiner geliebten Tochter Magdalena, welches sie dem Briefe, den ein Freund schreiben mußte, beilegte. Als Luther den Brief gelesen, sagte er nur zu seinem Freunde Dietrich: „Wohlan, mein Vater ist auch tot!" Rasch nahm er seinen Psalter, ging in seine Kammer, weinte sich aus, betete so lange, bis sein Herz sich wieder gefaßt, und ließ sich dann nichts weiter merken. Wie sehr sticht dieses männlich schöne Benehmen gegen eine erkünstelte Sentimentalität ab!*) Das teure Kind Magdalena, deren Bildnis ihn trösten sollte, starb indessen einige Zeit darauf auch, und da war es denn Luther, der seine jammernde Frau trösten mußte, indem er sie bei der Hand faßte und sagte: „Liebe Käthe! bedenke doch, wo sie hinkommt, sie kommt ja wohl!" — Das andre Beispiel von Melanchthons Krankheit ist bekannt. Im Jahr 1540 erkrankte Melanchthon auf der Reise und lag in Weimar danieder. Der Kurfürst ließ Luther in seinem Wagen herbeiholen. Als er ankam, traf er den Freund wie in den letzten Zügen, die Augen waren gebrochen, die Besinnung gewichen, Sprache und Gehör verloren, das Angesicht entstellt, die Schläfe eingefallen. Der Kranke aß und trank nichts, und lag bewußtlos da. Luther erschrak gewaltig und sprach zu seinen Freunden: „Behüte Gott, wie hat mir der Teufel dieses Organon geschändet!" Dann wandte er sich nach dem Fenster, indem er der Gesellschaft den Rücken zukehrte, und flehte inbrünstig zu Gott. „Allhier," bezeugt dann Luther von sich, „mußte mir unser Herr Gott herhalten; „denn ich warf ihm den Sack vor die Thüre, und rieb ihm die Ohren „mit allen Verheißungen des Gebets, das da müßte erhört werden, die

*) So wirft auch wohl Ochs (V. 659) mit Unrecht Ökolampad Kälte vor, wenn dieser von seinem kranken Sohne Eusebius schreibt: „Mein Eusebius ist nicht „so stark als groß. Er erstickt fast vor Husten. Vielleicht wird der Herr diesen „Knaben noch zu sich berufen." Es ist freilich die Sprache männlicher Kürze, aber auch Sprache der Wehmut und Ergebung. Unsere Zeit ist hierin verwöhnt; man meint, die Worte machen's, und das Jammern soll den Mangel an Glauben ersetzen.

„ich aus der heiligen Schrift zu erzählen wußte, daß er mich mußte „erhören, wo ich anders seinen Verheißungen trauen sollte.“ Darauf nahm er Melanchthon zuversichtlich bei der Hand und sprach: „Seid „getrost, Philipp! ihr werdet nicht sterben.“ Und noch einiges andre redete er zu ihm aus der Fülle des Herzens: und siehe, da fing Melanchthon an wieder Atem zu schöpfen, allmählich kehrte ihm die Besinnung wieder; und in wenigen Tagen war er auf dem Wege der Besserung. Ich führe dies Beispiel nicht an, um dem Wunderglauben das Wort zu reden, noch um den allzuvertraulichen und ans Anstößige streifenden Gebetston damit zu rechtfertigen. Wie schon früher bemerkt, ist manches von großen Männern, im Zusammenhange mit ihrer Zeit und ihrem übrigen Leben, gar wohl zu ertragen und zu begreifen, was, wenn es von andern nachgeahmt werden sollte, mit Recht allen Tadel verdient und ins Abgeschmackte fällt. Gewisse Dinge sind eben nur *einmal* schön, an *ihrem* Orte, und eben deshalb unnachahmlich. Ebenso wenig möchte ich Luthers äußere Gebetsweise, wenn ich so sagen soll seine Gebets*manier*, zur allgemeinen Regel erheben. Er würde dies selbst am wenigsten billigen. Jeder bediene sich hier seiner christlichen Freiheit als Protestant, dem die Kirche weder Gebetszeiten noch Gebetsformen und Geberden vorschreibt. Aber gewiß ist denn doch das, daß jener wahre *Geist des Gebets*, der einen Luther beseelte, allein *der* ist, aus welchem wahre und heilsame reformatorische Früchte hervorgehen können; und gewiß ist vieles dem Mangel an der rechten Gebetsweihe zuzuschreiben, wenn es mit den Verbesserungen in Staat und Kirche nicht so recht vom Fleck will, und so viele, selbst gemeinnützige Unternehmungen des rechten Segens verlustig gehen.

Nächst dem Gebet war die Arbeit und namentlich das Forschen in der Schrift Luthers tägliche Speise. Er wußte zwar wohl, daß der Mensch nicht zu angestrengt arbeiten könne, und daß er auch der Erholung bedürfe, weshalb er denn einst seinem Freunde Melanchthon, der gar zu eifrig an einer Widerlegungsschrift gegen seine Gegner arbeitete und selbst das Essen darüber vergaß, die Feder aus der Hand nahm und sprach: „Man kann nicht alle Zeit mit der Arbeit, sondern auch „mit Feiern und Ruhen Gott dienen, darum hat er das dritte Gebot „gegeben und den Sabbat geboten.“ Und in der That sorgte Luther für eine zweckmäßige Erholung und Leibesstärkung, indem er sich eine Drehbank hielt und in seinen Mußestunden allerlei darauf arbeitete, auch sich die Gartenarbeit sehr angelegen sein ließ. (Mehrere seiner Briefe beziehen sich unter anderm auf solche Geschäfte, wo er sich bald

Werkzeuge ausbittet, bald allerlei Sämereien.) Allein bisweilen vergaß er denn doch die goldene Regel der Mäßigkeit, die er andern gab. Als er einst mit der Auslegung des 22. Psalms beschäftigt war, der ihm wegen der darin enthaltenen messianischen Verheißungen sehr wichtig geworden, schloß er sich mit etwas Brot und Salz in sein Studierzimmer ein, und blieb drei Tage und drei Nächte unbeweglich an seinem Arbeitstische. Vergebens suchten ihn die Seinen im ganzen Hause und in dem anstoßenden Garten. Endlich wagte man es, die Thür seines Studierzimmers, die verschlossen war, mit Gewalt aufzusprengen. Erst jetzt erwachte Luther, der sich in einem Zustand von völliger Abwesenheit befunden, wieder aus seinem Traume. Er wollte erst den Eintretenden Vorwürfe machen, allein bald gab er sich zufrieden und kehrte in den Schoß der Familie zurück.*) Dieses Leben in dem Familienkreise, das Weilen unter seinen Kindern, das heitere Zusammenleben mit Freunden war es denn, was Luther manche Stunde versüßte. Hören wir ihn selbst über die Schönheiten und Freuden des häuslichen Lebens: „So du ein Weib siehest," sagt er, „treu und fleißig sein mit „ihren Kindlein, und du bist ein wackrer, guter Mann, so wird dir „das Herz bewegt zu ihr, fühlest aber gar wohl, daß das nicht seien „irdische Gedanken, noch Freude, noch Gelüst. Siehe, so erkennest du „innerlich Gottes Werk in ihr, und seines Geistes Kraft ist es selbst, „die dich erkennen läßt und anregt, und du kannst nicht anders, son„dern mußt freundlich zu ihr sein, und keinen Dank dafür wollen."

Kinder hielt Luther für den größten Segen der Ehe. „Sie binden „und erhalten das Band der Liebe," sagte er. Herrliche, tiefe Blicke that er in die Kinderwelt und Kindesnatur; er, der reine, kindliche Mann, wie konnte er anders! Der Glaube der Kinder und ihr Gebet wurde von ihm oft bewundert. „Sie sind viel gelehrter im Glauben," sagte er von den Kindern, „als wir alte Narren!" Oft sah er mit still gerührtem Vaterblick seinen Kindern zu, wenn sie spielten, wenn sie über Tische saßen, wenn sie lernten, wenn sie beteten, oder auch — wenn sie sich zankten. Aus allem zog er eine weise, christliche Lehre

---

*) Siehe Müller, Reliquien IV. S. 26 (aus Moz, Lèben Luthers), und (Hirschfeld) Unterhaltendes Historienbuch. Ulm 1833. Auch alle übrigen Reformatoren waren fleißige Arbeiter. Zwingli hielt besonders auf Regelmäßigkeit in der Einteilung des Tagewerkes, und mochte sich auch hierin von Luther unterscheiden, der sich mehr vom Impuls leiten ließ. Über die Einteilung seiner Zeit siehe Nüscheler S. 123 u. Mörikofer I. S. 327 ff. (nach Bullinger). Wie angestrengt Calvin arbeitete, ist bekannt.

und Nahrung für sein Herz. Einst schaukelte er eins seiner Töchterchen auf seinem Schoße und fragte: Lenchen, was wird dir der heilige Christ bescheren? Und als das Kind ihm seine kindischen Hoffnungen vertraut hatte, sagte er: „Die Kinderlein haben so feine Gedanken von Gott, daß er im Himmel und ihr Gott und lieber Vater sei." Bald darauf bemerkte er, er wollte, er wäre im Kindesalter gestorben, und gern alle Ehre darum geben, die er in der Welt gehabt und noch erhalten werde. Als sich seine Kinder einst unter einander zankten und bald wieder versöhnten, sprach er: „Lieber Herr Gott, wie wohl gefällt dir „doch solcher Kinder Leben und Spielen, ja alle ihre Sünden sind „nichts denn Vergebung der Sünden." Ein andres Mal als die harrenden Blicke seiner Kinder mit Vergnügen auf einen Teller mit schönem Obst gerichtet waren, sagte er: „Wer da sehen will ein Bild eines, „der sich in Hoffnung freut, der hat hie ein rechtes Konterfei. Ach, „daß wir den jüngsten Tag so fröhlich in Hoffnung könnten ansehn!" Noch will ich ein Brieschen mitteilen, das Luther im Jahr 1530 an seinen ältesten Sohn von Koburg aus schrieb.*)

„Gnade und Friede in Christo, mein liebes Söhnchen! Ich sehe „gern, daß du wohl lernest und fleißig betest. Thu' also, mein Söhnchen, und fahre fort; wenn ich heim komme, so will ich dir einen schönen „Jahrmarkt mitbringen. Ich weiß einen hübschen, lustigen Garten: da „gehen viel Kinder innen, haben güldene Röcklein an, und lesen schöne „Äpfel unter den Bäumen, und Birnen, Kirschen, Spilling und Pflaumen; „singen, springen und sind fröhlich; haben auch schöne kleine Pferdlein „mit güldnen Zäumen und silbernen Sätteln. Da fragt' ich den Mann, „des der Garten ist, wes die Kinder wären? Da sprach er: Es sind „die Kinder, die gern beten, lernen und fromm sind. Da sprach ich: „Lieber Mann, ich hab' auch einen Sohn, heißt Hänschen Luther, möcht' „er nicht auch in den Garten kommen, daß er solche schöne Äpfel und „Birn' essen möchte, und solche feine Pferdlein reiten, und mit diesen „Kindern spielen? Da sprach der Mann: Wenn er gern betet, lernt und „fromm ist, so soll er auch in den Garten kommen, Lippus und Jost „auch; und wenn sie alle zusammen kommen, so werden sie auch Pfeifen, „Pauken, Lauten und allerlei Saitenspiel haben, auch tanzen und mit „kleinen Armbrüsten schießen. Und er zeigte mir dort eine feine Wiese „im Garten, zum Tanzen zugericht'; da hingen eitel güldene Pfeifen, „Pauken und feine silberne Armbrüste. Aber es war noch frühe, daß „die Kinder noch nicht [ge]gessen hatten; darum konnte ich des Tanzes „nicht erharren und sprach zu dem Mann: Ach, lieber Herr! ich will „flugs hingehen und das alles meinem lieben Söhnlein Hänschen schreiben, daß er ja fleißig bete und wohl lerne und fromm sei, auf daß

*) Bei de Wette IV. Nr. 1228.

„er auch in diesen Garten komme; aber er hat eine Muhme Lene, die „muß er mitbringen. Da sprach der Mann: es soll ja sein, gehe hin „und schreibe ihm also. Darum, liebes Söhnlein Hänschen, lerne und „bete ja getrost, und sage es Lippus und Josten auch, daß sie auch lernen „und beten: so werdet ihr miteinander in den Garten kommen. Hiemit „bis [sei] dem allmächtigen Gott befohlen, und grüße Muhmen Lene, „und gieb ihr einen Kuß von meinetwegen. Anno 1530.

Dein lieber Vater
Martinus Luther."

So sehr Luther die Kinder liebte, so scharf hielt er auf Zucht; und so sehr er die allzugroße Strenge mißbilligte, die er seiner Zeit erfahren hatte, ebenso sehr mißbilligte er die Schwäche, welche den Eigenwillen und die Sünde in den Kindern aufkommen läßt. Man müsse so strafen, war seine einfache Maxime, daß immer der Apfel bei der Rute sei. Einst hatte sich einer seiner Söhne vergangen und durfte drei Tage nicht wieder vor ihn kommen, bis er ihn um Verzeihung gebeten. Als seine Frau und mehrere Freunde für ihn baten, sagte er: „Ich wollte lieber einen toten denn einen ungezogenen Sohn „haben. St. Paulus hat nicht vergebens gesagt, daß ein Bischof soll „ein solcher Mann sein, der seinem Hause wohl fürstehe, der gehor„same Kinder habe, auf daß andere Leute, davon erbauet, ein gut „Exempel nehmen und nicht geärgert werden. Wir Prediger sind darum „so hoch gesetzt, daß wir andern gute Exempel geben sollen. Aber „unsre ungeratenen Kinder ärgern andre; so wollen die Buben auf „unsre Privilegia sündigen. Ja, wenn sie gleich oft sündigen und allerlei „Büberei treiben, so erfahre ich's doch nicht; man zeigt mir's nicht an, „sondern man hält's heimlich für mir, und gehet uns nach dem ge„meinen Sprichwort: Was Böses in unsern eigenen Häusern geschieht, „das erfahren wir am allerletzten; wenn's alle Leute durch alle Gassen „getragen haben, so erfahren wir's erst. Darum muß man ihn strafen „und gar nicht durch die Finger sehen, noch es ihm also ungestraft „hingehen lassen."

Wie alle reinen Gemüter, hatte auch Luther Sinn für die Schönheiten der Natur, in deren Tempel er gern verweilte und auch hier seine theologischen Gedanken walten ließ. Seine Ansichten von der Natur waren freilich nicht die modernen, sondern die mittelalterlichen, wie er denn auch überall den Teufel einmengte, der nach ihm besonders im Wasser waltet. Zu der sublimen Lehre der Abstammung des Menschen vom Affen hatte er sich noch nicht erhoben. Vielmehr war

ihm der Teufel der Urahn des Affengeschlechts. Auch an Wechselbälge, welche der Teufel den Müttern unterschiebt, und andre Abenteuerlichkeiten glaubte er. Und doch trübte ihm dies alles nicht seine Freude an Gottes reicher Natur. Da sah man ihn vor einem schönen Obstbaume in stille Bewunderung vertieft, dort eine Rose in der Hand wiegen*) und über deren wunderbaren Bau den Schöpfer loben; dort dem Vögelein zusehen, das sein Nest baut, und an diesem „Doktor der Theologie" den Glauben stärken an den Vater, der die Vögel des Himmels nährt; dort wieder das fromme Auge zum gestirnten Himmel erheben und sich in Gedanken verlieren über der Gestirne wunderbaren Lauf. Und wenn er gleich überall mit tiefer Wehmut den Fall des Menschen bedauerte, der aus dem Paradiese nun verstoßen sei, so baute sich sein Glaube doch selbst wieder ein neues Paradies aus den Bruchstücken der vor ihm liegenden Schöpfung. „Ach, wie würde „ein Mensch" (so seufzte er einst mitten unter den duftenden Blütenbäumen eines schönen Frühlings), „ach, wie würde ein Mensch, wenn „Adam nicht gesündigt hätte, Gott in allen Kreaturen erkannt, gelobt, „geliebt und gepriesen haben, also daß er auch in den kleinsten Blüm„lein Gottes Allmacht, Weisheit und Güte bedacht und gesehen hätte! „Denn wahrlich, wer kann das ausdenken, wie Gott aus dürrem Erd„reiche schaffet so mancherlei Blümlein von so schönen Farben, lieb„lichen Geruchs, die kein Maler noch Apotheker also machen könnte. „Noch kann Gott grüne, gelbe, rote, blaue, braune und allerlei Farbe „aus der Erde bringen. Das alles hätte Adam und die Seinen zu „Gottes Ehre gewandt, ihn gelobet und gepreiset und aller Kreatur „mit Danksagung gebrauchet, deren wir jetzund mit einem Ekel und „Unlust brauchen, ja mißbrauchen, ohne alle Erkenntnis, gleich als „wenn eine Kuh und unvernünftig Tier die allerschönsten und besten „Blumen und Lilien mit Füßen treten."**) Es ist uns das ein Beweis, daß der feine, zarte N a t u r s i n n bei poetischen und religiösen Naturen sich ausbilden kann, auch wo die Natur w i s s e n s c h a f t hinter der Forschung zurückbleibt, wie es umgekehrt eine fortgeschrittene Naturwissenschaft geben kann, der gerade dieser Sinn abgeht.

Auch die Gaben der Natur wußte Luther mit Dank und weiser Mäßigung zu genießen und sich ihrer im heitern geselligen Kreise zu

*) Alles genau nach den Tischreden; vgl. besonders die beiden Abschnitte von Gottes Werken und von der Schöpfung.

**) Tischreden (Frankf. Ausg.) S. 41.

freuen. Reifes, geschmackvolles Obst zog er allen Leckerbissen vor, und er meinte, auch Adam, bei seinem noch unverdorbenen Geschmack, hätte dies gewiß lieber gegessen als Rebhühner; das Obst sei aber auch damals viel besser gewesen, unsere schönsten Pfirsichen seien dagegen nur elende Holzäpfel. Aber auch die Gabe des Weinstocks verschmähte der Doktor Luther bekanntlich nicht, obwohl seine Autorität hierin von vielen sehr gemißbraucht worden sein mag. Was es mit dem bekannten Sprüchlein auf sich habe: „Wer nicht liebt Wein, Weib und Gesang rc." weiß ich nicht; ich habe wenigstens keine aktenmäßigen Dokumente dafür. Wohl aber pflegte er zu sagen: „Man soll den Gästen einen „guten Trunk geben, daß sie fröhlich werden, denn die Schrift sagt: „Das Brot stärket des Menschen Herz, der Wein aber macht ihn „fröhlich." Und wie sein gelehrter Amtsbruder Philipp, so hielt auch er auf die verschiedenen Sorten edler Weine, die ihm bei Gelegenheit von Hochzeiten und andern Feierlichkeiten waren verehrt worden. Wenn er denn so an einem Ehrentage als freundlicher Wirt und ernster Hausvater an dem mit den Kindern besetzten Tische saß, und zu Ehren einiger Freunde, eines Jonas, Bugenhagen, Amsdorf oder eines fremden Gastes, neben den selbst erbauten Gartengewächsen eine Martinsgans oder gar ein Wildbret, das ihm der Kurfürst aus seiner herrschaftlichen Küche geschickt, oder einige Karpfen und Forellen, die er im eigenen Fischteich gezogen,*) vorsetzen konnte, da war er nach seinem eigenen Geständnis seliger als mancher Fürst und Edelmann, da floß Ernst und Scherz in holdem Wechsel von seinen Lippen,**) und emsig sammelten dann die Gäste die geistigen Brosamen, welche vom Tische fielen, auf daß nichts umkomme. So entstand der größte Teil jener von Aurifaber veranstalteten Sammlung denkwürdiger Sprüche und

*) S. Tischreden S. 41 b.

**) Nur eine Anekdote. Einst wetteiferten, als sie bei Camerarius versammelt waren, die Freunde Luther, Melanchthon und Bugenhagen miteinander, wer das kürzeste Tischgebet zu halten im stande sei. Luther sagte: Dominus Jesus sit potus et esus; Bugenhagen auf Plattdeutsch: Dit und dat, trocken und nat, gesegn' uns Gott; Melanchthon kurz und gut: Benedictus benedicat. Solche und ähnliche Züge zeigen, wie Männer, denen die wichtigsten Angelegenheiten oblagen, dennoch auch in trauter Freunde Mitte Raum für die Fröhlichkeit und die unschuldigen Scherze des geselligen Lebens hatten. Zietz, Bugenhagen S. 218. Die gute Lehre, die Luther einem Hamburger Kaufmannssohne gab, der sich an seinem Tische die Freiheit herausnahm eine aufgetragene Gans mit den Fingern zu schälen, siehe Keil zum Jahr 1545, zum Melander in seinem Joco serio, de studioso quodam Hamburgensi. T. I. p. 522.

Handlungen (Memoiren), die wir unter dem Namen der Tischreden besitzen, wovon freilich nicht immer alles genau verbürgt sein dürfte.*)

Vor allem, nächst dem was ihm das Höchste und Heiligste war, liebte Luther die Musik. Sie war es, die das frohe Mahl ihm würzte, und die manche düstre Stunde ihm verscheuchte. Über und nach Tische sang er öfter, oder schlug die Laute; und wenn er sich müde gearbeitet und seinen Gedanken Einhalt thun wollte, dann richtete er eine Kantorei auf, d. h. stellte ein kleines Hauskonzert an, wobei ihn die Freunde unterstützten. Der bayrische Komponist Senfl, der damals mehrere Psalmen in Musik brachte, war besonders von ihm hochgeschätzt. Luther selbst spielte mehrere Instrumente und that sich nicht wenig auf die Fortschritte zu gut, welche die Musik zu seiner Zeit gemacht hatte. Er meinte, der König David würde sich wundern, wenn er diese Fortschritte sähe. Er drang daher auch darauf, daß alle jungen Leute Musik lernten, namentlich wollte er, daß Schullehrer und Prediger in dieser heiligen Kunst gebildet würden. Einen Prediger, der nicht singen konnte, wollte er gar nicht ansehen. „Wer die Musicam „verachtet," sagt er, „wie denn alle Schwärmer thun, mit dem bin ich „nicht zufrieden; denn die Musica ist eine Gabe und Geschenk Gottes, „nicht ein Menschengeschenk. So vertreibet sie auch den Teufel und „macht die Leute fröhlich. Man vergißt dabei alles Zornes, Unkeusch„heit, Hoffart und andre Laster. Ich gebe nach der Theologia der „Musica den nächsten locum und höchste Ehre." Oder wiederum: „Der Teufel ist ein trauriger Geist und macht traurige Leute, darum „kann er Fröhlichkeit nicht leiden: daher kommt's auch, daß er vor der „Musica aufs weiteste flieht, bleibt nicht, wenn man singt, besonders „geistliche Lieder. Also linderte David mit seiner Harfe dem Saul „seine Anfechtung, da ihn der Teufel plagte." In seiner Liebe zur Musik traf Luther, wie schon früher bemerkt, ganz mit Zwingli zusammen.

*) Die neueste Ausgabe derselben hat Förstemann, und nach dessen Tode Bindseil besorgt, 1844—48. Dort erfahren wir auch die nähere Geschichte der „Tischreden". Es waren zunächst Luthers Tischgenossen Anton Lauterbach, Veit Dietrich, Hieronymus Besold, Johann Schlag in Hausen, Johann Matthesius, Georg Rörer u. a. m., aus deren Berichten Joh. Aurifaber, Hofprediger zu Weimar, die Colloquia Lutheri zusammenstellte, die er zuerst 1566 herausgab, und denen dann mehrere Ausgaben folgten. Nach ihm haben auch andre, so Andreas Stangwald, Nik. Selnekker, J. G. Walch (im 22. Band der gesammelten Werke) Luthers Tischreden herausgegeben. (Die neueren Forschungen über den Ursprung und inneren Zusammenhang der verschiedenen Sammlungen sind im Anhang berücksichtigt. D. H.).

Auch die weltliche Musik wußte er an ihrem Orte zu schätzen, und ebenso urteilte er mild über den Tanz. „Es fraget sich, ob das „Tanzen, aus welchem die meisten Übel zu entstehen pflegen, unter die „Sünden zu rechnen? Ob bei den Juden das Tanzen im Gebrauch „gewesen oder nicht, weiß ich zwar nicht. Weil es aber bei uns bräuch„lich ist, Gäste zu bitten, sich zu putzen, zu essen und fröhlich zu sein, „und also auch zu tanzen, so sehe ich nicht, auf was Weise die Ge„wohnheit könne verworfen werden. Bloß der Mißbrauch muß ver„mieden werden. Daß Sünde und Böses begangen wird, ist nicht den „Tänzen zuzuschreiben. Wenn alles ehrlich zugeht, wirst du mit den „übrigen Gästen wohl tanzen können. Glaube und Liebe wird durch's „Tanzen nicht vertrieben, sonst würde den Kindern der Gebrauch des „Tanzens nicht können erlaubt werden."*) Luther gehörte nun einmal, wie er selbst von sich sagt, „nicht zu den sauer sehenden Heiligen, „die bald andre Leute [ver]urteilen und verdammen, wo etwa eine Jung„frau zum Tanz geht oder einen roten Rock trägt." Er meint: Gott „könne es wohl leiden (wo du sonst ein Christ bist), daß sich jedermann nach seinem Maße kleide, schmücke oder wohl lebe zu Ehren und ziemlichen Freuden, doch daß es eine Maß bleibe und Mäßigkeit heiße."

Bei einem so reichen Gemüte, wie das unsers Luther war, konnte er der irdischen Glücksgüter wohl entbehren. Nach ihnen hat er nie gestrebt. Als einem Prediger, schreibt er an den Kurfürsten, der ihm Tuch zu einem Kleide geschenkt hatte, gebühret mir nicht Überfluß zu haben, begehre es auch nicht. Er schämte sich zwar nicht, solche Liebesgaben und Geschenke anzunehmen, wenn sie ihm aus einem guten Herzen zu fließen schienen; dennoch aber blieb er lieber unabhängig, und nahm nur dann etwas an, wenn er's nötig hatte. So hatte ihm der Kurfürst einen kleinen Anteil an einem Bergwerk (einen Kux) für seinen Sohn angetragen, was er ausschlug. Sein Freund Bugenhagen brachte ihm einst von einem Herrn 100 Fl. zum Geschenk. Luther wollte es durchaus nicht annehmen, sondern gab die eine Hälfte dem Melanchthon, die andre dem Bugenhagen selbst, woraus sich ein edler Wettstreit der Großmut unter den Freunden entspann. Indessen gelangte Luther doch zu einiger Wohlhabenheit. Nicht nur besaß er in und um Wittenberg Gärten und liegende Gründe, sondern verschaffte sich in der Folge auch zwei kleine Bauerngüter, Wachsdorf und

*) Siehe Keil, Lebensumstände Luthers S. 46. Weit strenger urteilte hierin Calvin, und vollends Knox mit seinem ganzen puritanischen Anhang.

Zeilsdorf, letzteres um 610 Fl.; Katharina besorgte auch dort die Wirtschaft, weshalb er sie scherzhaft die Frau Doktor Zeilsdorferin nannte.

Bei seinem geringen Einkommen war Luther höchst gastfrei und wohlthätig. Armen Studierenden gab er freien Tisch. Sein Haus stand allen Bedrängten, wie jedem Fremden, jedem Freunde offen. Nicht nur empfahl er häufig Arme dem Kurfürsten und andern wohlthätigen Leuten, sondern er ging selbst mit seinem Beispiel voran. So kam einst ein armer Mann zu ihm und klagte ihm seine Not. Luthers Barschaft war zu Ende, die Frau lag in den Wochen. Da geriet ihr Luther hinter das Patengeld ihrer Kinder und gab es dem Manne. Als die Frau dazu sauer sehen wollte, sagte er: „Liebe Käthe, Gott ist reich, er wird anderes bescheren." Wo er überhaupt Thränen trocknen, Freude stiften, heitere Gesichter um sich schaffen konnte, da that er's, und that es ohne Rücksicht auf Lohn und Dank, meist im stillen. Als er einst mit Doktor Jonas und einigen Freunden eine Spazierfahrt machte, gab Luther ein Almosen und Jonas gab auch eins. „Wer weiß," sagte der letztere, „wo mir's Gott wieder beschert." Luther aber lachte ihm frei ins Gesicht, und sprach: „Gleich, als hätt' es euch „Gott nicht zuvor gegeben! Frei, einfältig soll man geben, aus lauter „Liebe, willig!"

Es führt uns dies auf den Freundeskreis Luthers, von dem auch noch ein Wort zu sagen ist. Auch aus *ihrem* häuslichen Leben sind uns einige liebliche Züge aufbehalten.

Melanchthon war *vor* Luther, schon im November des Jahres 1520 in die Ehe getreten. Auch *seine* Frau hieß Katharina. Sie war die Tochter des Bürgermeisters Hieronymus Krapp, in demselben Jahre wie ihr Gatte geboren. Sein Hochzeittag war der einzige Tag, da der gewissenhafte Lehrer sich gestattete die Vorlesungen auszusetzen.*) Seine Frau wird uns als einfach in ihren Sitten, fromm und wohlthätig geschildert. Die Sorgen für das Hauswesen fielen ihm bei der geringen Besoldung nicht selten zur Last. Öfters beraubten sich die guten Leute des Nötigsten, um den Notleidenden zu helfen, die täglich bei ihnen einsprachen. Mit inniger Liebe hing der glückliche Vater an seinen Kindern, deren er vier hatte, zwei Söhne und zwei Töchter. Als einst ein französischer Gelehrter den berühmten „Lehrer Deutschlands" besuchte, traf er ihn, in der einen Hand ein Buch, mit der

*) Er that es in einer sinnigen Anzeige am schwarzen Brett:
A studiis hodie facit otia grata Philippus,
Nec verbis Pauli dogmata sacra leget.

andern die Wiege schaukelnd. In Stunden der Anfechtung waren ihm, wie Luther, die Kinder sein Trost. Als sein Töchterlein eines Tags in sein Zimmer trat und den Vater weinen sah, setzte es sich auf seinen Schoß und wischte ihm mit der Schürze die Thränen von den Augen. Das bewegte ihn tief, und er wurde sich des Unterschiedes bewußt zwischen einem christlichen Weisen und einem kalten Stoiker. Auch ihm fehlte es indessen nicht am Kreuz im Hause. Ein hoffnungsvoller Knabe ward ihm durch den Tod entrückt. Der andre Sohn verursachte ihm durch seinen Leichtsinn viele Sorgen. Die eine Tochter verheiratete sich an den gelehrten Sabinus, war aber nicht glücklich in dieser Ehe. Die andere wurde die Frau des Arztes Kaspar Peucer, dem wir später auf dem Felde der theologischen Streitigkeiten begegnen werden. Melanchthons Haus war eine Herberge vieler Fremden, auch solcher, die um des Glaubens willen verfolgt wurden. Öfters verkaufte er goldene und silberne Gefäße, um Bedrängten wohlzuthun. Den Studenten war er ein Vater. Dem rohen Treiben derselben, wo solches vorkam, wußte er mit Freundlichkeit, aber auch mit Ernst zu begegnen. Einmal trat der friedliche Mann bei einem nächtlichen Rumor mit einem Jägerspieß unter sie, wobei er mit einem wütenden Polen sogar ins Handgemenge kam. Der Student wurde relegiert.*) Melanchthon war ein Arbeiter wie wenige. Bald nach Mitternacht stand er auf. Das beste hat er in den frühen Morgenstunden geschrieben. Der Tag gehörte der amtlichen Thätigkeit. Von dieser wird später noch öfters die Rede sein.

Justus Jonas, im Jahr 1521 von Erfurt nach Wittenberg berufen, später nach Halle versetzt, stand Luther besonders nahe. Dieser zeigte eine ganz besondere Vorliebe für ihn. Jonas hatte im Februar 1522 sein eigenes Hauswesen gegründet. Und auch er heiratete eine Katharina, die Tochter eines alten sächsischen Kriegers, Heinrich Falke. Auch sie wurde, wie Luthers Frau, „Käthe" genannt, und die beiden Käthen waren aufs innigste befreundet. Die treffliche Frau, an die auch Luther als an „seine günstige Freundin und liebe Gevatterin"**) einen seiner Briefe (nach Halle) richtete, starb an der Geburt ihres siebenten Kindes, im Dezember 1542. Ihr ganzes Leben, rühmt ihr Gatte ihr nach, war Freundlichkeit, Anmut und süße Bescheidenheit. Schwer ging es ihm zu Herzen, wenn die Kinder ihn bei Tische oder nachts in der Kammer fragten, wann die liebe Mutter zurückkehre?

*) Schelhorn, Ergötzlichkeiten II. S. 57 (zum Jahr 1555).
**) de Wette (Seidemann) VI. Nr. 2546.

Sie trösteten sich, sie sei in einem Wagen zu Dr. Martin (nach Wittenberg) gefahren, bis sich der kleine Joachim durch ein Traumgesicht überzeugte, daß sie bei dem Herrn Christo im Himmel sei. Auch seine älteste Tochter und seinen erstgeborenen Sohn verlor Jonas durch den Tod, und der andere, der ihm geblieben, machte ihm vielen Kummer. Das spätere Leben des Mannes (er verheiratete sich noch zweimal) war überhaupt ein schweres und prüfungsvolles. Und „so fehlten auch in seinem Hause nicht die Glaubensproben, aber auch die Zeugnisse göttlicher Durchhülfe nicht."*)

Johannes Bugenhagen (Pomeranus) war der eigentliche Stadtpfarrer von Wittenberg. Luther, der ihn in Fällen von Abwesenheit vertrat, nannte sich nur seinen „Unterpfarrherrn" (Vikar). Dagegen war Bugenhagen, der ja auch Luther getraut hatte, der Beichtvater des Hauses. Und dieses Amt übte er mit großer Freimütigkeit. Mehr als einmal tröstete er den Freund in Anfechtung. So sagte er ihm einst: „Gott ist ganz ungehalten über euch und denket: was soll ich doch mit diesem Menschen machen? Ich habe ihm so viele große und herrliche Gaben gegeben und er will doch an meiner Gnade verzweifeln." Luther nahm solche Ermahnungen als ein gehorsames Beichtkind entgegen in aller Demut. Im übrigen teilte er wieder mit seinem Doktor Pommer alles was ihn in Ernst und Scherz bewegte. Bugenhagens eigenes häusliches Leben bietet weniger Besonderes dar. Er trat im Oktober 1522 in die Ehe mit einer Schwester des Mitarbeiters an der Bibelübersetzung M. Georg Rörer. Sie hieß Eva. Daß er es besonders war, der in seiner Schrift über die Priesterehe (de conjugio episcoporum 1525) auch andre Geistliche zum Heiraten ermunterte, zeigt wenigstens, daß er den Schritt nicht bereut haben muß. Auch ihm aber ging nichts über die Erkenntnis Christi, in dem er alle Schätze der Weisheit verborgen wußte.**)

Noch können wir von dem Freundeskreise Luthers uns nicht trennen, ehe wir des vertrautesten unter allen, des Nikolaus von Amsdorf gedacht haben, der ihn nach Leipzig und Worms begleitet hatte, der ihm den Sturm in Wittenberg mit beschwichtigen half und auch bei der Bibelübersetzung ihm behilflich war. Amsdorf war nur um wenige Wochen jünger als Luther, den 3. Dezember 1483 auf einem Ritter-

*) Pressel, Just. Jonas a. a. O., S. 117 ff.

**) Sein Wahlspruch war: Si Jesum bene scis, satis est si cetera nescis,
Si Jesum nescis, nil est quod cetera discis.

(Über die reiche Litteratur zum Bugenhagen-Jubiläum vgl. wieder den Anhang. D. H.)

gute bei dem Dorfe Großen-Zschopa, unweit Wurzen geboren, mütterlicherseits mit dem edeln Staupitz verwandt. Nur kurze Zeit bekleidete er in Wittenberg das Amt eines Dekan an der Stiftskirche und wurde schon 1524 nach Magdeburg an die Ulrichskirche versetzt. Von seinen spätern tief in die Reformationsgeschichte verflochtenen Schicksalen werden wir später zu reden Gelegenheit haben. Sein Charakter war heftig und nicht frei von Streitsucht. Aber diese Streitsucht hing bei ihm zusammen mit der unerschütterlichen Treue, mit der er zu Luther hielt, während er mit Melanchthon sich weniger zu vertragen schien. Für die stillen Freuden des Hauses war er nicht geschaffen. Er blieb unverheiratet und setzte einen gewissen Stolz darein, sich bei den Stürmen, die über ihn ergingen, einen um Christi willen Verbannten (Exul Christi) zu nennen; doch nahm er sich als ein zärtlicher Bruder seiner an Kaspar Teutleben verheirateten Schwester und auch seiner Neffen an, die er auf seine Kosten studieren ließ. Mitten in seinen vielen theologischen Streitigkeiten gab er sich merkwürdigerweise einer sehr friedlichen Liebhaberei hin, der Gartenpflege.*)

Von diesem häuslichen Stillleben der Reformatoren richten wir nun das nächste Mal unsern Blick wieder auf den Kampfplatz, von den Personen wieder der Sache zu und nehmen den Faden der allgemeinen Geschichtserzählung wieder auf, wo wir ihn haben fallen lassen.

---

*) Pressel, N. v. Amsdorf. Elberfeld 1862, und Schwarz in Herzogs Realencyklopädie.

Siebzehnte Vorlesung.

Friedrichs des Weisen Tod. — Johann der Beständige. — Der Landgraf Philipp der Großmütige von Hessen. — Reichstag zu Speier 1526. — Franz Lambert von Avignon und die Homberger Disputation. — Die Markgrafen von Brandenburg. — Luthers Gottesdienstordnung. — Krieg zwischen Kaiser und Papst. — Otto v. Pack und das Breslauer Bündnis. — Kirchenvisitation und Luthers Katechismen. — Reichstag zu Speier 1529. Die Protestation und ihre Folgen.

Noch vor Luthers Verehelichung war der Kurfürst Friedrich der Weise den 5. Mai 1525 aus dieser Zeit geschieden, nachdem er noch das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt genossen. Von Haus aus ein frommer Sohn der Kirche, in deren Schoß er geboren und erzogen war, hatte er nur allmählich mit den Ideen der Reformation sich vertraut gemacht. Lange hatte er, den Neuerungen gegenüber, eine zuwartende Stellung eingenommen. Aber nur umsomehr ist die feste Haltung zu bewundern, die er fortwährend in Luthers Sache seinen Verfolgern gegenüber angenommen, auch zu einer Zeit, als er noch kein entscheidendes Urteil über dessen Lehre wagte. Er war ein mannhafter Charakter. Durch das Lesen der heiligen Schrift war er mehr und mehr zu der Einsicht gekommen, daß Luther auf dem Boden des göttlichen Wortes stehe. Dieses Wort „rein zu halten wie das Auge" war nunmehr sein aufrichtiges Bestreben. In seinem Testament, das er in demselben Jahre 1517 verfaßt hatte, in welchem Luther seine Thesen anschlug, hatte er noch verschiedene Vermächtnisse an Stifte und Klöster gemacht. Diese zog er nun zurück, nachdem er zu besserer Einsicht gelangt war. Die Stürme des Bauernkrieges hatten ihm schwere Seufzer ausgepreßt, als er schon auf seinem Siechbette lag, und er hatte Milde den Verirrten gegenüber empfohlen. Luther hat den Tod des Mannes schwer empfunden.*) An Friedrichs des Weisen

*) O mors amara, schreibt er an Spalatin (7. Mai 1525, bei de Wette II. Nr. 698), non tam morientibus, quam iis quos relinquunt mortui vivos; vgl.

Stelle trat nun, da er ohne eheliche Leibeserben starb, sein Bruder Johann, nachmals „der Beständige" genannt.

Auf dem politischen Gebiete waren unterdessen große Veränderungen vorgegangen. Karl V. hatte im Februar 1525 in der Schlacht bei Pavia über seinen Nebenbuhler Franz I. von Frankreich den Sieg davongetragen. Der Besiegte mußte auf Mailand verzichten und als Gefangener dem Kaiser nach Madrid folgen. Dieser ließ es nicht an Drohungen fehlen gegen alle die deutschen Stände, die in Vollziehung des Wormser Ediktes sich nachlässig zeigten. Er schrieb von Toledo einen Reichstag nach Augsburg (Januar 1526) aus, auf welchem aber nichts Ordentliches zu stande kam, sondern nur beschlossen wurde, den nächsten Mai in Speier zusammenzukommen: „da wolle man von dem heiligen Glauben, von Frieden und Recht desto stattlicher handeln." Unterdessen hatten von beiden Seiten Separatbündnisse stattgefunden. Einen wichtigen Bundesgenossen hatte der neue Kurfürst von Sachsen an dem Landgrafen von Hessen, Philipp dem Großmütigen, erhalten.*) Er war der einzige Sohn Landgraf Wilhelms des Mittleren und der Herzogin Anna von Mecklenburg. Er hatte seinen Vater früh verloren und war bereits in seinem 14. Lebensjahre noch vom alten Kaiser Maximilian I. mündig erklärt worden (1518). Schon früher hatte er, im Kampfe mit Franz von Sickingen, Proben seines ritterlichen Mutes gegeben. Im Jahre 1523 hatte er die Tochter Herzog Georgs von Sachsen, des Gegners der Reformation, geheiratet. Ihn aber zog es nichtsdestoweniger zu Luther und seiner Sache hin. Seit er ihn in Worms gesehen und gehört und ihm das Wort zugerufen hatte: „Habt ihr Recht, Herr Doktor, so helf euch Gott," beschäftigte er sich viel mit dessen Schriften und mit der lutherischen Bibel. Besonderes Wohlgefallen fand der ritterliche Herr an Melanchthons Art und Wesen. Im Mai 1524 machte er wie von ungefähr dessen Bekanntschaft. Als er auf das „Gesellenschießen" in Heidelberg ritt, traf

auch die Briefe 698. 700. 701. 705. In dem letztgenannten Briefe (an Joh. Rühel) vom 23. Mai bringt er allerlei Zeichen, die sich am Himmel und auf Erden haben sehen lassen, mit dem Tode des gottseligen Fürsten in Verbindung: „Das Zeichen seines Todes war ein Regenbogen, den wir, Philipps und ich, sahen, in der Nacht im nächsten Winter, über der Lochau, und ein Kind allhie zu Wittenberg ohne Häupt geboren und noch eins mit umbgekehrten Füßen." (Vgl. im Anhang auch die neueren Darstellungen des weisen Fürsten selber sowohl wie der verschiedenen Folgen seines Todes. D. H.)

*) Rommel, Philipp der Großmütige, Landgraf von Hessen. 3 Bde. Gießen 1830, und Klüpfel in Herzogs Realencyklopädie.

er in der Nähe von Frankfurt unterwegs mit einem Manne zusammen, der in seiner ganzen Haltung den Gelehrten verriet. Es war kein andrer als Magister Philipp, der eben auf einer Ferienreise in seine Heimat, die Pfalz, begriffen war. Der erlauchte Philipp ließ sich mit dem gelehrten Namensbruder in ein Gespräch ein, dessen Inhalt die Reformation war. Nun suchte er ihn auch sofort für die Evangelisation seines Landes zu gewinnen, indem er sich ein Gutachten von ihm ausbat. Eine Folge davon war, daß der Landgraf schon den 18. Juli desselben Jahres 1524 ein Mandat erließ, wonach das Evangelium in seinen Landen rein und lauter sollte verkündigt werden. Im Bauernkriege war er mit dem kursächsischen Fürstenhaus in nähere Verbindung gekommen. In Kreuzburg a. d. Werra that er die Äußerung zu Johann dem Beständigen, und dessen Sohn, dem Kurprinzen Johann Friedrich, er wolle lieber Leib und Gut und Land und alles verlieren, als vom Worte Gottes abfallen. So hohe Stücke der Landgraf auf Luther und Melanchthon hielt, so sehr zeigte er sich auch Zwingli gewogen. Und dieser hinwiederum setzte auch auf ihn ein großes Vertrauen, als auf einen für sein jugendliches Alter einsichtsvollen, großherzigen, zuverlässigen Mann.*)

Am 7. November 1525 traten die beiden Fürsten Johann der Beständige von Sachsen und Philipp der Großmütige von Hessen auf dem Jagdschloß Friedewalde im Solingerwald vorläufig zu einem engeren Bündnis zusammen. Im Februar des folgenden Jahres gaben sie sich noch einmal das Wort, einander beizustehen im Fall sie der Religion wegen sollten angegriffen werden. Dieser Vertrag wurde dann am 4. Mai auf einer Versammlung zu Torgau ratifiziert. Diesem Schutz- und Trutzbündnis traten am 12. Juni zu Magdeburg noch ferner bei die Fürsten von Braunschweig-Lüneburg, Mecklenburg, Anhalt, Mansfeld und die Stadt Magdeburg. Also gerüstet und verbunden reisten die Häupter dieses evangelischen Bundes, der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen, auf den Reichstag zu Speier, der den 25. Juni 1526 eröffnet wurde. Der Erzherzog Ferdinand ließ ein Schreiben seines kaiserlichen Bruders aus Sevilla verlesen, wonach sich derselbe aufs neue beschwerte, daß man der lutherischen Ketzerei in Deutschland ihren ungehinderten Lauf lasse, und worin er ausdrücklich die Ausführung des Wormser Ediktes begehrte. Schon jetzt ließen sich Stimmen vernehmen, der gemeine Mann sei

*) Er nennt ihn **juvenis, sed supra aetatem prudens, magnanimus et constans.**

jetzt schon so weit unterrichtet, daß er sich nicht mehr mit einfältigem Glauben wolle leiten lassen. Dies gegenüber der Zumutung, die aus bischöflichem Munde gehört wurde, man solle ohne weiteres alle seit acht Jahren gedruckten Bücher verbrennen. Auf dieser Reichsversammlung zeichnete sich der Landgraf Philipp vor vielen andern durch seine freimütige Sprache aus. Er zeigte sich (nach Spalatins Zeugnis) belesener in der heiligen Schrift, als mancher Bischof. Die Evangelischen bewahrten während der Zeit des Reichstags eine durchaus würdige Haltung. Ihre Leute enthielten sich jeder Leichtfertigkeit, wodurch sie hätten Anstoß geben können. Täglich fand in ihren Wohnungen Gottesdienst mit Predigt statt. Über dem Eingang zu denselben waren die Wappen der Bewohner angebracht mit der lateinischen Unterschrift: Verbum Dei manet in aeternum (das Wort Gottes bleibet in Ewigkeit).

Es wurden auf dem Reichstag verschiedene Vermittlungsversuche in Vorschlag gebracht: wegen Gestattung des Laienkelchs und der Priesterehe, wegen Verminderung der Fasten und Zeremonien, und Vereinbarung des deutschen Gottesdienstes mit dem lateinischen. Allein es kam darüber zu keinem Beschluß. Und so wurde denn am 27. August folgender Reichsabschied erlassen: Man solle eine Gesandtschaft an den Kaiser schicken, die ihn bitten möge, selbst nach Deutschland zu kommen und die Einleitungen zur Berufung eines Konzils zu treffen. Unterdessen solle sich jeder Stand in Sachen des Wormser Ediktes also gegen seine Unterthanen verhalten, wie er es gegen Gott und den Kaiser verantworten könne. Mit diesem Beschluß war ein entscheidender Schritt gethan. Es war der Grund gelegt zu der Idee, die am Ende zur praktischen Ausführung kam, beide Religionsweisen neben einander im Reiche aufkommen und sich entwickeln zu lassen, der Grundsatz der Parität.

Und nun ging auch der Landgraf Philipp von Hessen ungesäumt an die Durchführung der Reformation in seinen Landen. Er bediente sich dazu eines Franzosen, der, aus seinem Vaterlande um der Religion willen vertrieben, von der Schweiz aus einen Anstoß erhalten und der seit 1525 in des Landgrafen Diensten stand.

Franz Lambert,*) 1487 zu Avignon geboren, stammte aus einem altadligen Geschlecht. Früh verwaist von mütterlicher Seite, war er bei den mindern Brüdern auferzogen worden und hatte die strengen Grundsätze des Ordens zu den seinigen gemacht. Seine Bußpredigten

*) Biographien von Baum (Straßburg 1840), Hassenkamp (Elberfeld 1860) und Pressel in Herzogs Realencyklopädie.

hatten dieselbe Wirkung wie einst die eines Savonarola in Florenz. Die von ihm bekehrten Weltleute warfen, von seiner Rede ergriffen, Bilder, Würfel, Karten ins Feuer. Der Minoritenorden war ihm nicht streng genug. Er wollte zu den Kartäusern. Gerade solcher strengen Männer bedurfte die Reformation. Mit leichtfertigen Freigeistern war ihr zu keiner Zeit gedient. Lambert wurde durch Luthers Schriften zum evangelischen Glauben erweckt. Nun war auch seines Bleibens im Kloster nicht mehr. Als er im Frühjahr 1522 den Auftrag erhalten, in Angelegenheiten des Klosters eine Reise zu machen, benutzte er die Gelegenheit, um nicht wiederzukehren. Er flüchtete sich in die Schweiz. Berthold Haller in Bern, an den er sich wandte, empfahl ihn an Zwingli in Zürich. Noch stand er auf der Grenze zwischen dem alten und dem neuen Glauben. Auf einer Disputation, die noch vor den entscheidenden Züricher Disputationen über die Heiligenverehrung war gehalten worden, erklärte er sich überwunden. „Ich gebe," so ließ er sich vernehmen, „alle Rosenkränze und alle Fürsprecher auf und will mich in aller Not an Gott allein und an Christum, unsern Herrn, halten." Unter dem angenommenen Namen Johann Serranus kam er nach Basel und setzte über die Grenze den flüchtigen Fuß nach Deutschland. Im November 1522 trat er in Eisenach in öffentlicher Disputation gegen das Eheverbot und die Ohrenbeichte auf und im Jahr 1523 erschien er in Wittenberg. Luther nahm ihn erst mit einigem Mißtrauen auf, gewann ihn aber lieb und veranlaßte ihn exegetische Vorlesungen über den Propheten Hosea zu halten; ja, er begleitete eine von ihm herausgegebene Schrift mit einer Vorrede.*) Und nun finden wir ihn in Philipps Diensten.

Zwei Monate nach dem Speirer Reichstage, den 21. August 1526, fand unter dem Vorsitz des landrätlichen Regierungskommissarius Schrautenbach und des Kanzlers Feige die von dem Landgrafen angeordnete Disputation auf dem Schlosse Homberg statt. Franz Lambert und der ältere Reformator Hessens, Adam Kraft, verteidigten die in 158 Thesen aufgestellten Lehren gegen den Franziskaner-Guardian Nikolaus Ferber und den Magister Joh. Sperber, Pfarrer zu Waldau bei Kassel, der eine in lateinischer, der andere in deutscher Sprache. Lambert trug den Sieg davon. Seine Sätze über Kirchenverfassung und Kirchenzucht ruhten auf breitester demokratischer Grundlage. Jede einzelne Gemeinde sollte ihren Pfarrer wählen, und diesem gebührt die bischöfliche Gewalt. Von einer bischöflichen Gewalt, die über den einzelnen Pfarrern stände, wollte Lambert so wenig etwas

*) Commentarii in Minoritarum regulam.

wissen, als die apostolische Zeit. Der Gemeinde steht auch das Recht zu den Pfarrer wieder abzusetzen, wenn er seine Pflicht nicht thut. Es gibt eine doppelte Berufung, die eine zum Christen, die andre zum Dienst und Amt der Kirche. Die erstere muß der letzteren vorausgehen. Ohne die innere Berufung hat die äußere keine Bedeutung. Auf diesen Grundsätzen sollte die Hessische Kirchenordnung bestehen, womit die Handhabung einer strengen Kirchenzucht von selbst gegeben war. Jährlich sollte eine dreitägige Synode gehalten werden, aus Geistlichen und Laien bestehend. Hier sollten alle Beschwerden angebracht und durch eine Kommission untersucht werden. Es wurden Kirchenvisitationen angeordnet und den Visitatoren das Recht erteilt, alle die abzusetzen, die als unwürdig erfunden würden. „Wer den Herrn Jesum Christum verleugnet und sein Wort (so lautete die Bannformel), der sei hinweggethan aus unsrer Mitte. Sein Friede aber, seine Barmherzigkeit und seine Wahrheit sei mit allen, die ihn anrufen. Amen." Luther mußte dieser Kirchenordnung der Theorie nach seinen Beifall schenken, praktisch hielt er sie für unausführbar, weil man die Leute dazu nicht habe.*) Auch in Sachen des Kultus ging Lambert weiter als Luther. Bilder, Orgeln, Glocken wurden, ähnlich wie in der Schweiz, beseitigt, die Zahl der Feiertage beschränkt und an die Stelle der Privatbeichte ein allgemeines Sündenbekenntnis der Gemeinde vor dem Genuß des Abendmahls gesetzt. Im Dogma vom Abendmahl schloß sich Lambert noch an Luther; später werden wir ihn (nach dem Marburger Gespräch) zur Zwinglischen Lehre übertreten sehen. Eine der schönsten Früchte der hessischen Reformation war die Gründung der Universität Marburg, den 30. Mai 1527. Lambert wurde an derselben angestellt; er war ein anregender und beliebter Lehrer, dem es aber, schon weil er ein Ausländer war, nicht an Gegnern fehlte, die den deutschen Charakter der Reformation ungetrübt erhalten wollten.**) Von Hessen aus ward die Reformation auch in den benachbarten Gebieten eingeführt, in den Fürstentümern Lippe und Waldeck, in den Grafschaften Solms, Rietberg, Hersfeld, Fulda, Fritzlar.

Noch ein drittes deutsches Fürstenhaus sehen wir infolge des Speirer Reichstags neben Kursachsen und Hessen in den Vordergrund der evangelischen Allianz treten, das fränkisch-brandenburgische. Von

*) Die Hessische Kirchenordnung ist aufs neue von Credner herausgegeben worden. Gießen 1852.

**) Vgl. Rommel a. a. O. Bd. III. Sudhoff, Artikel „Hessen" in Herzogs Realencyklopädie.

den zehn Söhnen Friedrichs des Älteren kommen hier drei in Betracht: 1. Kasimir, der zu Kulmbach und Baireuth, 2. Georg der Fromme, der zu Anspach regierte, und 3. Albrecht, seit 1511 Hochmeister des Deutschordens in Preußen. Markgraf Kasimir, der Gemahl einer bayrischen Prinzessin, hielt zur römisch-katholischen Partei, während Markgraf Georg von Brandenburg sich für die Reformation entschied. Kasimir hielt im Oktober 1526 einen Landtag zu Anspach, auf welchem zwar im allgemeinen der Grundsatz festgestellt wurde, daß die Prediger nur das reine Wort Gottes verkündigen sollten. Aber demungeachtet sollte die Messe lateinisch gehalten, das Fasten eingeschärft, überhaupt die Neuerung fern gehalten werden. Als nun aber Kasimir bald darauf in einem Feldzug gegen die Ungarn das Leben verlor, ging die Regierung auf den Markgrafen Georg über, der dann im Jahr 1528 alles auf den evangelischen Fuß setzte. Was endlich den Markgrafen Albrecht betrifft, so haben wir schon früher erwähnt, wie er auf Luthers Rat schon im Jahr 1525 sein Hochmeistertum an die Krone von Polen zurückgab (laut Friedensvertrag zu Krakau) und Preußen in ein Herzogtum umwandelte. Nach dieser Säkularisation trat auch Albert, der sich durch kein geistliches Gelübde mehr gebunden sah, in den Stand der Ehe; er vermählte sich mit der dänischen Prinzessin Dorothea, der Tochter König Friedrichs I.

Aber auch in Kursachsen befestigte sich in dieser Zeit das Reformationswerk mehr und mehr. Den 20. Sonntag nach Trin. 1525 war zuerst in Wittenberg das Abendmahl in deutscher Sprache gefeiert worden. Es kostete indessen einige Mühe, die Neuerung durchzuführen, besonders auf dem Lande. Durch den Bauernkrieg waren die Gemüter eingeschüchtert worden. Nun aber trat Luther mit seinem Programm einer deutschen Gottesdienstordnung (deutschen Messe*) in den sächsischen Landen hervor, welche wohl verdient, von uns etwas näher angesehen zu werden. „Vor allen Dingen," so redet Luther seine Leser an, „will ich gar freundlich gebeten haben, auch um Gottes willen alle diejenigen, so diese unsre Ordnung im Gottesdienst sehen oder befolgen wollen, daß sie ja kein nötig Gesetz daraus machen, noch jemandes Gewissen damit verstricken oder fahen, sondern der christlichen Freiheit nach ihres Gefallens brauchen, wie, wo, wann und wie lange es die Sachen schicken und fordern." So weit war Luther damals noch da-

*) Den Ausdruck „Messe", der auch in der That unverfänglich ist (das alte Missa est), behielt Luther bei, während die Zwinglische Reformation den Namen mit der Sache abschaffte. — Die Gottesdienstordnung findet sich in Luthers Werken (Walch X.); im Auszug bei Marheineke II. S. 207 ff.

von entfernt, andern seine Weise aufzudringen. Entschieden sprach er es aus, seine Meinung sei nicht, daß ganz Deutschland die Wittenbergsche Ordnung annehme. Der Gedanke an liturgische Uniformität, auf den jetzt manche auch in der protestantischen Kirche einen so hohen Wert legen, lag ihm durchaus fern. „Summa, wir stellen solche Ordnung gar nicht um derer willen, die bereits Christen sind; denn die bedürfen der Dinge keines, um welcher willen man auch nicht lebet; sondern sie leben um unsertwillen, die wir noch nicht Christen sind, daß sie uns zu Christen machen, sie haben ihren Gottesdienst im Geist. Aber um derer willen muß man solche Ordnung haben, die noch Christen werden sollen oder stärker werden, gleichwie ein Christ der Taufe, des Worts und des Sakraments nicht bedarf als ein Christ, denn er hat's schon alles, sondern als ein Sünder. Allermeist aber geschieht's um der Einfältigen und des jungen Volkes willen, welches muß täglich in der Schrift und Gottes Wort geübet und erzogen werden, daß sie der Schrift gewohnet und geschickt, läuftig und kundig drinnen werden, ihren Glauben zu vertreten und andere mit der Zeit zu lehren und das Reich Christi helfen mehren. Um solcher willen muß man lehren, predigen, schreiben und dichten, und wo es hülflich und förderlich dazu wäre, wollt' ich lassen mit allen Glocken dazu läuten und mit allen Orgeln pfeifen und alles klingen lassen was klingen könnte."

Luther stellte drei verschiedene Formen des Gottesdienstes auf. Die erste derselben ist die lateinische Messe. Merkwürdig, Luther wollte diese nicht völlig beseitigt wissen. Und aus welchem Grund nicht? Gewiß nicht aus Vorliebe für Rom, als den Sitz des Papstes: wohl aber aus Vorliebe zur Sprache des Altertums, ja zu den Sprachen überhaupt. Wir wissen, wie hoch er von den Sprachen und dem Studium der Sprachen hielt. „Es ist mir," sagt er, „alles um die Jugend zu thun, und wenn ich's vermöchte und die griechische und hebräische Sprache wäre uns so gemein, als die lateinische, und hätten so viel feiner Musica und Gesangs, als die lateinische hat, so sollte man einen Sonntag um den andern in allen vier Sprachen, deutsch, lateinisch, griechisch und hebräisch Messe halten, singen und lesen. Ich halte es gar nicht mit denen, die nur auf eine Sprache sich so gar geben und alle andern verachten; denn ich wollte gern solche Jugend und Leute aufziehen, die auch in fremden Landen könnten Christo nütze sein (es durchzuckt ihn hier ein Missionsgedanke) und mit den Leuten reden, daß es uns nicht ginge wie den Waldensern in Böhmen, die ihren Glauben in ihre eigne Sprache so gefangen haben, daß sie mit niemand können ver-

ständlich und deutlich reden, er lerne denn zuvor ihre Sprache. So that aber der heilige Geist nicht im Anfange; er harrete nicht bis alle Welt nach Jerusalem käme und lernte Hebräisch, sondern gab allerlei Zungen zum Predigtamt, daß die Apostel reden konnten wo sie hinkämen. Diesem Exempel will ich lieber folgen und ist auch billig, daß man die Jugend in vielen Sprachen übe; wer weiß, wie Gott ihrer mit der Zeit brauchen wird. Dazu sind auch die Schulen gestiftet."

Als zweite Form des Gottesdienstes denkt sich Luther die deutsche Messe, d. h. den Gottesdienst in deutscher Sprache, wie solcher „um der einfältigen Laien wegen geordnet werden soll". Es ist dies der öffentliche Gottesdienst, oder, wie wir nach einem modernen Ausdruck sagen würden, der Kultus der Massenkirche. Von dieser hatte Luther keineswegs sehr ideale Vorstellungen. Es sind „viele darunter, die noch nicht glauben oder Christen sind, sondern das mehrere Teil da stehet und gaffet, daß sie auch etwas Neues sehen, gerade als wenn wir mitten unter den Türken oder Heiden auf freiem Platze oder Felde Gottesdienst hielten (Missionspredigt)." Ihm ist daher der öffentliche Gottesdienst mit nichten, wie es wohl später gefaßt worden ist, der Ausdruck des schon vorhandenen christlichen Lebens, sondern vorerst nur eine Reizung zum Glauben und zum Christentum.

Nun aber weiß er noch von einer „dritten Weise, so die rechte Art der evangelischen Ordnung haben sollte." Diese dritte Form des Gottesdienstes denkt er sich nicht „öffentlich auf dem Platz unter allerlei Volk"; sondern es müßten „diejenigen, so mit Ernst Christen wollten sein und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, mit Namen sich einzeichnen und etwa in einem Hause allein sich versammeln zum Gebet, zu lesen, zu taufen, das Sakrament zu empfahen und andere christliche Werke zu üben. In dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, ausstoßen oder in den Bann thun nach der Regel Christi Matth. 18, 15." Also schon ganz die Idee eines Kirchleins in der Kirche (ecclesiola in ecclesia), wie sie später durch Spener, Zinzendorf und die Methodisten ins Leben gerufen wurde? Konventikel der Auserwählten, „Brunnstuben", wie Bengel sie nannte? — Allerdings. „Aber" — und eben auf dieses gewaltige „Aber" ist wohl zu achten, aber, setzt Luther mit richtigem Takt und Instinkt hinzu: „ich kann und mag noch nicht eine solche Gemeinde oder Versammlung ordnen oder anrichten." Und warum nicht? „Ich habe noch nicht Leute und Personen dazu, so sehe ich auch nicht viele, die dazu dringen. Kommt's aber, daß ich's thun muß und dazu

gedrungen werde, daß ich's aus gutem Gewissen nicht lassen kann, so will ich das Meine gern dazu thun und das Beste so ich vermag helfen." „Indes will ich's bei den gesagten zwo Weisen lassen bleiben und öffentlich unter dem Volke solchen Gottesdienst, die Jugend zu üben und die andern zum Glauben zu rufen und zu reizen, neben der Predigt helfen fördern, bis daß die Christen, so mit Ernst das Wort meinen, sich selbst finden und anhalten, auf daß nicht eine Rotterei (Sektiererei) daraus werde, so ich's auf meinen Kopf treiben wollte; denn wir Deutschen sind ein wild, roh, tobend Volk, mit dem nicht leichtlich ist etwas anzufangen, es treibe denn die höchste Not." Man sieht, der durch und durch deutsche Mann war nicht so befangen in seinem Deutschtum, daß er nicht auch deutsch heraus gesagt hätte, was er an seinem Volke zu rügen fand.

Einstweilen lag ihm alles an Heranbildung der Jugend zu einem rechten Christenvolk. „Wohlan, in Gottes Namen ist aufs erste im deutschen Gottesdienst ein grober, schlechter (schlichter), einfältiger, guter Katechismus vonnöten. Katechismus aber heißt ein Unterricht, damit man die Heiden, so Christen werden wollen, lehret und weiset, was sie glauben, thun, lassen und wissen sollen im Christentum, daher man Katechumenos genennet hat die Lehrjungen, die zu solchem Unterricht angenommen waren und den Glauben lerneten, ehe man sie taufte." Und nun gibt er eine weitere Ausführung, wie ein solcher Katechismus beschaffen sein muß. Nicht lange darauf beschenkte er dann die Kirche (1529) mit seinem großen und kleinen Katechismus, die in ihrer Art mit Recht als Musterbücher gelten. Ohne eine solide katechetische Grundlage erschien ihm alles Predigen umsonst. „Gar mancher Mensch hört drei, vier Jahr predigen und lernet doch nicht, daß er auf ein Stück des Glaubens könnte antworten, wie ich täglich erfahre."

Nun aber steht ihm im Gottesdienst allerdings die Predigt obenan, als „das größte und fürnehmste Stück". Wir haben seiner Zeit bemerkt, wie Zwingli von der alten Sitte der Perikopen abging und ganze Bücher der heiligen Schrift nach ihrem Zusammenhang erklärte, während Luther auch hier dem Herkommen getreu blieb. Man würde aber irren, wenn man meinte, Luther habe diese Weise für die allein richtige gehalten. Er sagt: „daß wir die Episteln und Evangelien nach der Zeit des Jahres geteilet, wie bisher gewohnt, halten, ist die Ursach: wir wissen nichts Sonderliches in solcher Weise zu tadeln." „Damit wollen wir aber die nicht tadeln, so die ganzen Bücher der Evangelisten vor sich nehmen." Luther verlegte diese Erklärung der Evangelien auf

die Wochengottesdienste und bestimmte dem „einen Evangelisten", dem Matthäus, den Montag, während er seinem Liebling Johannes den Sonnabend Nachmittag unter der Vesper vorbehielt.

„Was den Sonntag betrifft," heißt es dann weiter, „so lassen wir die Meßgewand, Altar, Lichter noch bleiben, bis sie alle werden oder uns gefällt zu ändern; wer aber hie will anders fahren, lassen wir's geschehen." Luther setzte also keinen Wert auf diese Außendinge, er behielt sie bloß einstweilen bei. Mehr Nachdruck legte er aber darauf, daß die Elevation (das Emporheben des Brotes und Kelches) bei der Feier des Abendmahls in Übung bleibe, wie er denn auch das „Sanctus" beibehielt, aber deutsch singen ließ. Er hatte es selbst in Musik gesetzt. Besondere Beachtung verdient der Schluß des Buches: „Summa, dieser und aller Ordnung ist also zu gebrauchen, daß, wo ein Mißbrauch daraus wird, daß man sie flugs abthue und eine andre mache, gleich wie der König Ezechias die eherne Schlange, die doch Gott selbst befohlen hatte, darum zerbrach und abthat, daß die Kinder Israel derselben mißbrauchten. Denn die Ordnungen sollen zu Förderung des Glaubens und der Liebe dienen und nicht zu Nachteil des Glaubens. Wenn sie nun das nicht mehr thun, so sind sie schon tot und ab und gelten nichts mehr; gleich als wenn eine gute Münze verfälscht um des Mißbrauchs willen aufgehoben und geändert wird, oder als wenn die neuen Schuhe alt werden oder drücken, nicht mehr getragen, sondern weggeworfen und andre gekauft werden. Ordnung ist ein äußerlich Ding; sie sei so gut sie will, so kann sie in Mißbrauch geraten. Dann aber ist's nicht mehr eine Ordnung, sondern eine Unordnung. Darum stehet und gilt keine Ordnung von ihr selbst etwas, wie bisher die päpstlichen Ordnungen geachtet sind gewesen, sondern aller Ordnung, Leben, Würde, Kraft und Tugend ist der rechte Gebrauch, sonst gilt und taugt sie gar nichts."

Unterdessen trübte sich der politische Horizont aufs neue. Der Papst Clemens hatte sich wieder mit Franz I. verbündet und ihn seines zu Madrid geleisteten Eides entbunden. Zugleich trat England mit Frankreich und dem Papst in ein Bündnis gegen Karl, die heilige Ligue genannt, und Karl sah sich zu einem Krieg mit dem Papst gedrängt, der das alte Schauspiel der Kriege zwischen Kaiser und Papst, nur in andrer Form und Umgebung wiederholte. Das den Medici feindlich gesinnte Haus der Colonna bot sich als Werkzeug der Rache dar. Von daher unterstützt fielen die kaiserlichen Truppen im Herbst 1526 in Rom ein, plünderten den Vatikan, die Peterskirche und die Häuser der mediceischen (päpstlichen) Familie. Der Papst selbst mußte sich in die

Engelsburg flüchten und zuletzt einen Vergleich mit den Colonna eingehen. Allein schon im Frühling 1527 erneuerte sich der Krieg. Der Connetable von Frankreich, Karl von Bourbon, war mit dem Hofe seines Landes zerfallen. Er flüchtete sich an den kaiserlichen Hof und suchte kriegerische Beschäftigung. Er sammelte für den Kaiser ein Heer bestehend aus Spaniern und Italienern, wozu noch 12000 Deutsche unter der Anführung des Feldherrn Georg Frundsberg stießen. Am 5. Mai rückte Bourbon vor die heilige Stadt, die, weil der Papst dem mit den Colonna abgeschlossenen Frieden traute, aller Hilfe entblößt war. Sie wurde im Sturm genommen. Bourbon selbst fiel im Kampfe. Neun Tage lang wurde Rom der Plünderung der Soldaten preisgegeben. Der Papst rettete sich mit einem Teil seines Hofs in die Engelsburg. Sieben Monate hielten ihn die kaiserlichen Truppen eingeschlossen. Unter den Fenstern derselben ließen die deutschen Landsknechte Luther hoch leben und verspotteten mit soldatischer Roheit die Zeremonien der römischen Kirche. Nur unter harten Bedingungen wurde der Papst endlich seiner Haft entlassen und ein Friede geschlossen. Zu den Friedensbedingungen gehörte auch die Ausschreibung eines Konzils, um den Religionsirrungen ein Ende zu machen. Zugleich erließ König Ferdinand, der unter der Zeit König von Ungarn und Böhmen geworden, ein scharfes Edikt gegen jegliche Abweichung von dem römischen Glauben und dessen Gebräuchen.

Was nun aber mehr als diese Drohungen die Gemüter der Protestanten beunruhigte und zu kriegerischen Maßnahmen zu berechtigen schien, war das Auftauchen eines Gerüchtes von einer „merklichen Practica wider die Lutherischen". Einer der Räte des Herzogs Georg von Sachsen, Otto von Pack, teilte im Vertrauen dem Landgrafen Philipp von Hessen ein erschreckendes Geheimnis mit von einem Komplott der päpstlich Gesinnten, welches den 12. Mai 1527 in Breslau sich gebildet habe. Es hätten sich König Ferdinand von Ungarn und Böhmen, die Kurfürsten von Mainz und Brandenburg, der Erzbischof von Salzburg mit den Bischöfen von Bamberg und Würzburg, der Herzog Georg von Sachsen und die Herzöge Wilhelm und Ludwig von Bayern verbunden, über Kursachsen herzufallen und die Auslieferung Luthers und aller ketzerischen Prediger, Pfaffen, Mönche und Nonnen, sowie die Wiederherstellung der alten Kirchengebräuche zu erzwingen. Wo nicht, so würden der König Ferdinand und der Kurfürst von Mainz die sächsischen, meißnischen und thüringischen Lande, Herzog Georg aber Mähren und Schlesien samt der Lausitz mit Krieg überziehn, und ebenso wollte man

mit der Stadt Magdeburg verfahren. Als eine Vergünstigung wurde dem Landgrafen Philipp, als dem Schwiegersohn Herzog Georgs, eine glimpflichere Behandlung in Aussicht gestellt, aber nur unter der Bedingung, daß er wieder katholisch werde. — Von diesem Vertrag hatte Pack einstweilen nur eine Abschrift beigebracht, er versprach aber gegen eine Summe von 4000 Gulden dem Landgrafen zum Besitz des Originals zu verhelfen. Diese Eröffnungen, die Philipp nicht unterließ seinen kursächsischen Bundesgenossen Johann und Johann Friedrich mitzuteilen, wurden mit größter Bestürzung vernommen, und schon wurden Anstalten zum Kriege gemacht und die Heeresmacht überschlagen, die man aufbringen könnte. Der Landgraf übersandte die Kopie des Vertrags seinem Schwiegervater mit der Erklärung, wie leid es ihm thue, gegen ihn die Waffen ergreifen zu müssen, aber er werde keine Hand breit vom Glauben abweichen, und selbst die „Freundschaft" (Verwandtschaft) könne ihn daran nicht hindern. Allein zu seinem nicht geringen Erstaunen mußte der Landgraf vernehmen, daß das Ganze eine reine Erfindung von Otto von Pack sei, der damit gern eine erkleckliche Summe erschwindelt hätte. An spöttischen Bemerkungen über die Leichtgläubigkeit der Getäuschten fehlte es nicht. Die Sache wurde beigelegt. Der Erfinder des Märchens, der sich auch sonst allerlei Fälschungen erlaubt hatte, wurde des Landes verwiesen. Luther aber konnte oder wollte sich nicht überzeugen, daß nicht doch etwas an der Sache sei, obwohl er, seinem Grundsatz treu, von allen Repressalien abriet: denn man dürfe den Teufel nicht an die Thür malen, noch ihn zu Gevatter bitten;*) keine größere Schande könnte dem Evangelium widerfahren, als wenn nun auf den Bauernaufruhr gar noch ein Fürstenaufruhr folgte, der Deutschland verderben würde; mit Trotzen und Pochen werde nichts ausgerichtet; denn „wer das Schwert nimmt, soll durch das Schwert umkommen."

Von dem falschen Kriegsrumor wenden wir uns nun einem friedlicheren Werke zu, der *sächsischen Kirchenvisitation* im Jahr 1528.**) Melanchthon hatte dieser Visitation einen Unterricht an die Pfarrer und eine von Luther revidierte Kirchen- und Schulordnung vorausgeschickt, nebst einer Instruktion für die Visitatoren.***) Ganz

*) Vgl. die Briefe und Bedenken bei de Wette III. Nr. 984—88.

**) Vgl. die Briefe a. a. O. von Nr. 985—88. 1001—1014.

***) Die Überwachung der Sittenzucht wurde „*Superintendenten*" übertragen. Dieser Titel, der schon in der alten Kirche hier und da vorkommt, wurde nun in der lutherischen Kirche der übliche.

untüchtige Subjekte sollten entfernt werden, mit Schwächern sollte man Geduld haben. Die Erfahrung zeigte, daß die guten Pfarrer eben nicht „grasdicke" gestanden, und eben diese Erfahrung war es, die Luther zur Abfassung seiner Katechismen bewog. Er sagt darüber in der Vorrede zu dem kleinen Katechismus: „Diesen Catechismum oder christliche Lehre „in solche kleine, schlichte, einfältige Form zu stellen, hat mich gezwungen „und gedrungen die klägliche elende Not, so ich neulich erfahren habe, „da ich Visitator war. Hilf, lieber Gott! wie manchen Jammer hab' „ich gesehen, daß der gemeine Mann doch so gar nichts weiß von der „christlichen Lehre, sonderlich auf den Dörfern; und leider viel Pfarr- „herren fast ungeschickt und untüchtig sind zu lehren, und sollen doch „alle Christen heißen, getauft sein und der heiligen Sakramente ge- „nießen; können weder das Vaterunser, noch den Glauben, noch die „zehn Gebote, leben dahin wie das liebe Vieh und unvernünftige Säue; „und nun das Evangelium kommen ist, dennoch fein gelernt haben aller „Freiheit meisterlich zu mißbrauchen. Darum bitte ich um Gottes willen „euch alle, meine lieben Herren und Brüder, so Pfarrer und Prediger „sind, wollet euch eures Amtes von Herzen annehmen, und euch er- „barmen über euer Volk, das euch befohlen ist, und uns helfen den „Catechismum in die Leute, sonderlich in das junge Volk bringen, diese „Tafeln und Formen für euch nehmen und dem Volk von Wort zu „Wort fürbilden" u. s. w. — Der kleine Katechismus war für die Jugend zum Auswendiglernen, der große als Handbuch für die Lehrer, und beide sind nicht nur fast in alle Sprachen übersetzt und vielfach bearbeitet, sondern auch bis auf den heutigen Tag in Hinsicht auf Einfachheit, Herzlichkeit und Volkstümlichkeit des Ausdrucks nicht leicht übertroffen worden.

In diesen Katechismen hielt sich Luther an die herkömmliche Form der drei Hauptstücke, der zehn Gebote, des apostolischen Glaubens und des Vaterunser. Das erste Stück, meinte er, sage einem Christen was er thun und lassen soll, das zweite, wo er es suchen und finden, und das dritte, woher er es holen soll. Dazu kamen noch als viertes und fünftes Hauptstück die Einsetzung der Taufe und des Abendmahls.

Was wir seiner Zeit von Luthers Bibelübersetzung sagten, das gilt, wenn auch in verjüngtem Maßstabe, von seinen Katechismen. Auch hier begegnet uns ein Herz, das nicht nur für das Volk und die Jugend schlägt, sondern das mit ihrem Herzen verwachsen ist und darum auch den Ton trifft, in welchem zu Volk und Jugend geredet werden muß. Hören wir ihn darüber selbst: „Ich bin auch ein Doktor

„und Prediger, ja so gelehrt und erfahren, als alle die sein mögen, „die solche Vermessenheit und Sicherheit haben.*) Noch thue ich wie „ein Kind, das man den Catechismum lehret, und lese und spreche von „Wort zu Wort des Morgens und wann ich Zeit habe das Vaterunser, „die zehn Gebote, den Glauben, die Psalmen u. s. w. und kann dennoch „nicht bestehen wie ich gern wollte und muß ein Kind und Schüler „des Katechismus bleiben, und bleib' es auch gern." Wie versteht er es doch auch hier die Sprache der Schrift zu dolmetschen, nicht in geschraubten Definitionen der Schule, sondern in einfachen, mitten aus dem Leben gegriffenen Bildern! So z. B. seine Erklärung der vierten Bitte des Vaterunser: „Wenn du täglich Brot nennest und bittest, so bittest du alles was dazu gehöret, das tägliche Brot zu haben und zu genießen und dagegen auch wider alles, so dasselbige hindert. Darum mußt du deine Gedanken wohl aufthun und ausbreiten, nicht allein in den Backofen oder Mehlkasten, sondern ins weite Feld und ganze Land, so das tägliche Brot und allerlei Nahrung trägt und uns bringet." Und so zählt er denn bekanntlich zum täglichen Brot nicht nur „Essen und Trinken, Kleider, Haus und Hof", sondern auch „gesunden Leib, frommes Weib, Kind und Gesinde, treue Nachbarn, gute Freunde" u. s. w.**)

Es stand nun der neue Reichstag von Speier bevor, den der Kaiser den 1. August 1528 von Valladolid aus ausgeschrieben hatte. Eröffnet werden sollte er den 1. Februar 1529. Es verzog sich aber damit bis zum 15. März. Der Pfalzgraf Friedrich vertrat des abwesenden Kaisers Person. Als päpstlicher Legat erschien Graf Johann Thomas Pico von Mirandola. Eck und Faber fehlten auch nicht und übten großen Einfluß. Die katholische Partei hatte entschieden das Übergewicht. Selbst einige dem Evangelium günstige Fürsten wurden umgestimmt. Die Absicht der Majorität ging dahin, den frühern Reichsabschied von 1526 ungültig zu machen. Man beschloß, eine Adresse an den Kaiser zu richten, worin man ihn um die Anstellung eines Konzils bat. Bis dahin aber sollten alle fernere Neuerungen in Religionssachen verboten sein. Die Minder-

*) Er meint damit jene „faulen Wänste und vermessene Heiligen", jene „Rülzen und Filze", auch unter dem Adel, die vorgeben, man bedürfe hinfort weder Pfarrer noch Prediger, man habe es in den Büchern und könne es von selber lernen u. s. w.

**) Wie er auch falsche dogmatische Vorstellungen abzuwehren suchte, zeigt u. a. seine Erklärung des Artikels: von der Auferstehung des Fleisches: „Das hie stehet, ist auch nicht wohl deutsch geredet; denn wo wir Deutschen Fleisch hören, denken wir nicht weiter, denn in die Scharren (Schlachthaus). Auf recht deutsch aber würden wir also reden: „Auferstehung des Leibes oder Leichnams, nicht in einem irdischen, sondern in einem verklärten Leib, daß er ähnlich sei Christi verklärtem Leibe.',

heit ließ man nicht zu Wort kommen: sie sollte unbedingt der Mehrheit sich fügen. Das konnte aber nun einmal nicht geschehen. Die Evangelischen erklärten sich offen dahin, in Sachen, welche die Ehre Gottes und die ewige Seligkeit betreffen, könne man es nicht auf das Stimmenmehr ankommen lassen; jeder müsse mit seinem eignen Gewissen für seine Überzeugung einstehn. Als sie kein Gehör fanden, da setzten sie im „Retscherpalaste" eine schriftliche Protestation auf, von der sie verlangten, daß sie den Reichsrezessen beigelegt werde. Unterschrieben war diese Protestation von dem Kurfürsten Johann von Sachsen, dem Markgrafen Georg von Brandenburg, den Herzögen Ernst und Franz von Braunschweig-Lüneburg, dem Landgrafen Philipp von Hessen, dem Fürsten Wolfgang von Anhalt und dem Lüneburgschen Kanzler (Dr. Förster). Dazu kamen noch die 14 Reichsstädte Straßburg, Nürnberg, Ulm, Kostnitz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Isny, St. Gallen, Weißenborn und Windsheim. Von dieser Protestation, den 20. April 1529, erhielten die Evangelischen den Namen Protestanten,*) der dann freilich später eine weitere, oft auch eine allzuweite Ausdehnung erhalten hat. Noch versuchten der Herzog Heinrich von Braunschweig und der Markgraf Philipp von Baden eine Vermittlung, fanden aber keinen Eingang bei den verstimmten Gemütern. Auch eine Gesandtschaft an den Kaiser, bestehend aus Johann Ehinger, Bürgermeister von Memmingen, und Michael von Kaden, Syndikus der Stadt Nürnberg, nebst Alexius Frauentraut, Geheimschreiber des Markgrafen Georg von Brandenburg, wurde im September zu Piacenza, wo sie mit dem Kaiser zusammentraf, höchst ungnädig empfangen.**)

Die evangelischen Stände sahen sich nun auf sich selbst verwiesen und mußten auf die Wahrung ihrer Rechte bedacht sein. Es wurde ein Tag in Rotach (im Koburgschen) gehalten, auf welchem ein Bündnis sollte abgeschlossen werden. Schon fehlte nichts mehr als die Unterschriften der Versammelten, als sich von seiten der Wittenberger Theologen ein Bedenken erhob. Und welches? Straßburg und Ulm waren verdächtig geworden hinsichtlich der Abendmahlslehre. Wie sollte man sich mit den Irrgläubigen verbinden, um den gemeinsamen Glauben

*) Jung, Geschichte des Reichstags zu Speier. Straßburg und Leipz. 1830. Ranke a. a. O. (Vgl. auch hier den Anhang. D. H.)

**) v. Kaden war unterwegs in Genua krank geworden, kam aber später nach. Die beiden andern wurden sogar als Gefangene behandelt und mußten dem Kaiser nach Parma folgen.

zu schützen? Davor warnte Luther alles Ernstes. Es könnte, meinte er, geschehen, wie Josua 7 geschrieben stehe, daß um des einzigen Achan willen das ganze Volk ins Verderben gerate. Der Kurfürst von Sachsen fügte sich ganz seinen Theologen. Dagegen sah der Landgraf von Hessen in diesem Bedenken einen theologischen Eigensinn, während Luther wieder dem Landgrafen allzugroße Hitze vorwarf.*) So kam denn in Rotach nichts zu stande. Man schob die Sache auf weiteres hinaus. Der Landgraf aber that alles mögliche, das Hindernis aus dem Wege zu räumen. Sollte denn alles an dem Artikel vom Abendmahl hängen? Sollte man sich denn darüber auch gar nicht einigen können? Sollte nicht noch ein Versuch gemacht werden der Verständigung? Wie wäre es, wenn die Männer, die bisher nur in Schriften sich befehdet, zu einer mündlichen Disputation berufen würden, wo sie sich Aug' in Auge schauen und Wort für Wort miteinander handeln könnten? Solche Gedanken bewegten Philipps Gemüt und so wollte er es denn auf den Ausgang eines öffentlichen Gespräches ankommen lassen, das er auf den Oktober 1529 nach seiner Landesuniversität Marburg berief.

Ehe wir jedoch als Zuschauer dieses Gespräches uns nach Marburg verfügen, haben wir erst noch einmal in der Schweiz uns umzusehn und dem weitern Verlauf der dortigen Reformation unsre Aufmerksamkeit zu schenken. Sodann werden wir den Faden des Sakramentstreites, den wir im Jahr 1526 haben fallen lassen, wieder aufnehmen und bis zu dem Augenblick verfolgen, wo die persönliche Begegnung in Marburg zur mündlichen Fortsetzung des Kampfes stattfand.

*) Vgl. die Briefe bei de Wette III. Nr. 1105 u. 1113.

Achtzehnte Vorlesung.

Weiterer Verlauf der Schweizer Reformation. Die Wiedertäuferei. Zwinglis Schrift über Taufe, Kindertaufe und Wiedertaufe. — Balthasar Hubmaier. — Die Disputation in Ilanz und die Badener Disputation 1526. — Thomas Murner.

Wir haben bereits in vier Vorlesungen (Vorl. 10—14) die Anfänge, teilweise auch schon die Durchführung der Reformation in der Schweiz, letztere namentlich in Zürich, betrachtet. Ähnlich wie in Wittenberg die ruhige Entwickelung des Reformationswerkes, wie Luther und Melanchthon es begonnen, durch das Vorgehen von Karlstadt, Münzer und der Zwickauer Propheten war gestört worden, so hatten sich auch in die schweizerische Reformation fremdartige Elemente eingemischt, welche teilweise mit den Wittenberger Unruhen und deren Führern zusammenhingen. So hatte ja Thomas Münzer sich von Sachsen aus nach der Schweiz gewendet, er hatte sogar Ökolampad in Basel besucht und für sich einzunehmen getrachtet, aber nur allzubald enthüllte sich seine wahre Natur.*) Er wandte sich von Basel Schaffhausen und dem Klettgau zu und spannte von da sein Netz auch nach Waldshut aus, wo er an Balthasar Hubmaier einen Gesinnungsgenossen fand, und half die Bauern auf dem Schwarzwalde revolutionieren. In Zürich und der Ostschweiz hatten sich schon vor Münzers Auftreten Stimmen erhoben, die in ungestümer Weise vorwärts drängten, wie wir dies auf der zweiten Disputation in Zürich (1523) beobachten konnten. Was die Kindertaufe anbelangt, so hatten schon die Zwickauer Propheten dieselbe „ein Possenspiel" genannt. Es blieb aber dort bei der theoretischen Verneinung. Eigentlich ins Werk gesetzt mit allen ihren sozialen Konsequenzen wurde die Wiedertäuferei erst in der Schweiz. Da fielen Münzers Ideen auf einen fruchtbaren Boden. Als Häupter der

*) In Basel war es ihm gelungen, einen Gelehrten, Ulrich Hugwald, für seine Ansichten zu gewinnen.

schweizerischen Wiedertäufer machen sich uns sofort bemerkbar:*) Ludwig Hetzer, Konrad Grebel und Felix Manz in Zürich, Balthasar Hubmaier, Prediger in Waldshut, der auch eine Zeitlang in St. Gallen sein Wesen trieb, Lorenz Hochreutener, Wolfgang Ulemann, Joh. Brödtlein, Georg Blaurock, der uns schon bekannte Wilh. Röublin u. a. m. Einige dieser Männer, wie Grebel, waren nicht ohne Bildung. Dieser stammte aus einem angesehenen Geschlecht und hatte sich erst die Freundschaft Zwinglis und Vadians zu erwerben gewußt; ja er hatte sogar des letztern Schwester zur Frau. Der alte Geschichtschreiber Hottinger**) schildert ihn „als einen gelehrten, aber melancholischen Kopf". Nach andern Nachrichten gehörte Grebel zu den Leuten, die bei vielem Talent, aber bei wenig Moralität sich da am wohlsten befinden, wo sie die Vorwürfe ihres Gewissens im Tumulte der Leidenschaft ersticken und über dem, wozu sie andere anstiften, sich selbst vergessen können. Er schien recht eigentlich zum Volksverführer geschaffen, zum Wühler und lärmenden Tonangeber in einer wirrvollen Zeit! Als er vergebens versucht hatte den besonnenen Zwingli für seine Pläne zu bereden, brach er mit ihm und mit Zürich überhaupt. Wie ein Rasender lief er eines Tages mit Felix Manz durch die Straßen von Zürich und rief das Weh über die Stadt aus. Zwingli ward als der große Drache ausgeschrieen, Diebe und Mörder wurden die evangelischen Lehrer gescholten, und dagegen an die Stimme des Volkes appelliert, aus der die Stimme Gottes rede.

Die Umtriebe dieser Männer nahmen ihren Anfang in Zollikon bei Zürich. Mit eigenmächtigem Zerschlagen der Bilder und Altäre (auch der Taufstein wurde umgestoßen und zertrümmert) machten sie den Anfang. Als Brödtlein dieses Unfugs wegen entsetzt ward, begehrte bei dem Abschiedsschmause, den er den Seinen gab, ein großer Teil der anwesenden, durch schwärmerische Vorträge erhitzten Gäste die Taufe; und nachdem sie dieselbe erhalten, tauften sie andere wieder. Ebenso gingen Manz und Grebel in den Häusern umher und teilten auf ihre eigne Hand das heilige Nachtmahl aus, oder „richteten", wie

*) Hauptquellen sind Bullinger, Von der Wiedertäufer Ursprung, Secten, Wesen. 1560. 4. Ott, Annales anabaptistici. 1671. Gast, de anabaptismi exordio, erroribus, historiis abominandis u. s. w. — womit zu vergleichen mehreres von Zwingli in Schulers und Schultheß' Ausgabe der deutschen Schriften Bd. I. Abt. 2 und Hottinger a. a. O. (Nicht minder aber die erst neuerdings der Vergessenheit entrissenen Schriften der Täufer selber, von denen z. B. Denk oben nicht einmal genannt ist. Vgl. den Anhang. D. H.)

**) Helv. Kircheng. III. S. 219.

sie es nannten, „den Tisch Gottes auf". Nächtliche Zusammenkünfte wurden gehalten, in welchen Bibelvorträge und allerlei Weissagungen stattfanden. Ähnliches ereignete sich um dieselbe Zeit in Waldshut, wo Balthasar Hubmaier, der einen starken Anhang in der Stadt fand, am Vorabend des Osterfestes von 1525 seine Anhänger zusammenberief, und nachdem er Wasser in einem Melkkübel hatte herbeitragen lassen, dreihundert Personen die feierliche Wiedertaufe erteilte.*)

Solche Erscheinungen machten natürlich großes Aufsehen. Daß katholische Regierungen, wie die österreichische, unter der Waldshut stand, mit aller Macht einschritten, läßt sich denken. Allein auch solchen Regierungen, welche die Reformation begünstigt hatten, wie der Zürichschen, konnten solche Auftritte nicht gleichgiltig sein. Wurde doch eben dadurch das Wesen der Reformation selbst gefährdet, und der einbrechenden Unordnung Thür und Thor geöffnet. Ehe wir jedoch sehen, welche Vorkehrungen gegen die Wiedertäufer in den verschiedenen Gegenden der Schweiz getroffen wurden, müssen wir noch etwas genauer ihr Treiben beobachten, wie es an allen Enden zum Vorschein kam.

Nach dem bloßen Namen zu urteilen würde der Irrtum der Wiedertäufer bloß darin bestanden haben, daß sie die Kindertaufe verwarfen und deshalb die Taufe an allen denen wiederholten, die in ihre Gemeinschaft traten. Allein dies machte nur einen Teil ihres Irrtums aus; und hätte dieser Irrtum allein gestanden, so ließe sich wohl fragen, ob man sich nicht darüber mit ihnen hätte verständigen können. Ja, wenn wir aufrichtig und unparteiisch sein wollen, so müssen wir gestehen, daß der Zweifel gegen die Zweckmäßigkeit der Kindertaufe an und für sich noch nichts so Schreckliches und Unerhörtes war;**) denn hatte man einmal angefangen alles auf die Bibel zurückzuführen, und nichts zu gestatten, was sich nicht aus ihr beweisen läßt, so mußte wohl natürlich auch die Frage entstehen, ob denn die Kindertaufe in der Bibel geboten sei? Darüber ließe sich wenigstens ein ähnlicher theologischer und exegetischer Streit denken, wie über die Einsetzungsworte des Abendmahls: ohne daß darum alle die Übertreibungen nötig geworden wären, die wir bei den Wiedertäufern finden. Wir könnten uns im Gegenteil denken, daß der Zweifel gegen die Kindertaufe auch in ganz klaren, nüchternen Leuten aufsteigen konnte, denen es passen-

*) Vgl. Sohm, Geschichte der Stadtpfarrei Waldshut, ein merkwürdiger Beitrag zur Wiedertäufergeschichte. Schaffhausen 1820.

**) Sehr besonnen urteilt hierin nach seiner Gewohnheit Planck, Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs Bd. II. S. 45 ff.

der schien, daß erst der das Sakrament der Taufe empfange, der Vernunft genug besitze, um von den göttlichen Geheimnissen doch wenigstens eine Ahnung zu haben, wenn er sie auch gleich nie begreifen kann. Wenigstens ließ sich mancherlei für ein solches Verfahren anführen. Es ließ sich zeigen (und dies thaten auch die Wiedertäufer), wie Jesus seinen Jüngern den Auftrag gegeben, die Völker zu lehren (wörtlich: sie zu Jüngern zu machen), und erst dann sie zu taufen, nachdem sie belehrt worden. Auch sage ja Christus: „wer da glaubt und getauft wird", und er mache somit die Taufe abhängig vom Glauben. Es konnte aus der biblischen Geschichte angeführt werden, wie die Belehrung der Apostel in der That der Taufe vorausging; und wirklich führten die Wiedertäufer das Beispiel des Kämmerers der Königin Kandace an, welchen Philippus erst taufte, nachdem er ihn belehrt hatte. Zudem konnte sogar die Geschichte der ersten Jahrhunderte angeführt werden, in welchen wirklich die Taufe der Katechumenen bis auf den Zeitpunkt verschoben wurde, wo sie einen ordentlichen Unterricht erhalten hatten. Es konnte das Zeugnis bedeutender Kirchenväter, wie eines Tertullian, gegen die Kindertaufe angeführt werden. — Freilich konnte von der andern Seite auch wieder manches für den bisherigen Gebrauch beigebracht werden, und wurde auch von den Reformatoren geltend gemacht. Wenngleich nicht erwiesen werden konnte, daß Kinder in der apostolischen Zeit seien getauft worden, so konnte es doch einigermaßen wahrscheinlich gemacht werden, da öfter von ganzen Familien die Rede ist, welche getauft worden seien, unter denen also auch wohl Kinder gewesen. Es konnte darauf hingewiesen werden (und das war offenbar eine geistigere Beweisführung), daß Christus von den Kindern gesagt habe, lasset die Kleinen zu mir kommen, denn ihrer ist das Himmelreich. Ein logisch-strenger Beweis war dies freilich nicht; denn wo stand geschrieben, daß diese Kinder seien getauft worden, man konnte sie ja auch bloß durch die Lehre dem Heiland zuführen und sie später taufen? Allein darin lag doch immer etwas, daß schon die Kinder mit ins Reich Gottes gehören, daß sie schon teilnehmen an den Verheißungen desselben, wenn auch ihr Verstand noch nicht nachkommen kann. Es war zum mindesten ein schöner, trostreicher Gedanke, daß die Kirche wie eine sorgsame Mutter sich des Sterblichen annimmt, ihm entgegenkommt, für ihn sorgt, ehe sein eignes Bewußtsein noch erwacht ist. Müssen doch auch im physischen Leben liebende Hände andrer sich unser annehmen, ehe wir uns selbst helfen können. Warum soll und darf nicht auch eine solche geistige Vormundschaft stattfinden

für die Unmündigen? Und bleibt es denn nicht später dem Täufling, wenn er zu den Jahren reifer Erkenntnis gekommen und den Unterricht erhalten hat, vorbehalten, sich jetzt mit freiem Bewußtsein für das zu erklären, was früher andre für ihn zugesagt haben? Wurde doch schon im Alten Testament (und auch das machten die Reformatoren geltend) das Kind durch die Beschneidung in den Bund Gottes aufgenommen; warum sollen wir nicht die Freiheit haben, die Taufe an die Stelle der Beschneidung treten zu lassen als Bundeszeichen?*)

Wir sehen also, daß sich für und wider die Sache auf eine Weise disputieren ließ, die von aller Schwärmerei entfernt blieb. Allein schon darin dürfte denn doch etwas schwärmerisch Eigensinniges und Überspanntes liegen, wenn jemand um dieser Verschiedenheit der Ansicht willen die Kirchengemeinschaft mit andern aufheben und sich auf keine Weise wollte bewegen lassen, einem Gebrauch sich zu unterziehen, der doch wenigstens in der Bibel nicht gemißbilligt wird, der überhaupt, wenn man ihn richtig faßt und auslegt, nichts Widerchristliches in sich faßt. Es kommt am Ende doch nicht auf den Buchstaben der Einsetzung an, sondern auf den Geist und die Bedeutung. Die Verhältnisse der Kirche hatten sich seit der apostolischen Zeit bedeutend verändert. Damals war das Christwerden rein Sache der persönlichen Wahl, weil es noch keine öffentliche Kirche gab, und so konnte auch das Annehmen der Taufe jedem überlassen bleiben. Seit aber das Christentum Volkskirche geworden war, seit jeder mit dem Eintritt in das äußere Leben auch als Glied der Kirche, wenigstens als äußeres Glied derselben betrachtet wurde, war es anders, und es zeugte von Starrsinn und Unverträglichkeit, sich in diese veränderte Ordnung der Dinge auch dann nicht fügen zu wollen, wenn der innern Bedeutung der Sache dadurch kein Abbruch geschah. Hätten übrigens die Wiedertäufer sich darauf beschränkt, bloß ihre Gründe, die sie gegen den Gebrauch der Kindertaufe zu haben glaubten, ruhig und bescheiden vorzutragen, so würde sich, wenigstens in der reformierten Kirche, leicht ein Ausweg haben finden lassen, der beiden Parteien genügt hätte; denn selbst jetzt noch stellte es die Züricher Regierung, wahrscheinlich auf Zwinglis Rat, bis ins 8. Jahr frei, die Kinder taufen zu lassen, beharrte also nicht mit Eigensinn auf der Taufe ganz neu geborener Kinder.**)

*) Damit ist nicht nötig, die Beschneidung selbst als Sakrament zu fassen oder auch nur als bestimmtes Vorbild für dasselbe. Hierin gingen die reformierten Theologen wieder zu weit.

**) Hottinger (Forts. von Joh. v. Müller Bd. VII.) S. 32 (nach einem Mandat vom 17. Jan. 1525).

(Luther, der überhaupt in der Lehre von den Sakramenten strenger das Herkommen bewahrt wissen wollte, hätte sich vielleicht weniger zu solchen Konzessionen geneigt gefunden.) Nun aber begnügten sich die Wiedertäufer nicht mit dem Vortrage ihrer Gründe; sie schritten thätlich ein, sie tauften wirklich die zum zweitenmal, die schon getauft worden waren, und gaben damit zu erkennen, daß sie die Taufe, welche von der Kirche ausgegangen war, für eine unechte und falsche hielten; sie schlossen sich damit an den Irrtum früherer Sekten an (der Donatisten und Novatianer), welche ebenfalls die Taufe an denen wiederholten, die zu ihnen übertraten, und dadurch die Gemeinschaft mit der allgemeinen Kirche in trotziger Weise aufhoben. Hierin nun unterscheidet sich das wiedertäuferische Prinzip auf das bestimmteste von dem der Reformatoren. Auch die Reformatoren sahen die Kirche, in der sie lebten, als verderbt an, aber doch nicht als grundverdorben; sie wollten sie nur reinigen von den Mißbräuchen, nicht eine neue an ihre Stelle setzen. Ja, sie wollten sich auch anfänglich gar nicht einmal von der bisherigen Kirche trennen; sondern erst, als diese sich hartnäckig allen Verbesserungsansprüchen widersetzte, traten sie endlich aus dem großen Schiffe und retteten sich in einen Nachen. Aber auch da erkannten sie noch ein gewisses Band zwischen ihnen und der Mutterkirche an. Die Taufe, das Symbol der Gemeinschaft, blieb für beide Kirchenparteien dieselbe, und wird bis auf den heutigen Tag gegenseitig respektiert. Und in diesem Bewahren eines gemeinsamen Symbols und eines gemeinsamen historischen Grundes mit der alten Kirche liegt vieles, was wir oft nur zu wenig beobachten. Nicht so die Wiedertäufer. Alles sollte neu werden. Die Kirche, hieß es, sei nicht hier oder da. Das Sichtbare müsse vergehen. Nicht in Tempeln, sondern überall, im Walde und auf den Bergen, könne man Gott anbeten. Ferner verachteten die Wiedertäufer, als eigentliche Sektierer und Separatisten, nicht nur den regelmäßigen, geordneten und öffentlichen Gottesdienst, sondern auch den Lehrstand und die theologische Wissenschaft; und indem sie auf der einen Seite dem Buchstaben den Krieg ankündigten, hielten sie ihn von der andern Seite wieder auf die lächerlichste Weise fest, so daß sie z. B. Bibeln und Andachtsbücher verbrannten, eben darum, weil es heiße, der Buchstabe tötet. Sie glaubten also recht eigentlich durch den Buchstaben den Buchstaben auszutreiben, wie immer die Schwärmer zu thun pflegen, die an die dunkle Seite des Buchstabens sich anklammern, während sie für die klare Aussage desselben die Augen verschlossen halten. Indem sie sich so bei ihren religiösen Forschungen

einem dunklen Gefühl oder vielmehr einer erhitzten und an den bilderreichen Stellen der heiligen Schrift genährten Einbildungskraft überließen, und dabei noch ihre eignen Träumereien für Offenbarungen und Eingebungen des heiligen Geistes hielten, gerieten sie auf die seltsamsten Grundsätze und Einfälle. Wie im Kirchlichen, so war auch im Politischen ihr Streben ein regelloses, ins Unbestimmte und Unausführbare gehendes. Kein Christ sollte ein obrigkeitliches Amt bekleiden dürfen, nach ihren Vorstellungen. Die Obrigkeit erschien ihnen als ein heidnisches, die christliche Freiheit beschränkendes Institut; ihr den Eid der Treue zu leisten, hielten sie ebenso für etwas Unrechtes, als das Eidschwören überhaupt. Ebenso widersetzten sie sich dem Kriegsdienste und dem Tragen der Waffen, und zeigten sich auch im geselligen Leben, in Kleidung und äußerm Daherkommen als Sonderlinge. Gemeinschaft der Güter war eine manchen willkommene Lieblingsidee, wodurch sie viele aus der Masse an sich zogen; und in die ehelichen Verhältnisse brachten sie, ihrer fleischlich-geistigen Gesinnung nach, die unseligsten Störungen. Im Grunde brachten sie lauter solche Dinge zum Vorschein, wie sie die Schwärmer der ersten Jahrhunderte gebracht hatten, und wie sie unter verschiedenen Modifikationen, bis auf den heutigen Kommunismus herab, auch in den Zeiten nach der Reformation gebracht worden sind. Lassen Sie uns nur einzelne ihrer Verirrungen noch durch Anführung von Thatsachen anschaulich machen.

Ein armes Weiblein sah man (nach der Erzählung eines Zeitgenossen)*) auf das Geheiß des Engels Gabriel alle ihre Nachbarn zu einer Mahlzeit einladen. Als der Tisch gedeckt war und die Gesellschaft zur bestimmten Stunde sich einfand, fing das Weiblein an aus allen Kräften zu beten, und tröstete dann die Gäste, welche immer noch keine Anstalt zum Essen wahrnahmen, damit, daß die Engel die Speisen bringen würden, gleichwie der Herr einst Israel mit Manna gespeist habe. Als aber die Gesellschaft bis in den späten Abend mit hungrigem Magen gewartet hatte, gingen die Enttäuschten unzufrieden auseinander.

Wie diese Frau den Spruch des Herrn: „bittet, so wird euch gegeben" wörtlich nahm, so nahmen andere die Ermahnung, zu werden wie die Kinder, gleichfalls im buchstäblichen Sinne. Da sah man denn mehrere auf der Straße springen und in die Hände klatschen, andere zusammen einen Reigen aufführen, oder sich zum Spiel auf die Erde niedersetzen und miteinander im Sande wühlen. Noch andere tändelten mit Puppen, oder zogen Tannzapfen, an einen Faden gebunden, auf der

*) Gast a. a. O.

Erde herum.*) Ein Wiedertäufer saß einst lange am Ufer des Rheins, wo er kleine Sandhäufchen bildete, mit der hohlen Hand Wasser aus dem Strome schöpfte und dieses dann durch die Sandhäufchen rinnen ließ. Als man ihn fragte, was er da mache, sagte er, er bestrebe sich, dem Gebote seines Heilands nachzukommen, zu werden wie die Kinder, da offenbar nichts kindischer sei, als dieser Versuch, den Rheinstrom auszuschöpfen.**)

Wäre es indessen bei diesen immerhin in ihrer Quelle nur zu traurigen Lächerlichkeiten geblieben! Allein der religiöse Wahn, der oft bis zur konvulsivischen Verrücktheit sich steigerte (das sogenannte Zeugen und Sterben), nahm hier und da noch eine gefährlichere Wendung. Daß manche die sündhaftesten Gelüste des Fleisches hinter die übergeistige Maske zu verstecken wußten, ist schon erwähnt. Nicht nur aber dies, auch zum greulichsten Morde führte eine religiöse Richtung, die aller Vernunft den Abschied gegeben und alles edlere menschliche Gefühl für das Gute und Schöne als einen vermeintlichen Rest des alten Adam in sich erstickt hatte.

In der Nähe von St. Gallen, wo die Zahl der Wiedertäufer sich schon bis auf 800 vermehrt hatte, wohnte auf einem einsamen Landhause der achtzigjährige Hans Schucker mit seiner zahlreichen Familie. Alle waren eifrige Sektierer, und mancherlei Unsinn war schon in ihrem Kreise gepredigt und allerlei Tollheiten getrieben worden. Eines Tages (den 8. Februar 1526) redete der jüngere Bruder Leonhard den ältern, Thomas, mit den Worten an: „Es ist der Wille des himmlischen Vaters, daß du mir das Haupt abschlagest." Thomas betete erst mit seinen Geschwistern zu Gott, er möge den Willen für das Werk annehmen, glaubte aber keine Erhörung zu verspüren. Da schrieen sie denn beide: „Dein Wille, o Vater, geschehe!" Leonhard kniete nieder, Thomas ergriff das Schwert, und zu seinen Füßen sank das Haupt des gemordeten Bruders. Nach verrichteter That griff er zu seiner Laute und pries Gott für das Gelingen des Werkes. Dann lieferte er sich selbst den Gerichten aus, blieb aber hartnäckig auf dem Geständnis, nicht *er* habe die That gethan, sondern der Vater durch ihn.***) Wer erinnert sich nicht hierbei der ähnlichen Wildenspucher Geschichte, die noch bei manchen von uns in frischem Andenken lebt?

Verschieden waren die Wege, die man gegen diese Schwärmer ein-

*) Hottinger a. a. O. **) Gast a. a. O.

***) Vgl. *Franz*, Schwärmerische Scenen der St. Galler Wiedertäufer zu Anfang der Reformation. Ebnat 1824.

schlug. Man versuchte erst den Weg der Milde, der Belehrung; als aber diese bei den verhärteten Köpfen nicht anschlug, wurde zu Zwangsmaßregeln geschritten. Nicht nur verteidigten Zwingli und seine Genossen das Recht der Kindertaufe in verschiedenen Schriften; sondern es wurden auch öffentliche Religionsgespräche mit ihnen angestellt: das erste den 17. Januar 1525 in Zürich. Es dauerte drei Tage. Zwingli, Leo Judä, Heinrich Großmann suchten mit Ernst und Würde auf die bald plumpen, bald spitzfindigen Fragen der Wiedertäufer zu antworten. Diese blieben unbelehrbar. „Sie waren," sagt Bullinger, „eines bittern, stunigen Gemüts, und wollten keinen Unterricht annehmen." Zwingli bezeichnet sie als „Letzköpfe". Die Folge war, daß die Obrigkeit ein Mandat zu gunsten der Kindertaufe erließ, und zwar unter Androhung der Landesverweisung und schwererer Strafen. Ein zweites Gespräch wurde den 20. März mit noch größerer Öffentlichkeit im großen Münster gehalten; und als auch jetzt keine Nachgiebigkeit sich zeigte, wurdden härtere Mittel versucht. „Diewyl," sagt derselbe Bullinger, „an denselben keine Güte nüt half, wurden sie in den hohen Turm im Niederdorf, den man den Hexen- oder nüwen Turm nennet, gelegt, deren waren vierzehn Mann und sieben Wyber. Do spyst man sie mit Wasser und Brot, ob man sie vielleicht von dem Irrtum abwenden möchte!" Ja mit grausamer Ironie ward mit der Strafe des Ersäufens gedroht; denn „wer tauft," hieß es, „der soll auch getauft werden." Die Eingesperrten blieben bis Mittfasten (8. April) in Haft; da gelang es ihnen zu entfliehen, mit Hilfe eines Engels, wie sie ausstreuten. Die meisten begaben sich nach der Landschaft Grüningen; Grebel floh nach Schaffhausen zu seinem Freund Sebastian Hofmeister, den er vergeblich für seine Sekte zu gewinnen hoffte.

Bessern Boden fand er in St. Gallen, wo die Wiedertäuferei schon tiefe Wurzeln gefaßt hatte. Am Palmtag (9. April) zog eine ganze Schar, Grebel an der Spitze, nach der Sitter, um dort die Taufe zu empfangen.

Auch in Basel unterließ Ökolampad nicht, verschiedene Gespräche mit den Wiedertäufern zu veranstalten. Nachdem er erst in seiner Wohnung,*) im August 1525, den Versuch gemacht hatte sie eines Besseren zu belehren, wurden zwei Jahre darauf in der St. Martinskirche, und nach ferneren zwei Jahren auf dem Rathause Religionsgespräche gehalten; Ähnliches geschah in der Landschaft; aber ohne

*) Nicht schon jetzt, wie gewöhnlich angegeben wird, in der St. Martinskirche; s. Herzog, Ökolampad.

Erfolg. Und doch hatte Ökolampad alle Mühe angewendet die Irrenden zu überzeugen; mit Geduld hatte er sich zu den schwachen Begriffen der meisten herabgelassen, hatte die gröbsten Beleidigungen mit unüberwindlicher Langmut ertragen und sich selbst der Lebensgefahr ausgesetzt. Selbst Leute, die er schon glaubte gebessert zu haben, für die er die Obrigkeit um Schonung angefleht hatte, kehrten sich, nachdem sie von der Strafe freigesprochen worden, wieder gegen ihn und ließen ihn ihren Haß fühlen. Mit einem Worte, die Schwärmerei erschien unheilbar; sie mußte, wie ein Fieber, erst ihre Zeit haben sich zu setzen. Diese Zeit ließ man ihr aber nicht; ätzende Mittel sollten das Übel austilgen, das dem Worte der Belehrung nicht weichen wollte. So hatte man auch in Zürich vergeblich eine dritte Disputation (November 1525) angeordnet, erst im Rathaus und, als es an Raum gebrach, in der Kirche. Noch einmal wurden Grebel, Manz, Blaurock und andere ihres Glaubens vor Rat gestellt und zur Umkehr ermahnt. Als alles nichts verfing, da ging den Behörden die Geduld aus, und die öfter angedrohten Strafen wurden vollzogen. Felix Manz ward ertränkt. Er starb übrigens gefaßt mit den Worten: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist! woran sich viele ärgerten.*) Blaurock ward mit Ruten gestrichen, und schüttelte, als er verwiesen ward, „seinen blauen Rock und seine Schuhe über die Stadt Zürich".**) Er entkam nach Tirol, wo er auf dem Schafott endete. Ein ähnliches Schicksal traf die meisten der übrigen Wiedertäufer. So ward der Appenzeller Krüsi in Schwyz ergriffen, nach Luzern gebracht und zum Feuer verurteilt.

Eine Persönlichkeit, die aus dem Haufen der Wiedertäufer als eine edlere Gestalt hervorragt, verdient es, daß wir noch einen Augenblick bei ihr verweilen und bei dem, was zwischen ihm und Zwingli der Taufe und Kindertaufe wegen verhandelt wurde. Es ist das der schon oben genannte Balthasar Hubmaier.***)

Er ist geboren ums Jahr 1480 zu Friedberg bei Augsburg, daher er auch unter dem Namen Friedberger (Pacimontanus) erscheint. Er studierte in Ingolstadt und war anfänglich ein begeisterter Schüler

---

*) S. Bullinger I. S. 294 ff. und 381 ff. — „ist styff uf sinem Kyb beharret bis an sin End." (Doch verdanken wir gerade demselben Bullinger die unparteiische Darstellung von Manz' Todesgang. D. H.)

**) Bullinger S. 382.

***) Auch Hübmör, Hübmaier. Vgl. H. Schreiber, Balthasar Hubmaier, Stifter der Wiedertäufer auf dem Schwarzwald, im historischen Taschenbuch für Süddeutschland. Jahrg. 1839/40, und Cunitz in Herzogs Realencyklopädie.

Ecks, den er in einem Gedicht feierte. Dann kam er an die Domkirche zu Regensburg. Da legte er seinen Eifer dadurch an den Tag, daß er die Juden verfolgte. Er vermochte den Magistrat von Regensburg, sie aus der Stadt zu vertreiben. Auf der Stelle, da die Synagoge gestanden, wurde eine katholische Kapelle „zur schönen Maria" gebaut, wohin fleißig gewallfahrtet wurde; es kam daselbst zu wunderbaren Heilungen und frommen Verzückungen. Bis dahin war Hubmaier ein entschiedener, ja fanatischer Katholik gewesen. Und nun wurde er, nachdem er die Schriften der Reformatoren gelesen, ein ebenso entschiedener und bald auch ein fanatischer Protestant. Seiner freien Äußerungen wegen wurde er genötigt, Regensburg zu verlassen. Schon früher hatte er in Schaffhausen als Lehrer sein Brot verdient. Dahin wandte er sich nun wieder in derselben Eigenschaft, bis er ums Jahr 1522 als Pfarrer nach Waldshut berufen wurde. Er machte Bekanntschaft mit Zwingli und predigte auch anfänglich in evangelischem Sinne. Auf einer Reise predigte er im Jahr 1523 in der Mangenkirche zu St. Gallen unter großem Zulauf des Volkes. Wie vielen Einfluß Münzer auf ihn gehabt, ist schwer zu bestimmen. Bullinger nimmt einen solchen Einfluß an. Er schildert uns den Friedberger als einen wohlberedten und belesenen Mann, aber „eines unstäten Gemütes, mit dem er hin- und herfiel".*) Seit er mit Münzer umgegangen, „der viel gedäppert von der Erlösung Israels", sei er dann ganz verkehrt geworden. Mit dem Anfang des Jahres 1525 trat Hubmaier gegen die Kindertaufe auf. Er eröffnete erst seine Bedenken dagegen dem Ökolampad in Basel, der ihn vergebens in einer Gegenschrift eines Besseren zu belehren suchte. Die Stelle: „Lasset die Kindlein zu mir kommen," die man (doch immer nur sehr prekär) für die Kindertaufe anführte, erklärte er dahin, daß man die Kinder allerdings dem Heiland darbringen soll; aber nicht indem man sie taufe, sondern indem man ihnen den Segen der Kirche erteile und über sie bete. So hielt er es selbst in Waldshut. Nur wo die Kindertaufe durchaus von den Eltern verlangt wurde, bequemte er sich der herkömmlichen Sitte. Nun hatte Zwingli im Mai 1525 sein gewichtiges Buch erscheinen lassen: „Von dem Touff, dem Widertouff und dem Kindertouff".**) Er ging davon aus, daß überhaupt nichts Äußerliches, Elementarisches die Seele zu reinigen vermöge, sondern einzig und allein die Gnade Gottes. Die Taufe kann

*) Auch Vadian bezeichnet ihn als eloquentissimum sane et humanissimum virum, macht ihm aber Neuerungssucht zum Vorwurf.

**) Werke II. 1. S. 230 ff.

somit keine Sünde abwaschen. Sie ist ein bloßes „Pflichtzeichen" des Volkes Gottes, ähnlich dem Bundeszeichen der Beschneidung bei dem Volke Israel. Die Auflehnung gegen die Kindertaufe erschien ihm somit als eine Auflehnung gegen die Anordnungen Gottes.

Gegen ihn trat nun wieder Hubmaier in einer Schrift auf.*) Die Taufe war ihm mehr als ein bloßes Pflichtzeichen. Die christliche Taufe unterschied sich ihm eben dadurch von der bloßen Johannistaufe, daß sie nicht, wie diese, eine Taufe zur Buße, sondern eine Taufe zur Vergebung der Sünden sei. Er sah also, ähnlich wie Luther, in der Taufe einen Akt, wodurch dem Täufling ein reales Heilsgut mitgeteilt wird. Darin aber wich auch er von Luther ab, daß die Mitteilung eines solchen Heilsgutes nicht an unmündige Kinder geschehen dürfe, die ja kein Verständnis der Sache hätten, und von denen kein Glaube erwartet werden dürfe. Sage man aber, die Taufe setze den künftigen Glauben der Kinder voraus, so heiße das einen Reif (ein Wirtsschild) um Ostern aushängen auf den Wein hin, der erst im künftigen Herbst soll gefaßt werden, und von dem ja niemand wisse, ob er nicht vorher durch Hagel, Reifen und andres Ungewitter verdorben werde. Unvernünftige Kinder zu taufen erschien ihm nicht besser, als Hunde und Esel taufen. Wolle man sagen, die Kindertaufe werde doch nirgends in der heiligen Schrift verboten (wenn sie auch nicht ausdrücklich geboten sei), so könne man das Messelesen und tausend Mißbräuche einführen, die auch nicht ausdrücklich verboten seien.

Zwingli, zwar in Balthasars Schrift nirgends genannt, aber nichtsdestoweniger verdeckt angegriffen,**) blieb die Antwort nicht schuldig. In seiner Gegenschrift***) warf er ihm vor, daß er die Wassertaufe mit der Geistestaufe vermenge und dadurch in den papistischen Glauben zurückfalle. Er blieb dabei, daß die Wassertaufe ein äußerliches Ding sei, ein Bundeszeichen und weiter nichts. Daß übrigens die Kindertaufe nicht erst ein päpstliches Institut sei, wie die Wiedertäufer behaupteten, sondern daß schon Origenes sie als apostolische Überlieferung hier bezeichne, wurde, wie anderes mehr, mit historischer Gründlichkeit dargethan.

An Leidenschaftlichkeit des Tones hatten es übrigens die Streitenden auch hier nicht fehlen lassen. Nannte Hubmaier die Verteidiger der

---

*) Von dem christlichen touff der Gläubigen.

**) So hatte Balthasar von „Zünglern" gesprochen mit Anspielung auf Zwinglis Namen.

***) Über Dr. Balthasars Taufbüchlin, Werke II. 1. S. 337 ff.

Kindertaufe „Kinderwäscher", so schalt Zwingli die Anhänger Hubmaiers „Badergesellen". Das Schlimmste aber war, daß Hubmaiers Verhalten in diesem Streite die Stadt Waldshut wieder um den Segen der Reformation brachte. Sie war in Gefahr Österreich in die Hände zu fallen. Die evangelischen Stände, die sie hätten schützen können, ließen sie im Stich, weil sie von ihrem Prediger nicht lassen wollte, dessen Ausweisung aus Waldshut war verlangt worden. So mußte die Stadt den 6. Dez. 1525 auf Gnade und Ungnade sich ergeben. Hubmaier floh nach Zürich und fand Zuflucht im Hause einer Witwe, die zu seiner Sekte hielt. Der Rat aber zog ihn aus seinem Versteck hervor und ließ ihn einsperren. Es kam zu einer mündlichen Disputation zwischen ihm und Zwingli und endlich zu einem öffentlichen Widerruf den 6. April 1526. Seine weitern Erlebnisse und sein Ende sind beklagenswert. Er wandte sich, unstät und flüchtig herumziehend, nach Bayern, Österreich, Mähren. In Nikolsburg sammelte sich eine wiedertäuferische Gemeinde um ihn. Auch bewies er sich fortwährend als Schriftsteller thätig. Als aber nach dem Tode Ludwigs von Ungarn die Landschaft Mähren an König Ferdinand fiel, da war es aus mit der Toleranz. Hubmaier wurde 1527 mit seinem Weibe, das ihn auf seinen Irrfahrten begleitet hatte, gefangen und nach Wien gebracht, in dessen Nähe er auf dem Schlosse Greifenstein sein weiteres Schicksal erwartete. Als Anstifter der Waldshuter- und der Bauernunruhen ward er zum Tode verurteilt. Den 10. März 1528 endete er mit der Standhaftigkeit eines Märtyrers auf dem Scheiterhaufen. Drei Tage später wurde auch sein treues Weib in der Donau ertränkt.

Auch die schweizerischen Stände von Zürich, Bern und St. Gallen erließen 1527 einen Abschied gegen die Wiedertäufer, der sie mit den härtesten Leibes- und Lebensstrafen bedrohte. Solchen Erlassen gegenüber gereicht es uns doppelt zur Freude an Luthers Wort zu erinnern, „daß man Ketzerei (Sektiererei u. s. w.) mit keinem Eisen zerhauen, mit keinem Feuer verbrennen, in keinem Wasser ertränken kann", sondern daß man allein dem Wort der Wahrheit vertrauen müsse. Zur Entschuldigung mag einzig das gesagt werden, daß die Ausbrüche der religiösen Schwärmerei häufig auch zu Verbrechen führten, wovon wir Beispiele angeführt haben, und daß man alles, was der Kirche Gefahr drohte, auch als staatsgefährlich ansah und beurteilte.

Wir kehren zum Fortgang der Reformation in der Schweiz zurück.

Da sehen wir gleich zu Anfang des Jahres 1526 die beiden Parteien im Bündnerlande sich messen auf der Disputation zu Ilanz,

am Dreikönigstage (6. Januar). Die Anhänger des alten Glaubens, der Abt von St. Lucien, Theodor Schlegel und drei Dekane samt einigen Kapitelsbrüdern und Mönchen hatten den Reformator Comander und seine Anhänger bei den Bundesherren verklagt. Diese ordneten ein Religionsgespräch an. Von jedem der drei Bünde wurden zwei Mann verordnet. Es wurde eine Anzahl von Thesen zu Grunde gelegt gegen die Ohrenbeichte, die Speiseverbote, gegen den Mißbrauch geistlicher Gewalt, gegen Bilder und Messe, sowie auch gegen die Auffassung der Abendmahlslehre nach Lutherischem Sinne.*)

Der Hergang dieser Disputation wird uns von Bullinger höchst naiv beschrieben. Der bischöfliche Vikar von Chur und der Abt von St. Lucien suchten das Gespräch zu hintertreiben. Sie verschanzten sich unter anderm hinter den Kostenpunkt. Dagegen erinnerte ein armer Pfarrer (der von Brätz), der Bischof und sein Vikar hätten nicht nötig der Kosten wegen zu klagen, „lasset uns arme Hirtli klagen". Der Pfarrer von Dünzen, Meister Thommeli, meinte, das Griechische sei ein Landübel, wären hebräische und griechische Sprache nicht ins Land gekommen, so wären nicht so viele Unruhen und Ketzereien entstanden. Man wollte auch keine Fremden als Gäste auf der Disputation dulden. Erst nach längern Verhandlungen wurde ihnen der Zutritt gestattet, aber sie mußten sich stille halten. Diese Gäste waren Sebastian Hofmeister von Schaffhausen, der die Akten des Gesprächs nachmals herausgegeben hat**), und Jakob Ammann von Zürich. Unter anderm wurde mit über die Stelle gestritten: „Du bist der Fels". Die einen nannten Petrus, die andern Christus den Felsen, auf dem die Kirche ruhe. Die Bundesherren wurden des theologischen Gezänkes bald überdrüssig; sie drangen in der Nachmittagssitzung auf den Schluß der Verhandlungen: „man habe jetzt einen halben Tag an einem Artikel herumgezerrt; fürderhin söllend sie (die Disputierenden) bescheidener und geschickter sin, sunst werden die Bundesherrn uffstan uud wyter nit losen (zuhören)". Das Gespräch wurde dennoch fortgesetzt. Ja, es wurde erst jetzt recht über das Fegfeuer und die Sakramente gestritten. Der Abt von St. Lucien verteidigte das Fegfeuer damit, daß es Stufen (Stapfeln) der Seligkeit geben müsse: denn Christus rede von vielerlei Wohnungen (Joh. 14). Von dem Sakramente redete er so lange, daß die Gegenpartei gar nicht zum Worte kam. Da blieb Comander nichts

*) Bei Bullinger I. S. 315.

**) Haller, Schweizerbibl. III. S. 212.

übrig, als vor Aufhebung der Sitzung Protest einzulegen. Dagegen fuhr er fort, in Chur das Evangelium mit allem Nachdruck zu predigen, und erreichte auf diesem Wege, daß an den meisten Orten Bündens die Messe abgethan wurde und das Evangelium überhand nahm. Auch hatten gleich nach der Disputation sieben Priester der Messe entsagt, und die von Ilanz Heimkehrenden mochten hier und da einen guten Samen in die entlegenen Hirtendörfer getragen haben, der später aufging.

Von größerem Belang für die Schicksale der Reformation in der Schweiz war das Religionsgespräch in der Stadt Baden im heutigen Kanton Aargau. Die Grafschaft Baden und die freien Ämter standen damals unter der gemeinschaftlichen Verwaltung der Kantone Zürich, Luzern, Schwyz, Unterwalden, Zug und Glarus. Der „Landdisputierer" Dr. Eck (wie Bullinger ihn nennt) hatte schon lange darauf gesonnen, die Scharte wieder auszuwetzen, die sein Schwert im Leipziger Turnier erhalten hatte. Er hatte sich schon im Jahr 1524 den Eidgenossen in einem Missive angeboten, wider Zwingli zu disputieren. Dies führte vorläufig zu einem Schriftstreite zwischen Zwingli und Eck. Zwingli beschuldigte seinen Gegner des Atheismus, denn wer dem Worte Gottes nicht glaube, der verleugne Gottes Wesen. Er verglich ihn einem schlechten Arzt, der Kopfwunden damit heilen wolle, daß er ein Pflaster übers Knie lege u. s. w. Doch wurde Zwingli selbst dieser Art von Polemik müde und stand davon ab. Das gegenseitige Schmähen und Schimpfen führe doch zu nichts Gutem, es sei nicht besser, als wenn sich zwei böse Weiber miteinander zankten! Und an zanksüchtigen Leuten fehlte es in der That nicht. Neben Eck und Faber erscheint im Lager der Gegner noch ein dritter Kämpfer, der zwar auf der Badener Disputation selbst nur eine untergeordnete Rolle spielte, aber nachher um so kecker in Schmähschriften sich vernehmen ließ, wie er denn auch schon vorher gegen Luther solche gerichtet hatte. Es ist der Barfüßermönch Thomas Murner. Von Straßburg gebürtig (Dez. 1475), hatte er auf verschiedenen Universitäten, zu Freiburg im Breisgau, zu Krakau, zu Basel und in Straßburg selbst sich als einen aufgeweckten Kopf hervorgethan, dem auch eine satirische Ader zu Gebot stand. In Frankfurt a. M. hatte er schon vor der Reformation (1512) eine Reihe von Predigten gehalten, die denen des Geiler von Kaisersberg nachgebildet waren. Die „Narrenbeschwörung", die „Schelmenzunft" waren aus diesen Predigten hervorgegangen. Damals stand Murner auf der Seite derer, welche die Gebrechen des geistlichen Standes rügten. In der „Göuchmatt" (Basel 1519) hatte er das üppige, weibische Betragen der Männer seiner

Zeit geschildert. Mit Luthers Reformation konnte er sich nicht befreunden, wenn er auch einzelnes darin berechtigt fand. Nur zu bald finden wir ihn auf der Seite der Eck, Emser, Cochläus. Er schrieb gegen Luther mehrere Schmähschriften, unter denen das satirische Gedicht „vom großen lutherischen Narren" sich besonders durch Grobheit auszeichnet.*) Zur Zeit der Badener Disputation befand sich Murner als Lektor und Professor der Theologie in Luzern. Da eiferte er denn von der Kanzel her gegen Zwingli und dessen Anhänger und kündigte dem Volke an, wie er ihn in Baden auf der Disputation zu schanden machen wolle.**) Zu Ecks Thesen, die wir gleich betrachten werden, hatte er noch zwei hinzugefügt, die eine zu gunsten der Verwandlungslehre, die andre gegen die Säkularisation der geistlichen Güter. Sie kamen aber beide nicht einmal zur Besprechung.

Die Eckschen Thesen, über welche disputiert werden sollte, waren folgende: 1. Der wahre Fronleichnam Christi und sein Blut sind gegenwärtig im Sakrament des Altars; 2. sie werden wahrhaftig geopfert im Amt der Messe für die Lebendigen und die Toten; 3. Maria und die Heiligen sind anzurufen als Fürbitter; 4. des Herrn Jesu und der Heiligen Bildnisse sind nicht abzuthun; 5. nach diesem Leben ist ein Fegfeuer; 6. die Kinder der Christen werden in Erbsünde geboren; 7. die Taufe Christi, nicht die Johannistaufe, nimmt die Erbsünde hinweg. (Über die beiden letzten Thesen war nicht nötig zu disputieren, da sie von beiden Seiten angenommen wurden.)

Das Ausschreiben der 12 Orte***) wurde von Zwingli dahin beantwortet, daß er vor den Schriften Ecks und Fabers warnte und überdies eine andre Stadt als Baden als Kampfplatz zu bezeichnen bat. Als man in dieses Gesuch nicht einging, weigerte er sich, dem Gespräch in Baden persönlich beizuwohnen. Dies wurde ihm nicht nur von den Gegnern (wenn auch mit Unrecht) als Feigheit angerechnet,†) sondern auch die Freunde waren der Meinung er hätte hingehen sollen.††) Am meisten sah sich Ökolampad, der dem Ruf folgte, und nun das meiste auszufechten hatte, verlassen, da kein Zwingli ihm

*) Neu herausgegeben von Heinrich Kurtz. Zürich 1848. Seine Grobheit trug ihm auch den zweideutigen Ruhm einer „Luthergeißel" (Lutheromastix) ein.

**) Epp. Zwinglii I. p. 484.

***) Bei Bullinger S. 337 und Zwinglis Werke II. 2. S. 424 ff.

†) Er habe, hieß es, „durch syn überflüßig Schrybe und gedruckte Büchli" die Gemüter am meisten aufgeregt, und jetzt wolle er zurückbleiben!

††) So namentlich Ökolampad; s. Mörikofer II. S. 34

zur Seite stand.*) Aber um so mächtiger war der Eindruck, den der bescheidene Baseler Theologe auf die Anwesenden machte. Singt doch der Berner Manuel in seinem Liede von der Disputation:

„Gsell, ich gäb' ein Guldin drum,
Ach, daß du Ökolampadium
Zu Baden hättest gesehen,
Mit so großer Demütigkeit,
Ein Mensch, der gar kein Gallen treyt [trägt],
Das müssen's selbst verjähen [bekennen].
Sein Schlußred, die er hat g'lehrt,
Die hat er ehrlich erhalten."

Außer Ökolampad, den seine Baseler Kollegen Jakob Immeli, Prediger zu St. Ulrich, und Weißenburger, Pfarrer am Spital, begleiteten, erschienen noch von reformierter Seite Berthold Haller von Bern, Ludwig Öchsli von Schaffhausen. Auch mehrere andre schweizerische und fremde Gelehrte wohnten bei. Erasmus, der auch war eingeladen worden, und der damals bei Froben in Basel wohnte, entschuldigte sich höflich mit Krankheit. Die Disputation fand in der Kirche statt. Jeden Morgen um 5 Uhr wurde ein feierliches Amt gehalten und darauf eine Predigt von einer halben Stunde. Ähnlich haben wir es auf der Disputation zu Leipzig gefunden. Von beiden Seiten faßte man die Sache religiös. Ohne vorher Gott um seinen Segen angerufen zu haben, wollte man nicht an ein so entscheidendes Werk gehen. In feierlicher Prozession zogen die Geistlichen, unter ihnen auch viele, von deren Schultern köstliche Gewänder flossen, in die Kirche. Das Gespräch begann den 21. Mai und dauerte 18 Tage. Jede Partei sollte zwei Schreiber wählen, und jedem wieder ein Aufseher zugegeben werden, der das Protokoll kontrollierte. Sonst durfte bei Leib und Leben niemand etwas schreiben. Nur im geheimen hatte ein Berner, Thomas von Hofen, Aufzeichnungen gemacht, die dann in Straßburg gedruckt wurden. Auch wird uns von einem jungen Gesellen aus Wallis (unstreitig Thomas Plater) erzählt, daß er gleich nach den Sitzungen in die Bäder gegangen als wolle er dort ein Bad nehmen, und alles aus dem Gedächtnis niedergeschrieben habe. Dieser Plater war es denn auch, der unter der Verkleidung eines Hühnerträgers die Botendienste zwischen Ökolampad und Zwingli versah. Mehr als einmal pochte er diesen noch in der Nacht heraus, um ihm die Neuigkeiten mitzuteilen.

---

*) Vadian drückte darüber sein offenes Mitleiden aus; Mörikofer ebend.

Den Vorsitz bei der Disputation führten der Abt Barnabas von Engelberg, Ritter Jakob Stapfer, Schultheiß Hans Honegger von Bremgarten, und Doktor Ludwig Beer von Basel, ein Anhänger der katholischen Lehre, doch ein gemäßigter Mann und Freund des Erasmus. Er soll auch nach den Zeugnissen der Zeitgenossen der einzige gewesen sein von seiten der katholischen Partei, der Würde und Ruhe behalten und sich durch keine Leidenschaft habe hinreißen lassen.*)

Ökolampad, der, wie wir aus der frühern Geschichte wissen, sonst kein Freund von Disputationen war, entwickelte hier dennoch ein seltenes Talent. Er war es, der hauptsächlich mit dem im Disputieren gewandten Eck über die Abendmahlslehre, die Anrufung der Heiligen, die Bilder und das Fegfeuer zu streiten hatte. Eck stand auf einer prächtig ausgerüsteten Kanzel, während sein Gegner mit einem schlichten Katheder sich begnügte. Und doch imponierte dieser allen durch seinen Geist, weshalb einer von den päpstlich gesinnten Zuhörern sich nicht enthalten konnte auszurufen: „Wäre doch der lange gelbe Mann auf unserer Seite!" Auch außer dem Kampfplatz der Disputation, der in der Kirche war, wußte sich Ökolampad die Achtung derer zu erwerben, die ihn beobachteten. Während die Kämpfer von päpstlicher Seite bei den Zechgelagen, wozu der Abt von Wettingen den Wein herschaffen mußte, sich gütlich thaten (so daß von Eck die Rede ging, er bade sich zu Baden in Wein statt in Wasser),**) zog sich Ökolampad ruhig auf seine Kammer zurück, wo er die Zeit mit Studien und Gebet zubrachte, so daß der Wirt zum Hecht, der ihn für einen Ketzer hielt und bei dem er beherbergt war, sich äußerte, er müsse denn doch ein frommer Mann sein. Aus dem Gespräche selbst hebe ich nur einen charakteristischen Zug heraus.***) Unter anderm bediente sich Ökolampad eines seltsamen Beispiels, um die Unzulässigkeit der Heiligenverehrung zu beweisen. Wenn einer, sagte er, nach dem Weg nach Basel frage von Baden aus, so weise man ihn doch wohl nicht über Bern und Solothurn, sondern den geraden Weg, und so müsse man also auch nicht den Umweg bei allen Heiligen vorbei machen. Eck wandte aber das

---

*) Bullinger beschwert sich unter anderm über die Parteilichkeit der Präsidenten. Wenn dem Eck auch bisweilen ein Fluch entfahren sei, wie „Botz Marter", so hätten es die Präsidenten hingehen lassen; wenn aber die andern hätten freier reden wollen, „so was man ihnen uf der Huben: sie sollten sich gleitlich [bescheiden] halten".

**) Franz, im Leben Thomas Platers nach Bullinger.

***) Siehe Hottinger (Forts. von Joh. v. Müller) Bd. VII. S. 92 ff. Über den weitern Verlauf des Gespräches s. Herzogs Ökolampad. Bd. II.

Beispiel mit Geschick zu seinem Vorteil. Allerdings, sagte er, werde ich einen, der von hier aus nach Basel will, nicht über Bern und Solothurn schicken; aber Brugg und Rheinfelden muß ich ihm denn doch wohl nennen, und die kann er nicht umgehen, wenn er den kürzesten Weg nehmen will. In der That sah ja die katholische Kirche die Heiligen als Mittelspersonen an, nicht als abseits liegende Nebenpersonen, und Ökolampad mußte sich wohl selbst gestehen, daß er ein übles Beispiel gewählt habe. Man sieht aber auch an diesem Beispiel, wohin man gerät, wenn man Dinge metaphysischer und übersinnlicher Art in gar zu populären Bildern behandeln will. Der Witz hat hier ein unendliches Spiel, und in dieser Art von Witz waren die schlauen und gewandten Römlinge, zu denen Eck gehörte, häufig den unbeholfenen Protestanten überlegen, gerade weil sie die Sachen nicht tief nahmen, und alles nur ad hominem faßten. Wo hingegen die Reformatoren auf dem Boden der Schrift standen und sich nicht von demselben vertreiben ließen, da waren sie ihres Sieges gewiß, wenn er auch nicht anerkannt wurde. Ebendeshalb that Ökolampad Recht daran, den schlüpfrigen Boden witziger Gleichnisse bald wieder zu verlassen, und mit dem einfachen Ausspruche abzutreten: „ich befehle die Sache der Schrift.“ Und dahin mußten er und seine Freunde sich auch wohl über des Gespräches Ausgang trösten. Nachdem nämlich noch zuguterletzt Thomas Murner seiner erbitterten Stimmung gegen den abwesenden Zwingli in einer heftigen Rede Luft gemacht hatte,*) wurde das Gespräch als beendet erklärt und allen Anwesenden befohlen, sich schriftlich zu erklären, mit welcher Partei sie es in Zukunft zu halten gedächten. Die Mehrzahl (denn viele der evangelisch Gesinnten, unter ihnen auch Berthold Haller, hatten sich früher entfernt) entschied sich für den alten Glauben. Über Zwingli und Ökolampad war der Bann gesprochen, und Basel wurde aufgefordert, letzteren seiner Predigerstelle zu entsetzen und des Landes zu verweisen, was aber nicht befolgt wurde. Vielmehr wurde Ökolampad mit großer Freude wieder aufgenommen, als er nach Basel zurückkehrte. An Zwingli aber schrieb er: „Bitten wir Christus, daß er die Seinen nicht verlasse und in kurzem den Satan unter seine Füße trete.“

Am lautesten triumphierte von römischer Seite Thomas Murner. Er war es auch, der die Akten des Gesprächs herausgab. Daß er sie

*) Er schalt ihn einen Tyrannen, seine Anhänger ehrlose Lügner, Meineidige, verbrecherische, treulose, schändliche Leute, Diebe, Kirchenräuber, Galgenstricke, vor deren Gemeinschaft jeder Biedermann erröten müsse u. s. w.

verfälscht habe, wie ihm lange Zeit vorgeworfen wurde, kann nicht bewiesen werden. Wohl aber verblendete ihn die Leidenschaft, wo es galt, der Gegenpartei in Beurteilung der Persönlichkeiten gerecht zu werden. Bald nach der Disputation ließ er seiner Erbitterung vollen Lauf in dem Kirchendieb- und Ketzerkalender, den er im Jahr 1527 herausgab, worin er Zwingli, Ökolampad und die meisten der Reformatoren auf die pöbelhafteste Weise beschimpfte,*) sich selbst aber damit ein unschönes Denkmal setzte.

*) Ein evangelisch Gesinnter, Dr. Johannes Kopp, hatte einen evangelischen Kalender herausgegeben, worin die Namen der Heiligen durch biblische Namen und Thatsachen ersetzt waren. Als Parodie erschien nun Murners Kalender mit Ketzernamen an Stelle der Heiligennamen und mit satirischen Bildern an Stelle der Bilder des Tierkreises. Unter andern wird Zwingli ein „Kirchendieb" (sein Bild erscheint am Galgen), „ein Feigenfresser, ein Geiger des heiligen Evangeliums und ein Lautenschlager des Alten und Neuen Testaments", Ökolampad ein „Niklaus Bader", „Leck uns im Bad", Leo Judä „ein evangelischer Sackpfeifer des Neuen Testaments" u. s. w. genannt. Vgl. Keßlers Sabbata und E. Götzinger, Zwei Kalender vom Jahre 1527. Schaffhausen 1865.

Neunzehnte Vorlesung.

Die Folgen der Disputation in Baden. — Rückgängige Bewegungen in Bern und Zürich. Zwinglis ruhiges Fortschreiten. — Ökolampads Wirken in Basel. Unruhige Vorgänge daselbst. — Die Berner Disputation und Vollendung der Reformation in Bern. — Reaktionsversuche. — Die Haslithaler. — Weitere Fortschritte der Reformation. — Ambrosius Blarer und Joh. Zwick in Konstanz. — Johann v. Bozheim. — Die Reformation im Thurgau. — Exzesse im Kloster Kathrinenthal.

Die Folgen der Disputation von Baden waren zunächst nichts weniger als ermunternd für den Fortgang der Reformation. Schon während derselben hatte sich das Gerücht verbreitet, Ökolampad sei dem gewaltigen Eck unterlegen und habe widerrufen.*) Nach dem Ausgang hieß es, er sei gänzlich überwunden. „Nein!" erwiderten seine Freunde: „nicht überdisputiert, aber überschrieen ist er." In **Bern** that sich eine unzufriedene Stimmung kund, welche eine Reaktion hervorrief. Noch während der Tage des Gesprächs, am Pfingstmontag 1526 ward eine Versammlung im Münster gehalten, auf welcher Gesandte der sieben katholischen Orte erschienen. Mochten immerhin Jakob von Mai und andre Bürger der Stadt ihre Bereitwilligkeit erklären, auch ferner zum Worte Gottes zu stehen und sich durch das Gerede von Eck, Faber, Murner nicht irre machen zu lassen, so trugen doch **die** das Mehr davon, welche beschlossen, bei dem **althergebrachten Glauben und den löblichen alten Gebräuchen zu verbleiben**. „Und war," sagt Bullinger, „sehr viel Jubilierens von wegen der Sache, die doch nicht lange bestuhnd." Man wollte sogar Haller wieder nötigen, Messe zu lesen. Er weigerte sich dessen standhaft und fuhr fort das Evangelium zu predigen, „so zahm er immer mocht."**) Auch in Zürich tauchten Reaktionsgelüste auf. Einige Chorherren weigerten sich, den

*) Nach einem Brief Comanders an Zwingli (Opp. VII, p. 514). Vgl. meinen „Ökolampad" S. 96 Anm.

**) Nach Bullingers Ausdruck. Sehr boshaft nennt ihn Murner wegen dieses „zahmen" Verhaltens einen „auserwählten Stillschweiger seines Glaubens", der schon in Baden lieber mit den Stummen, als mit den Redenden disputiert habe.

von Zwingli eingeführten Bibellektionen (Letzgen) beizuwohnen. Die Regierung aber drohte den Säumigen, ihnen für so und so viel nicht besuchte Stunden auch so und so viel Viertel Korns abzuziehen. Besonders gab sich in den sieben katholischen Orten eine trotzige Stimmung kund.*) Sie stellten unter andern an Basel, St. Gallen und Mühlhausen das Verlangen, ihre Prädikanten fortzuschicken, und drohten, ihnen keinen Frieden mehr zu schwören, wenn es nicht geschehe.

Bei all diesen Trübungen des Horizonts ging Zwingli in Zürich seinen Gang ruhig fort. Vor allem ließ er sich die innere Befestigung des Reformationswerkes angelegen sein. Eine strenge Ehegesetzgebung sollte die häusliche, eine Predigerordnung die kirchliche Zucht aufrecht erhalten.**) Vor allen Dingen aber suchte er die Gemeinde in die großen Gedanken der göttlichen Gesetzgebung einzuführen, wie sie aus den Büchern Mose hervortreten. Diese bildeten gerade jetzt die Grundlage seiner Kanzelvorträge. Und auch über Zürich hinaus erstreckte sich seine reformatorische Thätigkeit durch briefliche Verbindungen.

Ähnlich wie Zwingli in Zürich waltete Ökolampad in Basel. Nur daß er, bei der Unschlüssigkeit der Regierung, einen schwereren Stand hatte. Schon im Jahr 1525 hatte sich diese an Erasmus als ihr Orakel gewendet und den Bescheid erhalten, man solle ein allgemeines Konzil erwarten und unterdessen darauf sehen, daß von beiden Seiten keine Schmähschriften erschienen, die alten Gebräuche lassen, und überhaupt alle Unannehmlichkeiten mit den Eidgenossen zu vermeiden suchen. Bloß meinte er, man solle denjenigen Klostergeistlichen, die in ihrer Jugend wider Willen zu diesem Stande seien gezwungen worden, den Austritt gestatten.

Eine nicht ganz unbedeutende Begebenheit in der Geschichte der Baseler Reformation war die Einführung der deutschen Psalmen und des deutschen Kirchengesanges um Ostern 1526. Es geschah dies ohne Erlaubnis der Regierung. Ja, diese erließ sogar dagegen ein Verbot. Allein Ökolampad gab eine dringliche Bittschrift ein, worin er unter anderm bezeugt, daß vielen Leuten dabei die Augen übergegangen, wie vor Zeiten beim Wiederaufbau der Stadt Jerusalem geschehen. Der Bescheid der Regierung war kein günstiger. Nichtsdestoweniger wiederholte sich die Sache am Laurenzentage (10. August) und zwei Tage später.

*) „Die Badener Disputation und nüwe Handlung der Berner machte die sieben Ort der Eidgenossenschaft so verwändt frech und übermütig, daß sie sich als Landherrn aller Städte und Orten, (als) Zwinger und Gebieter hervorstellten."

**) Das Nähere bei Mörikofer II. S. 43 ff.

Nach einigen Verhandlungen gestattete der Rat das Singen in einigen Kirchen der Stadt, während es in andern noch unterbleiben mußte.*) Weniger erbaulich fand diesen Gesang der Kartäuser Georg von seinem Standpunkt aus. Er schreibt in seiner Chronik: „Am Feste des Laurentius (10. Aug.) fingen die Lutherischen, trotz den entschiedenen Einwendungen des Rates, in der Kirche zu St. Martin an, deutsche in Verse „gesetzte Psalmen nach der Straßburger Übersetzung abzusingen, nach „der gemeinen Art der Volkslieder und gar zu roh. Diese Neuerung „hatten sie schon in den Ostertagen einzuführen gesucht, aber es war „ihnen verboten worden." — Bald darauf folgte auch die Einführung einer neuen Kirchenagende, sowie Ökolampad einen Kinderbericht abfaßte, der sich durch große evangelische Einfachheit und Klarheit auszeichnet.**) Der Katechismus beginnt mit der Frage: „Bist du ein Christ?" worauf die Antwort: „Ja, mit der Gnade Gottes." Wie in Luthers kleinem Katechismus werden auch hier die Hauptstücke zu Grunde gelegt: 1. Der Glaube. 2. Die zehn Gebote. 3. Das Unser Vater.

Es war eine gewöhnliche Taktik der Gegner, Männer von ihrer Ansicht als Prediger zu berufen, damit sie ein Gegengewicht gegen die gefährlichen Neuerer bilden sollten. So hatten die Schaffhäuser einen Erasmus Ritter, so die Berner einen Heim berufen. So berief nun auch das Baselsche Domkapitel an die Stelle des reformatorisch gesinnten Telamonius Limperger einen andern, namens Augustin Marius von Freisingen, einen gebornen Baseler, welcher den Fortschritt der Reformation nach Kräften aufzuhalten strebte. Vergebens suchte erst Ökolampad mit diesem Manne sich zu verständigen, wobei

*) Vgl. Ökolampads Briefe an Zwingli. Opp. VII. p. 490 u. 530 und das Baseler Kirchenarchiv.

**) Als Beispiel des faßlichen Tones in Behandlung der Sittenlehre die Frage: „Wie fliehest du den Müßiggang?" Antwort: „Ich thue was mich mein Vater und meine Mutter heißen und befleißige mich selbst etwas zu lernen und zu thun, daß ich ihnen wohl gefalle; versäume nicht lange auf den Gassen." Frage: „Was hast du für Gesellen?" Antwort: „Ich fliehe die Knaben, die schändlich reden, fluchen und schwören, die spielen und lügen, die nicht gern in die Kirche gehen, aber stets müßig auf den Gassen sich herumtreiben." Frage: „Wie hast du acht auf dich selbst?" Antwort: „Ich esse und trinke nach Notdurft, frage nichts nach leckerhafter Speise. Sobald ich erwache, stehe ich schnell auf, rede, wenn man mich fragt." Weiterhin heißt es: „Die Frömmigkeit wohnt allein im Herzen; der äußerlichen Dinge darf ich mich nach Notdurft bedienen, wie ich auch darin meinem Nächsten dienen mag, ohne jemandem Ärgernis zu geben." Von subtilen dogmatischen Fragen sieht dieser „Kinderbericht" durchaus ab. Das zeugt von pädagogischem Sinn und Takt, wie ihn nicht alle Katecheten haben.

er ihm mehr als einen Schritt entgegenging. Es kam vielmehr zu ärgerlichen Auftritten. Obwohl der Rat die Schmähungen auf der Kanzel aufs neue untersagt hatte, so nahm die Zwietracht dennoch überhand. Beide Parteien hatten ihre Gründe schriftlich an die Regierung eingegeben, allein diese traute sich noch immer keinen Entscheid zu. Da sollte denn der Himmel entscheiden durch Gottes Urteil. Öffentliche Unglücksfälle, Pest, Hagel und die durch den Blitz bewirkte Explosion des Pulverturms bei der Malzgasse, wobei an vierzig Menschen ums Leben kamen, gaben zu lieblosen Urteilen von beiden Seiten Anlaß.*) Die einen sahen darin eine Strafe der frevelhaften Neuerungen, die andern eine ernste Mahnung an die Altgläubigen, sich zum reinen Evangelium zu bekehren. Aber auch bei fröhlichen Anlässen, bei Gastmählern der Bürgerschaft gab sich die Spaltung zu erkennen. Einige Zünfte, die es mit der neuen Lehre hielten, luden zu ihren Mahlzeiten bloß Ökolampad und die ihm gleichgesinnten Prediger ein. Dagegen veranstalteten die andern Zusammenkünfte auf der Metzgerstube, wozu nur ihre Leute geladen wurden. Der Rat, der aber in der Folge eines Bessern belehrt wurde, verbot am Ende beiderlei Mahlzeiten.**) Hier und da kam es sogar zu Thätlichkeiten. Als Ökolampad im Jahr 1527 einige Thesen anschlug, über die er disputieren wollte, riß sie ein katholischer Priester ab und beschimpfte sie. Thomas Geierfalk, ein Augustiner und Freund Ökolampads, der ihn daran hindern wollte, ward von dem Priester angegriffen und mit einem Dolche verwundet.***) Solche und ähnliche Auftritte brachten, da man sich im Rate über nichts vereinigen konnte, eine mehr als gewöhnliche Bewegung in der Bürgerschaft hervor. Den 22. Oktober 1527 (es war an einem Dienstag) versammelten sich bei 400 Bürger in dem von den Mönchen geräumten Augustinerkloster, und berieten sich, wie den streitigen Sachen ein Ende zu machen wäre. Sie beschlossen, die Obrigkeit durch dreißig ehrbare Männer, die sie an sie abordneten, um einen Entscheid bitten zu lassen. Allein die Obrigkeit kam ihnen zuvor. Während sie noch beisammen waren, erschienen mit dem Oberzunftmeister Jakob Meier noch zwei

*) Vgl. darüber die Kartäuserchronik.

**) Hottinger (Forts. von Joh. v. Müller) VII. S. 122 ff. und die dort angeführten Stellen aus Ochs. — Daß die Mahlzeiten von den Reformierten unter anderm in der Fastenzeit gehalten wurden, mußte die Gegenpartei erbittern. Ein Rest dieser Zerwürfnisse ist wohl noch die in Basel bestehende Sitte, auf Aschermittwoch große Zunftessen zu halten.

***) Nach andern geschah dies ein Jahr später.

andre Abgeordnete des Rats,*) welche sich über die Ursache dieser Zusammenkunft erkundigen sollten. Die Bürger erklärten, sie wollten ihre Sache selbst vor den Rat bringen, ließen sich aber endlich bereden, ihr Begehren den abgeordneten Herren vorzutragen, welche den geneigten Willen der Regierung aussprachen, der Bürgerschaft in allen billigen Begehren zu willfahren. Demnach wurden gleich auf den 27. Oktober, an einem Sonntage, alle Bürger vom Rat auf ihre Zünfte beschieden und ihnen angezeigt, die Regierung habe an den unberufenen Zusammenrottungen ein hohes Mißfallen, und wolle solche für die Zukunft in allem Ernst verboten haben. Der Religion halben wolle indessen der Rat die Gewissen nicht beschweren, sondern er stelle es jedem frei, das zu glauben, was er in seinem Gewissen für wahr und recht halte: doch sollte man sich gegenseitig unangetastet lassen und keiner den andern des Glaubens wegen beschimpfen.

Auch in Bern hatte unterdessen der Volkswille sich verschiedentlich kund gethan, namentlich auf dem Lande, wo an einigen Orten die Messe und Zeremonien eigenmächtig abgeschafft wurden. Dem zu begegnen, sollte auch hier, wie sechs Jahre zuvor in Zürich, eine Disputation angestellt werden, nach deren Ergebnis dann gehandelt werden sollte.**) Sämtliche Bischöfe, deren Diözesen in das Bernergebiet reichten, waren zu erscheinen aufgefordert, bei Verlust ihrer Gerechtsame. Es waren die von Konstanz, Basel, Lausanne und Wallis. Sonst waren auch noch viele der Eidgenossen und der Fremden zu erscheinen freundlich eingeladen. Eck, welcher wohl merkte, daß ihm diesmal der Sieg nicht so leicht werden würde, wie in Baden, zeigte keine Lust „den Ketzern in ihre Winkel und Spelunken zu folgen". Die fünf Orte versagten denen, die aus ihren Gebieten nach Bern zogen, das Geleit. Gleich mit Anfang des Jahres 1528 fanden sich Abgeordnete geistlichen und weltlichen Standes aus mehreren Schweizerkantonen, sowie aus dem angrenzenden Schwaben und Bayern ein. Zürich war der Sammelplatz für alle, die aus der östlichen Schweiz kamen. Auch die Gäste aus

*) Jakob Götz, der Salzherr, und Peter Ryff.

**) Siehe Fischer, Geschichte der Disputation zu Bern (Bern 1828), und Zwinglis Werke von Schuler u. Schultheß (deutsche Schriften II. 1. S. 63 ff.). (Außerdem die neuere Speziallitteratur im Anhang. D. H.) Murner trat dagegen mit einer neuen Schmähschrift auf: „Hie wird angezeigt das unchristlich, frevel, ungelehrt und unrechtlich ußrufen und fürnehmen einer loblichen Herrschaft zu Bern, eine Disputation zu halten in ihrer Gnaden Stadt, wider die gemeine Christenheit, wider das Gotteswort, wider das Evangelium Christi" u. s. w. Luzern 1527. Vgl. Bullinger II. S. 413 ff.

Deutschland (Konstanz, Ulm, Lindau) schlossen sich an. Sie brachen den 2. Januar 1528 von Zürich auf und zogen teils zu Fuß, teils zu Pferd, den Bürgermeister Röust an der Spitze, über Mellingen und Lenzburg unter der Bedeckung von dreihundert Mann der verbündeten Stadt zu. Sie langten den 4. Januar an. Bullinger gibt ein weitläufiges Verzeichnis aller derer, welche die Disputation besuchten. Die Zahl der Geistlichen belief sich auf 350. Mehrere der Gäste predigten während der Tage der Disputation zu dem Volk in den Kirchen. So Blarer, Bucer, Ökolampad, Komtur Schmid, Kaspar Megander.*) Unter allen aber ragte Zwingli mit seinen Predigten hervor, wovon er die eine den 21., die andre den 28. Januar hielt. In der ersten handelte er vom apostolischen Glauben, dessen Artikel er nacheinander erklärte. Daß er dabei auch Gelegenheit nahm, seine eigne Stellung zu diesen Artikeln, den Verleumdungen der Gegner gegenüber, als eine rechtgläubige zu wahren, wer möchte ihm dies verargen? So verweilt er namentlich bei der Lehre von den beiden Naturen in Christo und bei der Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Brote, die er, wie sich erwarten läßt, aufs äußerste bekämpft: Wenn Christus sage, daß auch die mit ihm seien in seiner Herrlichkeit, die ihm der Vater gegeben hat, so müßten sie ja alle auch mit im Brote sein, und so müßte auch „der lang Christoffel sich nach [nahe] zammen schmucken in so kleinem Brot". Daß aber Zwingli bei all seiner Ironie den hohen Ernst und die Würde des heiligen Mahles nicht aus den Augen ließ, geht aus der schönen Vergleichung hervor des zu religiösem Gebrauch geweihten Brotes mit der Blume des Feldes, die den Brautkranz zu zieren bestimmt ist, mit dem Ring, der des Königs Siegel trägt.**) Zwinglis Rede war so gewaltig, daß ein Meßpriester, der eben am Altar stand und begierig zugehört hatte, den Ornat an der heiligen Stätte ablegte mit den Worten: „Wenn es so steht mit der Messe, so „kann ich sie nicht länger lesen, weder heute, noch in Zukunft."

---

*) Diese sämtlichen Gastpredigten wurden von Froschauer in Zürich im Drucke herausgegeben. Die Zwinglischen Predigten finden sich in den Werken II. S. 201 ff.

**) „Glych als der Blum herrlicher ist, so er im Kranz der Brut staht, weder ußerhalb, ist doch der Materi nach ein Ding, und so Einer dem Künig sinen Dumenring oder Pitschaft entführt, wird es ihm anders gerechnet, denn so viel der Ring Goldes hat und ist doch nur ein Materi: also auch hier ist die Materi des Brots mit allem Brot eins, aber der Bruch und Würde des Nachtmahls giebt ihm Höhe, daß es nit ist wie ein ander Brot." Er weist den Vorwurf mit Entrüstung ab, daß er vom Abendmahlsbrot als von gemeinem „Beckenbrot" gesprochen.

Die zweite Predigt hielt Zwingli unmittelbar nach der Beseitigung und Zerstörung der Bilder, die am 22. Januar vor sich gegangen war. Auch die Orgel im St. Vinzenzmünster war bei diesem Anlaß zertrümmert worden. Einen wehmütigen Abschied hatte der Organist von seinem Instrument genommen, indem er noch mit Ausdruck das Lied spielte: „Armer Judas, was hast du gethan?" und dann auf immer sich von seiner lieben Orgel trennte. Zwinglis Predigt war ein kurzes Abschiedswort, das die Berner zur Standhaftigkeit ermahnte. In betreff der Altäre und Bilder ließ sich der Redner also vernehmen: „Da liegen die Altäre und Götzen im Tempel. Es muß aber der Kot und Wust hinaus, damit die unsäglichen Kosten, die man bis daher an das Götzen-Narrenwerk gehängt, fürderhin an das lebendige Bild Gottes gehängt (für die Armen verwendet) werden. Es sind gar schwache oder zänkische Gemüter, die sich über das Abthun der Götzen beklagen; diese können es nun offen sehen, daß den Bildern nichts Heiliges inwohnt, sondern sie „tetschen und bochslen", wie ein ander Holz und Stein. Hier liegt einer, dem ist das Haupt ab, dem andern ein Arm u. s. w. Wenn nun die Seligen, die bei Gott sind, dadurch verletzt würden und die Gewalt hätten, als wir ihnen (nicht sie selbst) zugelegt haben, so hätte sie niemand mögen „entwegen" (von der Stelle rücken), geschweige denn enthaupten oder lähmen."

Doch, wir haben dem Gang der Begebenheiten vorgegriffen. Wir müssen zur Disputation zurückkehren. Diese hatte den 6. Januar begonnen und dauerte bis zum 25sten. Präsidenten waren Joachim v. Watt (Vadian) von St. Gallen, Nikolaus Briefer, Dekan von St. Peter in Basel, Konrad Schilling, der Abt von Gottstadt (als Stellvertreter des erkrankten Propstes von Interlaken). Zu bedeutenden Erörterungen kam es nicht. Gestanden doch die Berichterstatter*) der päpstlichen Partei es selber ein, daß es ihr an gelehrten Streitern gefehlt, und daß man sehr den Scharfsinn eines Erasmus vermißt habe. Am meisten zeichneten sich noch von gegnerischer Seite aus der Freiburger Provinzial Konrad Treger, welcher als Abgeordneter des Bischofs von Lausanne schon der Badener Disputation beigewohnt hatte, und der junge Johannes Buchstab, Schulmeister von Zofingen; doch konnte er der Dialektik eines Zwingli, Berthold Haller, Franz Kolb, Capito, Bucer gegenüber nicht aufkommen. Das aber darf nicht unerwähnt bleiben, daß im Lager der reformatorisch Gesinnten selbst es in betreff der Abendmahls-

*) So namentlich der Priester Jak. Münster von Solothurn. Bei Mörikofer II. S. 102.

lehre zu einem Zwiespalt gekommen war, indem der Pfarrer Benedikt Burgauer von St. Gallen die lutherische Ansicht verfocht, wobei ihn der Pfarrer Althammer von Nürnberg unterstützte. Nichtsdestoweniger siegte auch in Bern die Zwinglische Lehre, worüber Luther sich unwillig genug vernehmen ließ: „in Bern jubelten jetzt die Kinder auf den Gassen darüber, daß sie von einem gebackenen Gott befreit seien.“*)

Der eine der Präsidenten, Dekan Brieser, hatte geraten, man solle die Veränderung nur allmählich und mit Bedacht vornehmen; allein die drei übrigen antworteten, die Stadt Bern habe aus dem abgehaltenen Gespräch genugsam ersehen, wie es um die Religion stehe, was in derselben göttliche und was hingegen Menschensatzung sei. Darum solle sie jetzt die Sache kräftig und unerschrocken angreifen.

Dies geschah denn auch. Nachdem die Gesandten abgereist waren, ließ der Rat die Bürger und Einwohner der Stadt zusammenberufen und ihnen die Willensmeinung der Regierung zu erkennen geben, wie sie nämlich geneigt sei, die Mißbräuche abzuschaffen und die gereinigte Lehre einzuführen. Freudig ward dieser Antrag aufgenommen, und bald darauf in einem Mandat vom 3. Februar ins Werk gesetzt. Die evangelische Predigt auf dem Grunde der heiligen Schrift ward allen Pfarrern des Gebietes zur Aufgabe ihres Amtes gemacht; Messe und Bilder blieben abgeschafft, die Priesterehe wurde gestattet, und in betreff der Klöster und Stiftungen ein Auskommen mit den noch lebenden Stifts- und Ordensleuten getroffen. Zugleich ward das bisherige Verhältnis zu den schweizerischen Bischöfen aufgehoben und die Landesregierung als die Behörde erklärt, in deren Hände künftig die Prediger und Dekane den Eid der Treue abzulegen hätten.

Noch hatten in der Stadt die Altgläubigen an der Familie Dießbach einigen Halt, die bei ihrem Hausgottesdienst die Messe fortsetzen ließ. Auch auf dem Lande, namentlich im Berner Oberland brachte die Säkularisierung des Klosters Interlaken Unruhen hervor, welche eine bedenkliche Wendung zu nehmen drohten. Die Haslithaler stellten im Sommer 1528 die Messe wieder bei sich her mit 151 gegen 111 Stimmen, und in Verbindung mit den Unterwaldnern, die sie dazu ermuntert hatten und die über den Brünig Hülfe sandten, unternahmen sie einen Zug nach Bern. Die Grindelwaldner sowie die aus dem Frutiger- und Simmenthale schlossen sich an. Grüne Tannenzweige

*) Brief an Gabriel Zwilling, v. 7. März bei de Wette III. Nr. 959: Bernae in Helvetiis finita disputatio est; nihil factum, nisi quod Missa abrogata et pueri in plateis cantent, se esse a Deo pisto liberatos.

auf den Hüten bildeten das Abzeichen der Antireformer. Und so sah sich denn Bern genötigt, ebenfalls mitten in seiner Reformationsperiode einem Bauernkriege zu begegnen, der sich mächtig zu organisieren begonnen hatte, nur mit dem Unterschiede, daß hier dieser Bauernkrieg nicht von wiedertäuferischen Ultraprotestanten, sondern von der nicht minder fanatischen Gegenpartei von Reaktionsmännern ausging. Mit Nachdruck ward von seiten Berns gehandelt, der Aufruhr ward ohne Blutvergießen gestillt, aber durch Wegnahme der Banner und Landessiegel empfindlich an den Oberhaslithalern geahndet.

Dieser Vorfall steht jedoch nicht vereinzelt da. Immer sichtbarer wurden die Bestrebungen der Gegenpartei, die eingeführte Reformation im Schweizerlande wieder rückgängig zu machen. Aber um so ungestümer verlangte von der andern Seite die protestantische Partei deren gänzliche Durchführung da, wo man auf halbem Wege stehen geblieben war und sich bei der Entwickelung des allgemeinen Kampfes zwischen Thür und Angel gedrängt sah.

Vor allen Dingen war für die Befestigung der Reformation in der Schweiz die engere Verbindung von Zürich und Bern von Wichtigkeit. Den 25. Juni 1528 schlossen die beiden Städte auf fünf Jahre ein Schutz- und Trutzbündnis, nicht allein zu Schirmung des Glaubens des eignen Landes und der eignen Leute, sondern auch der Unterthanen der sogenannten „gemeinen Herrschaften", welche von den eidgenössischen Vögten und Amtleuten nicht selten ihres Glaubens wegen bedrängt oder zur Strafe gezogen wurden. In dieses Bündnis konnten auch andre eidgenössische Orte und anderweitige Städte aufgenommen werden. Zwinglis Einfluß zeigte sich nun auch in Bern stärker als zuvor.*)

In der Ost- und Westschweiz sehen wir um dieselbe Zeit eine zum Ziele hindrängende Bewegung. In Biel, wo Dr. Wyttenbach zwei Jahre zuvor gestorben war, wurden die Bilder beseitigt. Anderwärts, wie im Glarnerlande, kam es darüber zu Streitigkeiten. Die Gemeinden von Matt (im kleinen Thal) und Schwanden waren die ersten, die sich der Bilder entledigten. Als eines Tages die Männer von Schwanden nach Glarus zu Markt gingen, rotteten sich die Weiber zusammen und warfen die Bilder aus der Kirche. Dagegen erhoben die Anhänger des Alten Lärm und störten durch Trommeln u. s. w. den Gottesdienst der Evangelischen. In Wesen trieben die Leute den Spott mit den Bildern aufs Äußerste. Sie stellten sie auf den Kreuzweg und erklärten ihnen, sie könnten nun ihren Weg nehmen, wohin

*) Vgl. Mörikofer II. S. 107 ff. 123 ff.

es ihnen beliebe, nach Schwyz, Glarus, Zürich oder Chur.*) In Toggenburg erhoben sich die Landleute wider den Abt von St. Johann. Eine Schar von Jünglingen drang in die Klosterkirche ein, zerstörte Bilder und Altäre und nötigte den Abt zur Flucht. Er nahm seinen Sitz in Feldkirch. Zu Altstätten im Rheinthal predigte der aus Waldshut gebürtige Hans Valentin Fortmüller mit vielem Erfolg, trotz der Einsprache des Dr. Winkler.**)

An den Ufern des Bodensees, im Thurgau, hatte die Reformation gleichfalls an Boden gewonnen. Es bringt uns dies auf die Reformation von Konstanz. Hier sind es zwei Männer, die wir als die Reformatoren dieser Stadt bezeichnen können: Ambrosius Blarer und Dr. Johann Zwick.***) Die Blarer (Blaurer) bildeten ein altes Patriziergeschlecht von Gyrspag, einem Edelsitz bei Emmishofen, aus welchem verschiedene Bischöfe und Äbte des Landes hervorgingen. Ambrosius wurde zu Konstanz den 12. April 1492 geboren. Sein Vater war Ratsherr daselbst. Seine Mutter, die treffliche Margarete von Blarer, zeichnete sich durch vielfache Liebesthätigkeit aus. Sie war die Trösterin aller Hilfsbedürftigen, die Pflegerin armer verlassener Kinder.†) Früh von väterlicher Seite verwaist, erhielt der junge Ambrosius seine Bildung bei den Vätern des Benediktinerordens im schwäbischen Kloster Alpirsbach. Von diesen wurde er, ein strebsamer Jüngling, nach Tübingen geschickt, wo er zu Melanchthon in ein näheres Verhältnis trat. Im Jahr 1515 kehrte er in sein Kloster zu seinen „herzlustigen Studiis" zurück. Er war schon zu der Stelle des Priors vorgerückt, als er das erste Mal mit Luthers Schriften bekannt wurde. Bis dahin, bekennt er von sich selbst, habe er „viele, subtile, hirnspitzige Doctores" zu Rate gezogen, aber die heilige Schrift habe er noch nicht „mit vollem Gesicht, hell und in ihrem Glanze, sondern allein durch das Gewölk menschlicher Gebote, Lehren und Auslegung gesehen." Erst mit Luther ging ihm ein neues Licht auf. Nun aber war auch der Klosterfriede gestört. Abt und Ordensbrüder wollten nichts von der neuen Lehre wissen. Blarer verließ das Kloster 1521 und ging in seine Vaterstadt zurück. Von dort aus erließ er eine schriftliche Rechtfertigung. Seit dem Jahr

*) Bullinger II. S. 46.

**) Hottinger (Forts. von J. von Müller) II. S. 208.

***) Über Blarer vgl. Theodor Pressel, Ambrosius Blaurers, des schwäbischen Reformators Leben und Schriften. Stuttg. 1861 (im IX. Bd. der „Väter und Begründer"). Keim, Ambr. Blarer, 1861. Hartmann in Herzogs Realencyklopädie.

†) Ein schönes Lebensbild von ihr gibt Felix von Orelli in Pipers evangelischem Kalender 1852.

1524 trat er, und zwar im Auftrag des Rates von Konstanz, gegen die Anrufung der Maria auf. Im folgenden Jahr erhielt er den Johann Zwick zum Kollegen. Auch dieser stammte (um 1496 geboren) aus einer Patrizierfamilie,*) die aus der Schweiz nach Konstanz übergesiedelt war. Ihm war nach damaliger kirchlicher Sitte schon in der Wiege eine Präbende zugedacht. Der Abt von Reichenau bezeichnete ihn als Pfarrer von Riedlingen, einer der fünf österreichischen Donaustädte, etwa 20 Stunden von Konstanz. Dahin gingen zunächst die Hoffnungen des Knaben, des Jünglings. Allein dies hinderte ihn nicht, den Umkreis seiner Studien aus freiem Antrieb zu erweitern. Er legte sich auf das Studium der Rechtswissenschaft unter dem gelehrten Zasius in Freiburg. Ehe er dann im Jahr 1522 seine Pfarrei in Riedlingen antrat, verheiratete er sich, trotz der an ihn ergangenen Warnung des Bischofs, in keine Neuerungen sich einzulassen. Vorerst beschränkte sich Zwick auf die einfache Verkündigung des reinen Christentums, an welchem er besonders das hervorhob, was den innern Menschen betrifft, während er die äußern Zeremonien auf sich beruhen ließ. Allein schon dies brachte ihn in Konflikt mit seiner geistlichen Umgebung. Im Oktober 1523 wohnte Zwick der zweiten Züricher Disputation bei und wurde dadurch nur noch mehr in seinen reformatorischen Grundsätzen bestärkt. Aus seiner Riedlinger Pfarrei vertrieben, kam er gerade zur rechten Zeit nach Konstanz. In Gemeinschaft mit Blarer sehen wir ihn nun Schritt vor Schritt vorwärts gehen, zum Ärgerniß der römisch Gesinnten.**) Schon im Mai 1526 verlangten beide Prediger vom Rate die Anordnung eines Religionsgespräches. Ein solches fand das Jahr darauf 1527 statt. Aber einen entscheidenden Einfluß hatte auch hier der glückliche Ausgang der Berner Disputation (1528), welcher Blarer persönlich beigewohnt hatte. Da wurde denn von beiden Räten unterm 10. März beschlossen, „es sei besser in der Menschen Ungnad', als in Gottes Zorn zu fallen". Messe, Altäre, Bilder abzuschaffen wurde beschlossen, wenn auch nicht sogleich durchgeführt, so daß erst 1531 das Reformationswerk von Konstanz als vollendet konnte angesehen

*) Die Namen Zwick, Zwicky, Zwicker waren ursprünglich nur verschiedene Formen des einen Familiennamens. Vgl. den Artikel von Keim in Herzogs Realencyklopädie.

**) Diese machten den schlechten Vers auf beide:

„Der Blarer und der Zwick,
Der Langnas und der Dick,
Hingen's all' an einem Strick,
So hätt' Konstanz wieder Glück."

werden.*) Schon im Jahr 1526 hatte sich indessen der Bischof Hugo von Landenberg genötigt gesehen, den altehrwürdigen Bischofsitz zu verlassen und seine Residenz in Mörsburg aufzuschlagen. Von da aus übte der Bischof auch seine inquisitorische Gewalt. So wurde der Frühmesser von Sernatingen, Johannes Hüglin von Lindau, vor ein geistliches Gericht gestellt und in Mörsburg verbrannt, 10. Mai 1527.**) Das Domkapitel zog sich nach Überlingen zurück; mit diesem auch ein würdiger Herr, der längere Zeit die freisinnigere Richtung vertreten hatte, sich aber doch nicht mit der Reformation und ihren Folgerungen befreunden konnte. Es ist dies Johann von Botzheim, ein Freund des Erasmus und auch eine Zeitlang mit Blarer befreundet.***) Den 10. Oktober 1527 schloß sodann Konstanz ein Burgrecht mit Zürich, welches den 25. Dezember auf zehn Jahre zu stande kam.

Mit der Reformation in Konstanz hängt die des Thurgau teilweise zusammen;†) doch war schon früher von Zürich und Schaffhausen aus vieles angeregt worden. Auch die wiedertäuferische und verwandte Richtungen hatten da frühzeitig ihre Vertreter gefunden (Stephan Stör von Dießenhofen, Ludwig Hätzer von Bischoffzell). In Stein am Rhein predigte Erasmus Schmidt vor einer gedrängten Zuhörerschaft, in Dießenhofen der aus Waldshut vertriebene Fortmüller. Entscheidend aber war für die Thurgauische Reformation der Tag in Weinfelden (Dez. 1528). Hier wurde beschlossen, daß jeder Zwang in Glaubenssachen aufhören solle. Nun wurden Bilder und Altäre weggethan, und zwar geschah alles mit solcher Beschleunigung, daß innerhalb eines Monats im obern Thurgau nur noch in Bischoffzell Messe gehalten wurde. Das dortige Chorherrenstift leistete längere Zeit der Reformation Widerstand. Allein den 25. Januar 1529 richtete der Stadtrat an das Kapitel die Frage, ob es sich getraue Messe und Bilder aus der heiligen Schrift zu verteidigen. Als das Kapitel eine genügende Antwort schuldig blieb, wurden auch da Bilder und Altäre weggethan. Blarer wurde hin berufen, um die Reformation durchzuführen. Den 26. April desselben Jahres geschah auch in Frauenfeld ein Gleiches. Von den Klöstern des Thurgau nahmen einige freiwillig die Reformation

*) Nach dem Schmalkaldischen Kriege ging Konstanz wieder für die Reformation verloren. Davon später. Vgl. Vierordt, Geschichte des Protestantismus in Konstanz (in Schreibers Taschenbuch für Geschichte und Altertum in Süddeutschland. 3. Jahrgang 1841).

**) Bullinger I. S. 340 setzt die ganze Begebenheit um ein Jahr früher.

***) Walchner, Johann von Botzheim. Schaffhausen 1863.

†) Pupikofer, Geschichte des Thurgaus, 2. Band.

an. So Fischingen. Den zähesten Widerstand aber leisteten die Nonnen zu Kathrinenthal. Es fehlte nicht an rohen Gewaltthaten gegen sie. Einige Bürger von Dießenhofen, zu dessen Gerichtsbarkeit das Kloster gehörte, wollten mit Äxten die Pforten sprengen. Dies ließ zwar der Rat nicht zu, aber er befahl die Beseitigung des alten Gottesdienstes, dem die Frauen mit aller Leidenschaft ergeben waren. Die Priorin und zwei der vornehmsten Nonnen flüchteten nach Schaffhausen. Vergebens suchte man die Zurückgebliebenen durch Überredung zu gewinnen oder durch Drohungen einzuschüchtern. Boten erschienen von beiden Seiten, sowohl aus Zürich, Bern, Glarus, Solothurn, als aus den drei Ländern. Zuletzt brachen die von Dießenhofen mit Gewalt in die Kirche ein und verbrannten die Bilder ohne alle Schonung. Als die Bilder des heiligen Nikolaus und der heiligen Katharina nicht Feuer fangen wollten, warf man sie in den Rhein. Diese Brutalität mußte den Fanatismus der Nonnen nur immer höher steigern. Sie verteidigten sich aufs äußerste mit Steinen, Keulen, Besenstielen, den Waffen, die ihnen eben zur Hand waren. Aber auch das half ihnen nicht. Die rohen Gesellen hielten ihr Zechgelage in den heiligen Räumen und ergötzten sich, die Nonnen mit dem Henker zu schrecken. Ein alter Beamter, der sich der mißhandelten Frauen annehmen wollte, wurde, nachdem man ihm die Zähne ausgeschlagen, in den Turm gesperrt. Noch einmal erschienen Boten der genannten vier Orte. Lange Reden wurden verschwendet, um die Nonnen zur Aufnahme des Wortes Gottes, das ja so klar sei als die Sonne, und zur Ablegung ihrer Ordenstracht zu bewegen. Alles umsonst. Die Nonnen warfen sich auf die Knie, um Schonung bittend. Sie appellierten an alle acht Orte. Nun wurde ihnen das Ordenskleid mit Gewalt abgerissen und den Flammen übergeben. Mit Gewalt sollten sie selbst zur Predigt gezwungen werden. Einigen gelang es sich durch die Flucht zu retten.*)

Solche Ausschreitungen der ärgsten Art dürfen nun einmal von der Geschichte nicht verschwiegen, nicht vertuscht und entschuldigt werden. Die Geschichte der Reformation hat ihre Schattenseiten, die uns auch zu unsrer Zeit immer wieder die Wahrheit in Erinnerung bringen, daß nur wo die himmlische Weisheit die Seelen regiert, auch das in Weisheit und Sanftmut gepredigte Wort Eingang findet, daß aber ein falscher Eifer nur verzehrt, statt zu erbauen, nur die niedrigsten Leidenschaften aufregt, statt einen edeln Mut zu pflanzen und Vertrauen in die gute Sache zu gewinnen.

*) Hottinger a. a. O. S. 206—208, nach gleichzeitigen Quellen.

Zwanzigste Vorlesung.

Sieg der Reformation in Basel. Reformationsordnung. Die Universität. — Simon Grynäus und Sebastian Münster. — Tod des Erasmus. — Reformation in St. Gallen und Schaffhausen. — Feindliche Stellung der Parteien. Separatbündnisse. — Der erste Kappelerkrieg. — Luthers und Zwinglis verschiedene Ansichten über den Gebrauch der Gewalt. — Zwinglis Lied.

Zürich und Bern, die Ost- und die Westschweiz waren, wie wir das letzte Mal gesehen haben, durch den Ausgang der Berner Disputation in eine nähere Verbindung zu einander getreten. Mehr und mehr schließt sich nun die Kette der im neuen Glauben Verbündeten, in welcher ein Glied dem andern die Hand reicht, während freilich die alten Bande der Eidgenossenschaft sich lösen und zu gewaltsamer Sprengung hintreiben.

Auch Basel konnte nicht mehr in seiner halben Stellung bleiben. Es sollte endlich auch da zu einem Entscheide kommen. Das Jahr vom Frühling 1528 bis ebendahin 1529 war ein Jahr der bürgerlichen sowohl, als der kirchlichen Gärung. Den 10. April, an einem Karfreitag, zerbrachen, jedoch ohne Vorwissen Ökolampads, fünf Bürger von der Zunft zu Spinnwettern die Altäre und Bilder in der St. Martinskirche, und ebenso räumten an dem darauf folgenden Ostermontag 24 Bürger die Bilder aus der Augustinerkirche weg. Die Obrigkeit ließ die Bilderstürmer verhaften, was große Erbitterung unter den Zunftgenossen erregte. Diese entschlossen sich, dem Rat eine Fürbitte für ihre gefangenen Brüder vorzulegen. Als sie in dieser Absicht gemeinsam auf das Zunfthaus ziehen wollte, gesellten sich auf dem Kornmarkte noch 200 andre Bürger zu ihnen, um mit ihnen die Sache der Gefangenen zu unterstützen. Der Rat, der eben versammelt war, sandte den Oberzunftmeister mit etlichen Ratsgliedern zu ihnen auf den Markt, um sich über ihr Vorhaben zu erkundigen. Ein Ausschuß von 34 Bürgern eröffnete den Ratsgesandten folgendes: „Eine weise Obrigkeit möchte „doch einmal die immerwährenden Zwistigkeiten unter ihren Predigern,

„daraus so viel Widerwärtiges folge, durch ein kräftiges Mandat ab-„schaffen. Sie werde doch die Götzen (so nannte man die Bilder) nicht „so hoch halten, daß darum biedere Bürger gefangen gesetzt oder ge-„straft werden sollten. Sie seien aus dem Worte Gottes hinlänglich „unterrichtet, daß der Bilderdienst Gott ein Greuel sei. Sie bäten „daher um Befreiung der Gefangenen und um Abstellung des Schmähens „und Schimpfens von seiten der Päpstler."

Nachdem dieses Begehren den Räten übergeben war, schickten dieselben wieder eine Gesandtschaft an die versammelten Bürger und ließen sie ermahnen, auseinander zu gehen. Bloß ein Ausschuß von sechs sollte dableiben, um das Erkenntnis abzuwarten. Nach einiger Widerrede ließen es sich die Bürger gefallen, baten aber um eine „satte Antwort", und zogen sich nur halb befriedigt und unter Murren auf ihr Zunfthaus zurück. Lange ward im Rate das Begehren erwogen, ehe die Antwort erfolgte, und auch diese war eben nicht so satt, wie die Bürger sie wünschten. „Die Gefangenen," hieß es, „sollen losgelassen und allen in dieser Sache in Ungnade Stehenden verziehen werden." Zwar gaben sich die Bürger jetzt zufrieden, obwohl sie den Wunsch nicht unterdrückten, daß endlich der Bilder wegen überhaupt ein Entschluß möge gefaßt werden. Auch hierin wurde einige Tage später dem Wunsche der Bürger nachgegeben, doch nur auf halbem Wege, weil noch immer ein andrer, obwohl kleinerer Teil der Bürger und vorzüglich mehrere Ratsglieder der entgegengesetzten Meinung waren. „Es sollten nämlich" (so lautete das Erkenntnis vom 18. April) „den Reformierten zulieb in „den Kirchen zu St. Martin, St. Leonhard, bei den Augustinern, Bar-„füßern und im Spital die Bilder durch obrigkeitliche Werkleute weg-„gethan werden. Damit aber die Altgläubigen auch ihren Gottesdienst „auf ihre Weise halten können, so sollten das Chor und die Neben-„kapellen zu St. Leonhard und den Barfüßern, wie bisher, verziert, „jedoch während der reformierten Predigt, damit sich niemand ärgere, „verschlossen bleiben. In den übrigen Kirchen der Stadt hingegen sollten „alle Zieraten und Bilder unverändert und ungeschmäht bleiben." Den Dawiderhandelnden, sowie allen, welche sich zusammenrottieren oder Aufruhr erregen würden, ward mit Strafe (selbst am Leben) gedroht.

Bei dieser halben Maßregel blieb es nun einige Zeit. Den Sommer und Herbst über kam es zu keinen weitern Aufläufen. Im Gegenteil benutzte Ökolampad die Zeit zu der ersten Kirchenvisitation, die er durch seinen Diakon Hieronymus Bothanus ausrichten ließ, und wobei er seine milde, fromme Gesinnung in einem Hirtenbriefe an sämtliche

Amtsbrüder auf dem Lande ausdrückte.*) Mit Ende des Jahres aber brach das Feuer, das unter der Asche fortgeglimmt hatte, wieder aus. Einzelne Reibungen der Parteien hatten fortwährend stattgefunden, und auch im Rate war es zu heftigen gegenseitigen Erörterungen gekommen, so daß ein Ratsherr erklärte, er werde keiner Sitzung mehr beiwohnen, wofern nicht mit allem Ernst Recht und Friede geschafft werde.

Mittwoch den 23. Dezember versammelten sich 300 Bürger aus allerlei Zünften auf der Zunft zu Gartnern, und faßten in gemessenen Ausdrücken eine Bittschrift an den Rat ab, welche dahin abzweckte, ihm einen endlichen Entscheid in der Sache abzunötigen. Die Bittsteller verwahren sich im Eingange dagegen, als ob sie irgend eine böse, aufrührerische Absicht hätten. „Wo wir einen unter uns wüßten," heißt es, „der sich mit einigem Wort ließ merken etwas unrechten Handels, den „wollen wir als einen Ungehorsamen und Treulosen vor E. W. ver„klagen." Es sei einzig nur die Ehre Gottes und des Glaubens, was sie zu diesem Schritte bewege, sowie der Friede und die Einigkeit einer ganzen Stadt Basel. Nun zeigen die Bittsteller, wie wenig bis dahin der obrigkeitlichen Verordnung wegen des zwiespältigen Predigens sei nachgelebt worden, und wie viel Neid und Haß deshalb unter der Bürgerschaft entstehe. „Gnädige, liebe Herren," heißt es, „was ist ein solch „zwiespältig Predigen anders, denn ein Baum vieler Laster, ein Deck„mantel der Heuchelei, eine Verwirrung der verstrickten Gewissen, eine „Stärkung der Boshaften, eine Unterdrückung der Wahrheit, eine Er„weckung des Zornes Gottes, eine Schande der ganzen Stadt Basel?" Deshalb möge die Obrigkeit diesem Unwesen steuern und alle Prediger entsetzen, welche nicht nach dem Evangelium predigen. Ebenso möge man die Messe abstellen, bis die Meßpriester sie genugsam verantwortet hätten. Im letztern Falle wollten sie sie wieder annehmen. „Ist sie „aber nicht gerecht und ein Greuel vor Gott, was wollen wir um der „Pfaffen willen den Zorn Gottes über uns bringen, und gegen die „Wahrheit und den heiligen Geist fechten?" Daß man sage, die Konzilien hätten darüber entschieden, könne sie nicht umstimmen; denn es sei bekannt, daß die Konzilien auch geirrt und sich widersprochen hätten. Ebensowenig hätten die Disputationen von Baden und Bern genützt, „welche der Stadt Basel ein schweres Geld gekostet." „Wenn man aber „sagen wolle, man könne niemand zum Glauben zwingen, so wollen auch „sie nichts Unmögliches begehren; denn Gott allein gibt den Glauben. „Nichtsdestoweniger aber sollen falsche Lehrer und andre Ärgernisse von

*) Abgedruckt in Burckhardts Reformationsgeschichte Basels.

„keiner christlichen Obrigkeit geduldet werden, so wenig sich eine Mutter „damit entschuldigen könne, wenn sie ihre Töchter in Gesellschaft schlech- „ter Weiber gehen lasse, und sage, Gott müsse sie ziehen." Dazu sei das Mißtrauen, das sich bei verschiedenen Gelegenheiten, auf den Wachen und im Felddienste,*) zeige, schon größer geworden als zwischen Juden und Christen, da man die Evangelischen als abtrünnige Christen be- trachte und ärger als die Juden hasse. Wollte man einwenden, es sei schwer, über dergleichen Ding zu entscheiden, da die Gelehrten selbst noch uneins seien, so sei dies einer Gotteslästerung ähnlich, gleich als hätte uns Christus ein Gesetz gegeben, das man bei Verlust der Seligkeit halten solle, und es doch nicht deutlich genug gegeben für jeden Laien. Wer wird auch jemand zwingen, einen Weg zu gehen, und wollen, daß ihm der Weg verborgen sei? Was können wir dafür, wenn einige Hoch- gelehrte von großem Geiz, Neid und Hoffart die Wahrheit nicht wollen annehmen? Sie ist darum nicht verborgen. Dann machten sie den Rat darauf aufmerksam, wie die Gegenpartei sich bereits unter die Waffen begeben, und wie sie also genötigt wären, Gewalt mit Gewalt abzu- treiben, wenn man den ungesetzlichen Schritten der Widersacher nicht begegne. „Da wir," so schließt diese Zuschrift der Bürger, „die Ehre „Gottes und den Frieden einer ganzen Stadt Basel suchen, so werden „und können wir nicht abstehen von unsern Bitten Tag und Nacht, „so lange bis uns E. W. gnädiglich erhört; denn es ist uns diesmal „nichts Höheres angelegen auf Erden; es wäre denn, daß wir berichtet „würden, daß unsere Bitte Gott unehrlich und der Stadt Basel schädlich „sei, was aber nicht geschehen wird. E. W. wolle also eine gehorsame „Bürgerschaft hierin ohne Aufzug gnädiglich und väterlich bedenken."

Sowie die Gegenpartei, bestehend aus den Bewohnern der kleinen Stadt und der Spahlenvorstadt, von dem kräftigen, aber gesetzmäßigen Schritte der Bürger zu Gartnern Kenntnis erhalten hatte, trat sie unter die Waffen, um die Freunde der Reformation mit Gewalt zu sprengen. Das war der erste Schritt zur Unordnung. Die Regierung suchte ihm durch Abgeordnete zu begegnen. Statt nun aber die gesetzlich vorge- brachte Bittschrift der Mehrheit von Bürgern anzunehmen, weigerte sich dessen der Bürgermeister Meltinger, ein eifriger Anhänger des alten Glaubens, und gebot den Bürgern beim Eide, sich sogleich nach Hause zu begeben. Diese beharrten aber auf ihrem Begehren, und gehorchten erst dann der Aufforderung, als der andre Bürgermeister Adelberg

*) Wörtlich „auf den Reisen", worunter aber, nach damaligem Sprachgebrauche, die Feldzüge zu verstehen sind.

Meyer und der oberste Zunftmeister Jakob Meyer zum Hirschen*) ihnen das Schreiben abnahmen, und ihnen die Zusicherung erteilten, daß sie in Frist von zwei Tagen eine Antwort haben sollten.

Der Friede dauerte jedoch nicht lange. In der Nacht auf St. Stephanstag, zwischen dem 25. und 26. Dezember, traten die Bürger der kleinen Stadt und der Spahlen abermals in den Harnisch. Da liefen denn auch die andern zusammen, erst nur 800 an der Zahl, die sich wieder zu Gartnern versammelten, sich aber durch Bewaffnung der Knechte auf 3000 vermehrten. So standen sich also die Bürger bewaffnet entgegen im Glaubensstreite. Und mitten unter diesen Waffen versammelte sich in der gleichen Nacht zagend und unschlüssig der Rat. Auch hörte man bereits von eidgenössischen Repräsentanten, welche zur Vermittlung des Friedens erwartet wurden. Hin und her ward nun an die Bürger gesandt, ermahnt, beschwichtigt, auf die Zukunft vertröstet, so gut man konnte. Geneigteres Ohr fanden indessen stets Adelberg und Jakob Meyer (zum Hirschen) bei den Reformierten, während sie dem päpstlichen Meltinger nicht trauten. Nach manchem Hin- und Herreden kam man endlich überein, von beiden Seiten Ausschüsse zu wählen. Die Reformierten delegierten fünfzig Mann, die auf der Gartnernzunft blieben; die Katholischen ernannten auch etliche, die sich auf der Zunft der Fischer aufhielten. Letztere gaben nun ebenfalls eine Bittschrift an den Rat ein, es beim alten zu lassen. Täglich wurde Rat gepflogen, und guter Rat war teuer. Nur zwei Stadtthore wurden in dieser Zeit offen gelassen und mit starken Wachen besetzt. Alles war gespannt und gereizt. Endlich erschienen Abgeordnete von Zürich und Bern (unter den letztern war Niklaus Manuel). Ebenso langten solche von Luzern, Uri, Schwyz, Zug, Solothurn und Schaffhausen an, und auch von Straßburg und Mühlhausen stellten sich Gesandte ein. Eine Kommission aus vier Mitgliedern des Rats und vieren der Bürgerschaft ward niedergesetzt, um Vorschläge zu bringen. Es sollte nun (dahin ging der Vorschlag) vierzehn Tage nach Pfingsten in der Barfüßerkirche, im Beisein aller Bürger, eine öffentliche Disputation über die Messe gehalten werden, bei welcher keine andern Gründe als die aus Gottes Wort gezogenen gelten sollten. Nach Ablauf dieser Disputation sollten dann auf den Zünften die Stimmen gesammelt und nach der Mehrheit entschieden werden. Unterdessen aber sollten sich die Prediger wohl auf

*) Dieser Jakob Meyer zum Hirschen ist wohl zu unterscheiden von Jakob Meyer zum Hasen. Letzterer war ein Gegner der Reformation, ersterer ein Beförderer. Siehe Ochs V. S. 313. 434. 449. 632.

diese Disputation vorbereiten, und zu dem Ende wenigstens zweimal wöchentlich zusammentreten und sich über die streitigen Punkte friedlich bereden. Wer etwas gegen die heilige Schrift lehre, der soll zur Verantwortung gezogen werden; und endlich soll keiner der Messe und Bilder wegen der Obrigkeit freventlich ins Amt greifen. Keiner soll den andern weder zur Messe zwingen, noch mit Gewalt von ihr abhalten, sondern jedem soll freistehen, nach seinem Gewissen zu handeln. Dieser Vorschlag wurde nun der gesamten Bürgerschaft eröffnet. Der Rat ließ zu dem Ende alle Zünfte und Gesellschaften sich versammeln: die Evangelischen sollten bei den Barfüßern, die Römischkatholischen bei den Predigern sich einfinden. 2500 erschienen am erstern, 600 am letztern Ort. Somit ergab sich, daß mehr als $^4/_5$ der Bürgerschaft auf der Seite der Reformation standen. Doch ging es auch damals so, daß viele Unentschiedene zu Haus blieben ohne abzustimmen. Nichtsdestoweniger blieb die Minderheit standhaft bei ihrer Ansicht und ihrem Begehren. Sie legte eine feierliche Verwahrung gegen die ergangenen Beschlüsse ein, und ließ dem Rate folgende Vorstellung machen. Sie bäten sehr, die Herren möchten doch diesen schweren und äußerst wichtigen Handel wohl überlegen, und bedenken, daß ihr Stand (der Stand Basel) nicht in derselben Lage sei wie Zürich und Bern, welche ihre Zinsen, Gefälle und übrigen Einkünfte in ihren eignen Gebieten haben, da Basel hingegen den beträchtlichsten Teil seiner Einkünfte aus dem benachbarten Herzogtum Österreich und der Markgrafschaft Baden ziehe, welche Länder der Reformation nicht geneigt seien. Man möge also wohl zusehen, was daraus entstehe, und nichts unternehmen, was der Stadt schädlich sei. — Auch über die außerordentliche Bewaffnung suchten sie sich zu entschuldigen, und ihr einen legitimen Anstrich zu geben. Sie hätten gesehen, daß der Rat nicht mehr Herr und Meister sei, und darum hätten sie sich geharnischt versammelt, um selbst zu sehen, wer sich wider die Obrigkeit setzen würde, und wären dann im Falle der Not bereit gewesen, Leib und Leben als getreue Unterthanen für ihre Obrigkeit willig zu lassen. Was die vorgeschlagenen Punkte betreffe, so könnten sie sie keineswegs eingehen. Sie hofften, ihre Priester hätten sie recht unterrichtet; — lieber wollten sie ihr Leben verlieren, als zugeben, daß ihre Weiber und Kinder nicht mehr nach der Lehre ihrer Voreltern sollten unterrichtet werden. Man möge ihnen also vergönnen, bei dem vorigen Mandat zu bleiben, welches dahin gehe, ihnen fünf Kirchen einzuräumen, mit denen sie sich auch begnügen wollten. Und so möge man sie mit ihrem alten Glauben und ihren Gebräuchen in Ruhe lassen.

Durch diese entschiedene, wenngleich von der Minderheit ausgehende Sprache für den alten Glauben fühlte sich der Rat aufs neue in Verlegenheit gesetzt. Er befand sich zwischen zwei Feuern. Das eben erlassene Mandat konnte man nicht aufheben, ohne den Zorn der Mehrheit zu erregen; und doch wollte man auch die Minderheit nicht ganz unbefriedigt lassen, denn auch ihre Drohungen flößten Besorgnis ein. Man erneuerte also das Gebot, daß man keinen in der Verrichtung seiner Religionsübungen stören oder um seines Glaubens willen schmähen dürfe, bei einer Strafe von fünf Pfund, und zudem wurde der deutsche Kirchengesang da, wo er noch nicht eingeführt war, verboten; eine Maßnahme zu gunsten der Altgläubigen, die offenbar im Widerspruch stand mit dem schon eingeleiteten Reformationsplan. Allein diese halben Maßregeln halfen nichts. Kaum waren die eidgenössischen Gesandten abgereist, so kam es zu neuen Reibungen. Zu den wöchentlichen Zusammenkünften waren die katholischen Priester nicht zu bewegen. Dieser Weigerung wegen wurden sie in ihrem Amte still gestellt, sodaß 14 Tage lang im Münster, in St. Ulrich, St. Peter und St. Theodor weder Predigt noch Messe gehalten wurde. Angesehene Stützen des alten Glaubens, wie der Weihbischof Marius und der Dominikaner Pelargus, verließen die Stadt; auch Ludwig Ber, Professor der Theologie und Propst bei St. Peter, hatte sich entfernt. Dieses Fliehen der Hirten da, wo die Herde in Gefahr war, machte keinen guten Eindruck auf dieselbe, und der Anhang der Altgläubigen nahm mehr und mehr ab. Demungeachtet suchte dieser Anhang sich noch geltend zu machen. Mit Genehmigung des Bürgermeisters Meltinger bestieg Sebastian Müller, Prediger bei St. Peter, die Kanzel, obwohl sie ihm von der Regierung war untersagt worden, und suchte das Volk gegen die Neugläubigen aufzuhetzen. Mehrere von den letztern waren aber absichtlich, weil sie einen Ausfall vermuteten, in die Kirche gegangen, weshalb sie von den katholisch gesinnten Mitbürgern hart angegangen wurden. Es kam zu lebhaftem Wortwechsel, fast zu Schlägereien in der Kirche.

Die der Reformation geneigten Brüder beschwerten sich nun bitter über diese Vorfälle, namentlich darüber, daß Müller, dem obrigkeitlichen Gebote zuwider, gewagt habe die Kanzel zu betreten. Sie drangen auf kräftige Handhabung des erlassenen Mandats. Meltinger sah sich genötigt, im Rate selbst wegen der eigenmächtig von ihm erteilten Erlaubnis an den Kontroversprediger Abbitte zu thun, und diese öffentliche Demütigung des Bürgermeisters schien die Bürger wieder etwas zu beruhigen. Allein zu sehr war nun doch einmal der Verdacht eingewurzelt,

daß eine Anzahl von Ratsgliedern, vornehmlich solche, die mit Priestern verwandt seien, und an ihrer Spitze namentlich der Bürgermeister Meltinger, durch absichtliche Kunstgriffe die Reformation aufhielten. Dieses Hindernis sollte beseitigt werden.

Stürmisch wurden die Fastnachtstage des Jahres 1529. Achthundert Bürger versammelten sich am Tage nach Herrnfastnacht in der Barfüßerkirche, und nach gehaltenem Frühgebet beschlossen sie, vom Rate zu begehren, daß alle die, welche dem reinen Wort Gottes nicht gewogen wären oder Verwandte unter der Priesterschaft hätten, bis nach Austrag der Sache austreten sollten, doch ihrer Ehren unbeschadet. Das Begehren war stark. Der Rat suchte der Bürgerschaft das Schwierige desselben begreiflich zu machen. Er bat sich wenigstens Bedenkzeit aus und versprach die Antwort auf den folgenden Tag. Allein die Mißtrauischen unter den Bürgern sahen dahinter nur neue Ausflüchte. Zwar zogen sich auf den Bescheid des Rates hin alle zurück; allein abends 6 Uhr trieb Argwohn und Ungeduld sie wieder zusammen. Noch diesen Tag, hieß es, wolle man eine Antwort. Die Stadt gewann jetzt ein bedenkliches, kriegerisches Ansehen. Bewaffnete durchzogen die Straßen und lagerten sich auf den offenen Plätzen. Auf Weinleuten, Saffran und Spinnwettern waren die Wachen verteilt. Die Ketten wurden vor die Straßen gezogen, Geschütze aufgefahren, die Stadtthore, das Zeughaus und die Türme besetzt. Harzpfannen brannten die Nacht durch. Unter mancherlei Besorgnissen ward der morgende Tag erwartet. Bürgermeister Meltinger hatte bereits mit seinem Tochtermann, Egloff von Offenburg, die Flucht ergriffen. Auf einem Nachen fuhr er bei Nacht und Nebel den Rhein hinunter. Auch andre Ratsglieder machten sich im stillen davon. Dies verstärkte den Verdacht und hob zugleich den Mut der Reformierten. Es schien sie dieser Vorfall zu ihrem Begehren noch mehr zu berechtigten.

Mit Anbruch des Tages wuchs die Schar ihrer Bewaffneten auf 2000. Schon zeigte sich der Rat geneigt, dem Begehren der Bürger wegen Austritts der katholisch Gesinnten zu entsprechen; aber diese widersetzten sich, und verlangten einen schiedsrichterlichen Spruch von seiten der Eidgenossen. In Eile ward also an die Kantone Zürich und Bern berichtet, und bis dahin alles angewendet, die Aufgeregten zu beruhigen. In dem Begehren der Bürger kamen auch politische Punkte, die Verfassung betreffend, zur Sprache, und eben dies machte die Sache nur um so verwickelter. Nur mit Mühe gelang es Hans Irmi, dem Volksredner, welchen Ökolampad als einen Mann von bewunderns-

würdiger Standhaftigkeit und Treue schildert, die aufgeregten Gemüter zu beschwichtigen.

Ein zufälliger Umstand gab jedoch der Sache eine schnellere Wendung, als man glaubte, und eine minder gefährliche, als man befürchtete. Eine aus vierzig Mann bestehende Bürgerpatrouille kam auf ihrem Umgange in den Münster. Einer der Männer stieß mit seiner Hellebarde an einen Altarschrank, sodaß das darin befindliche Bild umfiel und zerbrach. Dadurch ermutigt folgten die andern. Einige Priester und priesterlich Gesinnte liefen herbei, und es kam zu einem Wortwechsel; doch zogen sich die vierzig Mann ruhig zurück. Am Spitalsprung (Münsterberg) aber begegneten sie einer Schar von 300, die ihnen, da sie schon von dem Vorfall in Kenntnis gesetzt worden waren, zu Hilfe eilen wollten. Was sollte man noch so lange zusehen? Ein Gefühl der Überlegenheit ergriff die bewaffnete Macht, und ohne eine Verordnung von oben abzuwarten, wurde zur That geschritten. Man kehrte wieder um, dem Münster zu. Ohne Schonung wurden die Pforten aufgesprengt, welche die Priester unterdessen hatten schließen lassen, und nun ging es an ein vandalisches Zerschlagen und Zertrümmern der Bilder sowohl im Münster, als in den benachbarten Kirchen von St. Ulrich und St. Alban. Holzstöße wurden von den zerschlagenen Bildern errichtet, an deren prasselndem Feuer sich die Wachen wärmten. Ähnliches geschah bald darauf an den übrigen Kirchen der großen Stadt. Die Kleinbaseler aber, als sie von diesen Vorgängen hörten, retteten, mit Genehmigung der Obern, ihre Bilder in aller Eile auf die Kirchenbühne. Ebenso blieben die steinernen Bilder am Spahlenthore vor dem allgemeinen Angriff geschützt. — Wer wollte nun den Sturm beschwichtigen? Mußten sich doch die Abgesandten der Regierung, welche Mäßigung empfahlen, das barsche Wort sagen lassen: „Was ihr in drei Jahren „durch all euer Ratschlagen nicht zu stande bringen konntet, das haben „wir in einer Stunde gethan." Ließen sich doch Stimmen der Ungestümern vernehmen, daß man bewaffnet das Rathaus erstürmen und die Herren droben zu einem Schritte nötigen solle! Das war nun freilich böse. Aber noch hielt der bessere Sinn der Mehrheit die Schreier im Zügel. Was blieb endlich dem Rate übrig als zu dem Geschehenen Ja zu sagen und ihm den Stempel der Gesetzlichkeit aufzudrücken! Nur so konnte die begonnene Revolution in die Bahn des Reformatorischen zurückgelenkt werden. Und dies geschah. Es erfolgte ein Gebot, die Entfernung der Bilder und Abschaffung der Messe betreffend; gleich am folgenden Tage, als am Aschermittwoch, beschloß man, sämtliches

Holzwerk von den zerschlagenen Bildern, Tafeln, Altären unter die Armen als Brennholz auszuteilen. Als diese sich aber so darum zankten, daß es zu Schlägereien und Verwundungen kam, ließ man das meiste davon auf den Münsterplatz bringen, in mehrere Haufen zerteilen und verbrennen, sodaß, wie der Witz der siegenden Partei sich ausdrückte, die Heiligen allerdings an diesem Tage den Aschermittwoch feierten.*) Ähnliches geschah auf den andern Kirchhöfen; und selbst die Kleinbaseler mußten ihre Schätze, die sie so sorgfältig gerettet hatten, den Flammen preisgeben. Manches Herz, das noch am alten Glauben oder auch nur an den Werken der Kunst hing, wurde dadurch verletzt und im Innersten betrübt. „Sie hätten Blut weinen mögen," sagt Ökolampad. Allein dies war nur der schneidende Übergang zum bessern. Die reinere evangelische Überzeugung, die nicht nur nimmt, sondern auch gibt, die nicht nur zerstört, sondern auch aufbaut und gründet, sollte nun erst in schönern und dauernden Werken hervortreten. Die Wirksamkeit eines Ökolampad und seiner Genossen sollte nicht untergehen in den leidenschaftlichen Bewegungen einer aufgeregten Volksmasse. Der Geist der Ruhe und der Ordnung, der Geist der Mäßigung und der Zucht sollte wiederkehren, und mit ihm erst der Segen der Reformation über Stadt und Land sich verbreiten.

Nachdem der erste Sturm vorüber war, erschienen die eidgenössischen Gesandten von Zürich, Bern, Solothurn und Schaffhausen, sowie die von den Städten Konstanz und Mühlhausen. Die Maßnahme der Regierung wegen der Bilder und der Messe ward durch ihre Vermittlung bestätigt und in Kraft gesetzt, eine gänzliche Amnestie angekündigt, und jedermann ermahnt, niemandem wegen des Vorgefallenen Vorwürfe zu machen.

Nun sollte unverzüglich alles ins Gleis gebracht und auf gesetzlichem Wege die Reformation eingeführt werden.

Samstag den 15. Februar wurden einige Räte ernannt, die den Auftrag erhielten, mit den eidgenössischen Gesandten von einer Zunft auf die andre zu gehen, der Bürgerschaft den Friedensvertrag kund zu machen und den Eid der Treue und des Gehorsams ihr abzufordern. Alles ging mit der größten Ruhe vor sich. Ein Auftritt ereignete sich bloß noch in der kleinen Stadt der Bilder wegen, der aber bald beseitigt ward.**) Wichtiger ist die Veränderung des Personals in Kirche und Schule, welches die Reformation nach sich zog. An die Stelle des

*) Siehe den Brief Ökolampads bei Ochs V. S. 659.

**) Vgl. darüber Ochs V. S. 669.

Weihbischofs Marius trat wieder der frühere, evangelisch gesinnte Telamonius Limperger, und predigte auf Geheiß des Rates eine Zeitlang im Münster, bis bald darauf Ökolampad die Stelle eines Dompredigers erhielt. Das Amt eines Antistes (Vorstehers der reformierten Kirche) hatte er schon früher ausgeübt. Erst später ward daraus eine Stelle auch für die Nachfolger. Die Macht des katholischen Bischofs war dahin. Der fromme, aber altersschwache Christoph von Utenheim war schon 1527 in Delsberg verstorben. Sein Nachfolger, Philipp von Gundelsheim, zog sich nach Pruntrut zurück, und das Domkapitel ging nach Freiburg im Breisgau, von wo es dann in spätern Zeiten wieder in Basels Nähe, nach Arlesheim, gekommen ist. Ebenso zerstreute sich ein großer Teil der Klostergeistlichen.

Auch solche sah man fortziehen, die bisher der Wissenschaft mit Ehren vorgestanden und die durch Mäßigung ihrer Gesinnung sich ausgezeichnet hatten, wie Doktor Ber, Glareanus (Loriti) und Erasmus. Letzterer trennte sich nur ungern von einer Stadt, die ihm seine zweite Heimat geworden, sowie von seinem Freunde Bonifacius Amerbach, der ihm das Geleite an den Rhein gab, auf dem er sich nach Freiburg einschiffte. Das Gemüt des Scheidenden ergoß sich unwillkürlich in folgende elegische Verse:*)

„Nun lebe wohl, o Basel! die weit vor andern Städten
„Mir ein gastlich Dach Jahre lang freundlich gewährt.
„Heil dir und alles Gute! und daß deinen Mauern doch nimmer
„Nahe ein schlimmerer Gast, als dir Erasmus es war."

In Freiburg gefiel es ihm nicht so wohl als in dem ihm zur zweiten Heimat gewordenen Basel. Er kehrte schon im Jahr 1535 wieder dahin zurück, freilich in der Absicht weiter zu reisen. Aber hier erreichte ihn sein Ende. Nachdem er den Winter auf dem Krankenlager zugebracht (er litt an seinem alten Übel, Stein- und Gichtschmerzen, wozu sich noch die Ruhr gesellte), starb er den 12. Juli 1536 ohne alle Zeremonien der Kirche unter Anrufung des Namens Jesu. Im Baseler Münster befindet sich sein Grabmal. Auch wir nehmen hier von ihm Abschied, dem Manne, der, hochgepriesen von vielen, der neuen Zeit Weg gebahnt, aber gleichwohl die Wege Gottes in dieser Zeit nicht verstanden hat.**)

*) Jam Basilea vale! qua non urbs altera multis
Annis exhibuit gratius hospitium.
Hinc precor omnia laeta tibi, simul illud, Erasmo
Hospes uti ne unquam tristior adveniat!

**) Die Urteile der Zeitgenossen und der Epigonen über Erasmus lauteten begreiflich sehr verschieden. Es kam darüber auch wohl zwischen den Verehrern und

Mit dem Wegziehen so ausgezeichneter Männer verlor die Baseler Universität allerdings einiges von ihrem Glanze: doch kann man nicht sagen, daß die Reformation schädlich auf die Anstalt gewirkt habe, sobald man die höhere Aufgabe einer Hochschule begriffen hat. Kommt es nicht bloß auf die Menge berühmter Namen und die Zahl der Studierenden, sondern auf den Geist an, der eine solche Anstalt belebt, so ist nicht zu verkennen, daß das Hineintragen des protestantischen Geistes in den Körper der päpstlichen Stiftung nur von wohlthätiger Wirkung sein konnte; und wenn auch in der Folge wieder einige Erstarrung eintrat, so hing dies zum Teil damit zusammen, daß der Geist des Protestantismus überhaupt später wieder zu einem unglückseligen Formalismus eingeengt und erdrückt wurde. Basel blieb als reformierte Universität eine Hauptpflanzschule reformierter Theologen, nicht nur für die Schweiz, sondern auch für entfernte Gegenden. Allerdings war für den ersten Augenblick die Epoche einer kirchlich politischen Umgestaltung der ruhigen Sorge für das wissenschaftliche Leben nicht günstig, und es wurden auch Besorgnisse rege in Beziehung auf das Fortbestehen der Universität. Aber umsomehr muß man mit Ochs*) die Männer bewundern, welche, „so ungünstig die damaligen Zeiten auch „waren, an einem glücklichen Erfolge nicht verzweifelten."

Die Universität wurde demnach den 15. September 1532 aufs neue in ihrem Bestehen gesichert und in ihren Gerechtsamen bestätigt. Bald traten an die Stelle der Weggegangenen andre berühmte Lehrer. Simon Grynäus und Sebastian Münster wurden von Heidelberg berufen: der erstere war ein gelehrter Theolog und Philolog, der letztere ein gründlicher Kenner des Hebräischen, der Mathematik, der Kosmographie und Geschichte.

---

den Gegnern des Mannes zu heftigen Debatten. Davon erzählt Kirchhofer in seinem Farel II. S. 140 eine interessante, bis dahin unbekannte Anekdote (ex schedis Bibl. Faesch.). Als nämlich Farel auf einer Durchreise durch Basel (ums Jahr 1557) an der Wirtstafel im wilden Mann seinem Eifer gegen den längst entschlafenen Erasmus freien Lauf ließ, und ihn (einseitig genug!) „den Schlimmsten und Verdorbensten aller Sterblichen" nannte, als Beza, Farels Gefährte, in das verdammende Urteil einstimmte und ihn einen Arianer nannte, der nicht an das Verdienst Christi glaubte, ward diese Rede Erasmus' Freunden, einem Amerbach, Froben, Episkopius hinterbracht, welche darüber sich nicht mit Unrecht empfindlich zeigten. Sie nannten diese Reden Verleumdung. Unbekannt ist die Verteidigung Farels, und ebenso ungewiß, wie weit seine und Bezas Rede durch Zwischenträger entstellt worden sei. — Das freundschaftliche Verhältnis des Erasmus zu den Amerbachs geht besonders aus seinen Briefen an Bonifacius Amerbach hervor, worüber zu vergl. Stockmeyer, Schweizerisches Museum II. S. 73 ff.

*) Bd. VI. S. 62.

Simon Grynäus (Gryner), der Stammvater eines gelehrten Geschlechts, war aus Vehringen in Schwaben gebürtig (1493). Seine Eltern waren einfache Landleute. Seine Bildung erhielt er auf der Stadtschule zu Pforzheim, dann besuchte er Wien und gelangte nach Buda, dem heutigen Ofen. Dort wurde ihm das Rektorat der Schule übertragen. Seine humanistische Richtung kam indessen bald mit der der Bettelmönche in Konflikt. Er wandte sich nach Wittenberg. Dort fand er seinen alten Schulfreund Melanchthon wieder. Sodann finden wir ihn vom Jahr 1524 an als Lehrer der griechischen Sprache in Heidelberg. In Speier, wo er im Frühling 1529 den Reichstag besuchte, wäre er beinahe verhaftet worden. Er glaubte sich auf wunderbare Weise, durch einen Engel, gerettet. Bald darauf erhielt er, der früher schon mit Ökolampad befreundet war, den Ruf nach Basel. Nur wenige Jahre blieb er an seiner Seite, um Zeuge seines Sterbens zu werden.

Auch Sebastian Münster, ein geborner Pfälzer, kam von Heidelberg her. Ferner lehrten in der Theologie Paul Phrygio von Schlettstadt, eine Zeitlang noch Ökolampad selbst, und nach ihm Myconius; in den Rechten leuchtete fortwährend der Name Amerbach; und in der Heilkunde zeichneten sich Albanus Torinus und Oswald Ber aus.

Bei diesem Anlaß kann ich nicht umhin, des in seiner Art eigentümlichen Thomas Plater zu erwähnen, den ich schon öfter in diesen Geschichten angeführt habe. Aus Gränchen in Wallis gebürtig, ein armer Hirtenknabe, hatte Thömeli schon in seiner Jugend die sonderbarsten Abenteuer bestanden.*) Nach vielfachen Irrfahrten, die einen merkwürdigen Beitrag zur Sittengeschichte jener Zeit geben, kam er, der aufgeweckte Jüngling, als Famulus in Myconius' Haus zu Zürich, lernte dann bei dem sprachgelehrten Collin das Seilerhandwerk, und trat in Basel bei einem gewissen G. Stäheli in Dienste, der für den gröbsten Meister am ganzen Rheinstrome galt. Nicht nur las Plater während der Arbeit heimlich seine lateinischen Schriftsteller, die er künstlich an seinem Hanfbüschel befestigt hatte, sondern hielt auch in seinem Schurze Vorlesungen über die hebräische Sprache. In seinem gelehrten Streben unterstützte ihn besonders Oporinus (Herbst), welcher, nachdem er erst Buchdrucker gewesen, bald nach der Reformation der erste Rektor der Schule auf Burg, d. h. des Gymnasiums, wurde. Ihm folgte in diesem Amte Thomas Plater, der auch eine Zeitlang

*) Vgl. die öfter angeführte Beschreibung von Franz, und Fechter, Geschichte des Schulwesens in Basel.

abwechselnd bald den Buchdrucker, bald den Schulmeister gemacht hatte. Er trat das Rektorat 1541 an, und kaufte sich dann das Landgut Gundeldingen um 660 Gulden, wo er neben dem Schulamte noch den Landbau trieb.

Bei der allzugroßen Vielseitigkeit hatte es zwar Thomas Plater nie zu einer anhaltenden und gediegenen Wirksamkeit gebracht, obwohl ein Mensch, der im Kampfe mit tausend Schwierigkeiten immer nach einer neuen und originellen Thätigkeit strebt, viel Anziehendes für den Beobachter hat. Desto gründlicher wirkte in der Folge für die Wissenschaft sein Sohn, Felix Plater, der im Jahr 1536 geboren wurde, und der als Stadtarzt und Professor der Medizin sich große Verdienste um seine Vaterstadt und besonders um die Universität erwarb.

Doch kehren wir zum Jahr 1529 zurück! Es war nicht nur ein Jahr kirchlicher, sondern auch mehrfacher politischer Umgestaltung.

Zwar hatte schon früher, 1516, die Verfassung Basels eine freiere Gestalt gewonnen; allein nun wurden noch mehrere andre Änderungen zu gunsten der Bürger vorgenommen, welche ins einzelne zu verfolgen hier nicht unsres Ortes ist. Die Hauptsache war, daß den Zünften noch mehr Anteil an den Wahlen gegeben, die Macht des großen Rats ausgedehnt und dem Übel, das die Verwandtschaften brachten, möglichst gesteuert wurde. Mehrere Bürger hatten mitten unter den Bewegungen die Stadt verlassen. Diese kehrten nun großenteils wieder zurück, unter der Bedingung den Bürgereid zu leisten. Diese gegenseitige Vereidung der Bürger und der Regierung fand den 14. Februar 1529 statt.

Wichtiger für uns sind die weiteren Schritte zur Einführung und Befestigung der kirchlichen Reformation.

Den 1. April 1529 erschien das erste Reformationsmandat, welches als die Grundlage aller späteren Reformations- und Sittenmandate, Ehegerichtsordnungen u. s. w. zu betrachten ist. In wenigen Hauptzügen werden darin die Glaubenspunkte auseinandergesetzt, die einige Jahre später (1534) in der Baseler Konfession dem kirchlichen Volke wie den Dienern des Wortes zur Genehmigung vorgelegt wurden. An diese Glaubenssätze schließen sich dann heilsame Sittenvorschriften an, welche hinlänglich beweisen, wie die Reformation nicht eine bloße Abstellung von kirchlichen Zeremonien, sondern auch von sittlichen Mißbräuchen, nicht eine bloße Abänderung der Dogmen, sondern eine durchgreifende Lebensverbesserung in allen Ständen beabsichtigte.*) —

*) Es kann uns auch hier ein wichtiger Unterschied von Reformation und Revolution nicht entgehen, daß, während die letztere gewöhnlich die Leichtfertig-

Um diesem Mandat Nachdruck zu geben, wurde schon 1530 unter Einwirkung Ökolampads und unter Vermittlung der Geistlichen der übrigen evangelischen Stände, welche deshalb zu Aarau zusammentraten, der sogenannte Bann eingerichtet. Demnach sollten in jeder Pfarrkirche drei fromme, ehrliche, tapfere Männer, deren zwei vom Rat und einer von der Gemeinde sein solle, verordnet werden, die in Verbindung mit den Leutpriestern, d. i. den Pfarrern und den Diakonen, ein getreues, ernstliches Aufsehen über ihre Pfarrgenossen haben sollten. Solcher Banne wurden vier eingerichtet, weil nach Abschaffung der überflüssigen Kirchen die ganze Stadt in die vier Kirchspiele eingeteilt wurde.

Fast gleichzeitig mit der Baseler Reformation ist die von St. Gallen und Schaffhausen. Die Rückkehr Vadians von der siegreichen Berner Disputation half in St. Gallen den Ausschlag geben zu gunsten der Reformation. Nicht ohne Stürme und Verletzung fremder Gewissen war es auch hier abgegangen, besonders hatten die Klostergeistlichen vieles zu leiden von roher Gewaltthat;*) doch trat hier schon im Sommer 1528, nachdem die Synode war organisiert worden, ein geordneter Zustand der Dinge ein. — Weniger rasch ging es in Schaffhausen. Seit es den Gegnern gelungen war, Seb. Hofmeister zu vertreiben, und einen Mann ihrer Partei, Gallus Steiger, an dessen Stelle zu setzen, wagte es Erasmus Ritter nur mit großer Vorsicht, die Reformatoren zu verteidigen. Der Rat benahm sich zweideutig. Auch hier war, wie in Basel, der eine Bürgermeister (Peyer) der Reformation geneigt, der andre (Ziegler) ihr abhold. Der erstere gewann indessen immer mehr an Zutrauen und Anhang; und als endlich im Herbst 1529 eine Gesandtschaft der Städte Zürich, Bern, Basel, St. Gallen und Mühlhausen erschien und vor beiden Räten Gehör verlangte, ward ihnen die freudige Antwort, „daß Bürgermeister „und Räte einhelligen Gemüts und Willens seien, die Messe und Bilder „samt allem andern irrigen Gottesdienst auf das bäldeste hin- und „abweg zu thun." Sofort wurden unter Aufsicht von Ratsgliedern die Bilder in aller Stille weggebracht. Mit den Klöstern wurde ein Abkommen getroffen; und auch hier hätte Erasmus seine Glossen machen können, da das Drama mit einer Doppelheirat endete. Der Abt

---

keit in den öffentlichen Sitten befördert, z. B. in Vermehrung der Wirtshauspatente, der Tanzsonntage u. s. w., die erstere vielmehr einen würdigen Ernst, und, wenn man will, sogar eine zensorische Strenge mit sich führt.

*) Vgl. Hottinger (Forts. von Joh. v. Müller) VII. S. 119 ff.

zu Allerheiligen ehelichte eine Nonne zu Töß, und seine Schwester vermählte sich mit Erasmus Ritter.

In einigen Gegenden des Schweizerlandes, z. B. in Glarus, bestanden auch wohl beide Religionsparteien neben einander, dergestalt, daß Valentin Tschudi, der Priester und glarnerische Geschichtschreiber,*) mit seinem gleichgesinnten Helfer, Jakob Heer, es am angemessensten fand, in der einen Gemeinde die evangelische Predigt, in der andern die Messe zu halten, um wo möglich allen alles zu sein; ein Benehmen, das verschieden beurteilt worden ist, indem darin die einen Lauheit, die andern einen schönen Zug der wahren über die Parteien sich erhebenden Toleranz haben erkennen wollen. Am besten dürfte es sein, über das Gewissen anderer alles voreiligen Urteilens sich zu enthalten, besonders in einer schweren Zeit.

Was nun aber den Zustand der Eidgenossenschaft im allgemeinen betrifft, so finden wir hier noch früher als in Deutschland die Ausbrüche offenbarer Feindseligkeiten und die Anfänge zu einem allgemeinen Religionskriege. Verunglimpfungen in Schmähschriften wurden ins große getrieben, woran besonders der pöbelhafte Thomas Murner lebhaften Anteil nahm. Doch bei den schriftlichen Schmähungen, bei Spottbildern und Schimpfnamen, bei gemalten Galgen und Verbrennen in effigie blieb es nicht; auch nicht bei Raufereien und Schlägereien, die häufig zwischen den Alt- und Neugläubigen im Lande vorfielen; sondern auf eine weit bedenklichere Weise fingen die plumpen Späße an, sich in den bittersten Ernst zu verwandeln. Wo die erhitzten Gegner eines Ketzers habhaft werden konnten, da sollte dieser es an Leib und Leben büßen. Wie der unglückliche Schuster Hottinger nach seiner Vertreibung aus Zürich mit dem Kopfe büßte, ist schon früher erzählt. Ebenso ward zu Luzern Heinrich Meßberg ertränkt, weil er wider Mönche und Nonnen geredet; Hans Nagel ward wegen Ausbreitung Zwinglischer Lehre lebendig verbrannt, und dasselbe Schicksal traf den Wiedertäufer Hans Krüsi. Am empörendsten aber war die That, welche an Jakob Kaiser, genannt Schlosser, von den Bewohnern des Landes Schwyz verübt wurde. Er war von Uznach gebürtig, Pfarrer in Schwerzenbach im Kanton Zürich, und Familienvater. Unlängst zum Pfarrer nach Oberkirch im Gasterlande erwählt, wanderte er bisweilen hinauf, um zu predigen, da er die Pfarrei noch nicht förmlich beziehen

*) Nicht zu verwechseln mit dem bekannten schweizerischen Chronisten Egidius Tschudi. (Über die zahlreichen Geschichtsforscher dieses Geschlechts und ihre Werke vgl. F. E. v. Mülinens Prodromus einer schweiz. Historiographie, 1874. D. H.)

konnte. Plötzlich wurde er einst auf einer solchen apostolischen Wanderung in einem Gehölz bei Uznach überfallen, vor die Landesgemeinde zu Schwyz gestellt, und ohne weiteres zum Scheiterhaufen verurteilt, auf dem er unter mutigem Bekenntnis der Wahrheit sein Leben endete. Vergebens hatten sich Zürich und Glarus für den Gefangenen verwendet. Mit Hohn wurden sie zurückgewiesen. Solche Vorfälle erhöhten die Erbitterung und schürten die Flamme des Religionshasses an.

Zwei Parteien stehen sich jetzt in offener Fehde gegenüber. Die fünf Orte Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Luzern, an welche sich Freiburg und Solothurn zum Teil anschließen, bilden einen Schutz- und Trutzverein für den alten Glauben, wozu sie auch Österreich durch Unterhändler einladen.*) Ihnen gegenüber treten die evangelisch Gesinnten in sogenannte Burgrechte zusammen. Ein solches Burgrecht hatte zuerst Zürich mit Konstanz aufgerichtet. Bald traten Bern und St. Gallen bei; Basel, das schon früher dazu war aufgefordert worden, nahm es erst dann an, als die Reformation in seinem Innern vollends gesiegt hatte; worauf sich dann auch Biel und Mühlhausen anschlossen. Solche Sonderbünde in der Eidgenossenschaft deuteten auf nichts Gutes. Von beiden Seiten beklagte man sich über Treulosigkeit am Bunde. Immer drohender wurde die Stellung, welche die Eidgenossen wider einander einnahmen. In dieser kritischen Lage der Dinge sehen wir Zwingli eine andre Partie ergreifen, als Luther in Deutschland. Wenn dieser, treu dem Grundsatze, daß in Glaubenssachen nur das Wort entscheiden müsse, von jedem Schritt der Gewalt abmahnte, und sogar die Selbstverteidigung nur in beschränktem Sinne zuließ: so war es hier Zwingli, der die Regierung und das zürichsche Volk zu energischen Maßregeln antrieb, der selbst den Plan zu einer Schlacht zeichnete und sich mit in die Reihen stellte, als der Kampf losbrach.

Diese Verschiedenheit läßt sich zum Teil aus den äußern Umständen erklären. Luther sah in der Waffenerhebung für den protestantischen Glauben zugleich eine Empörung gegen den Kaiser und das Reich, und davor schauderte er zurück, weil ihm ausgemacht war, daß jede Empörung gegen gesetzliche Obrigkeit wider Gott sei. Zwingli konnte in dem durch die Religionsspaltung hervorgerufenen Bürgerkrieg zwar immerhin ein großes, aber unvermeidliches Unglück des Landes sehen, nicht aber war es ihm Rebellion; denn wenn auch Verletzung des Bundes den Reformierten schuld gegeben wurde, so konnte diese Schuld

*) Über die Konferenzen in Feldkirch und Waldshut vgl. Hottinger a. a. O. S. 225 ff. und Mörikofer II. S. 132 ff.

ebensogut auf die zurückgewälzt werden, welche bei Österreich Hilfe suchten. Und waren denn nicht schon längst die fremden Bündnisse, die Jahrgelder, das Reislaufen, wogegen Zwingli eiferte, Dinge, welche der ursprünglichen Idee der Eidgenossenschaft zuwider, ja ein Verrat am Vaterlande waren? Die reformierten Orte der Schweiz standen als Republikaner in einer andern Stellung zur Eidgenossenschaft, als das Kurfürstentum Sachsen zum deutschen Reich und zum Kaiser.

Doch will mir fast scheinen, als würde auch unter entgegengesetzten Verhältnissen Zwingli, seiner ganzen geistigen Richtung nach, schneller zu äußerer Abhilfe entschieden gewesen sein, als Luther. Wäre er an dessen Stelle in Deutschland gewesen, sicherlich hätte der Landgraf Philipp von Hessen an ihm nicht den Widerstand gefunden wie an Luther, während vielleicht dieser auch mitten in der Lage, in der sich die Schweiz befand, die Hand vom Schwerte zurückgezogen und noch einmal versucht hätte, abzuwarten, wie viel die Kraft des Worts und Gebets vermöge in einer von Gott verhängten schweren Zeit. Nicht als ob deshalb Zwingli der Vorwurf treffen soll, er habe Fleisch zu seinem Arm gemacht, noch Luther der, er habe vor dem Kampfe sich gefürchtet. Jeder handelte hier eben nach seiner Überzeugung und nach der Weise, die ihm „jener Sängermeister im Herzen" eingab, von dem wir früher gehört haben. In Zwingli zeigt sich uns eben auch hier mehr die verständig berechnende, zur augenblicklichen That hintreibende praktische Tugend, die im Vertrauen auf Gott die Verantwortung über sich nimmt für das, was die eigene Kraft zu leisten sich erkühnt, wenn sie, vom Gefühl des Rechts und von sittlicher Begeisterung getragen, in einen sichtbaren Kampf hineingerissen wird. In Luthers Wesen dagegen verklärt sich uns der im stillen kräftige, an die unbegreiflichen Schickungen Gottes unverweigerlich sich hingebende Glaube, der im schuldlosen Leiden, im geduldigen Tragen des Kreuzes, im Kampfe gegen eine unsichtbare Welt der bösen Geister, unter tausend Anfechtungen nach einem großen Ziele sich sehnt, das über alle Berechnungen des Menschenverstandes hinausliegt, und das nur für den Bedeutung hat, der als Märtyrer für die himmlischen Güter, und um ihrer selbst willen schon, zu leben und zu sterben weiß.

Ins Schlachtfeld zu gehn für des Herrn Sache schien Luther gewagt, während er mit einem Hus getrost auf den Scheiterhaufen gestiegen wäre, ja mit seinem Meister sich ans Kreuz hätte schlagen lassen. Da aber einem solchen Märtyrertode sich Zwingli ebenfalls schwerlich entzogen haben würde, so muß auch sein Greifen zum Schwerte aus

einem höhern, als dem gewöhnlichen Gesichtspunkte beurteilt werden. Lag ihm doch überhaupt auch zugleich das Politische näher am Herzen als Luther, und in dieser doppelten Stellung eines Kämpfers für Gott und Vaterland ruft er uns jene frühern Bilder eines Josua und Gideon vor die Seele, wenn wir gleich zugeben müssen, daß in der Ökonomie des neuen Bundes eine andre Weise des Kampfes gelten soll, als in der des alten.

Zwingli glaubte nun einmal, daß der Krieg das einzige Mittel sei, dem Vaterlande aus dem Zustande der Schmach zu helfen. „Der Friede," schrieb er an seine warnenden Freunde zu Bern,*) „dem viele jetzt so „sehr noch das Wort reden, ist Krieg; der Krieg, den ich wünsche, ist „Friede. Es ist keine Sicherheit weder für die Wahrheit noch ihre „Verehrer mehr möglich, wenn nicht die Grundpfeiler der Gewaltherr„schaft niedergestürzt werden. Verlieret, weil ich dies sagen muß, nicht „das Vertrauen auf mich; mit Gottes Hilfe werde ich dessen würdig „bleiben." Freilich muß es uns leid thun, ihn, den Boten des Friedens, den Diener des Evangeliums, da noch auf dem Kriege bestehen zu sehen, wo alle andern zum Frieden die Hand boten. Wenn aber fast in jedem kräftigen Leben irgend ein harter Stein des Anstoßes sich findet, über den hinwegzukommen alle Versuche vergebens sind; wenn wir bei Luther eine solche scharfe Ecke gefunden haben im Abendmahlsstreite, warum wollen wir nicht auch an Zwingli eine Schroffheit ertragen, die vielleicht sogar notwendig war in Verhältnissen, die wir nicht genugsam kennen? Nicht immer sind ja die, welche zum Frieden reden in verhängnisvollen Zeiten, die wahren Freunde des Vaterlandes; und wenn sie es auch sind, so sind es die andern nicht minder, welche nicht aus Kriegslust, sondern aus männlicher, ernster Überzeugung zum Kampfe stimmen. Da kann selbst der Diener des Evangeliums, zumal wenn er für seine Person dem Kampfe sich nicht entzieht, zu scheinbar Hartem raten, wenn es gilt, sein Gewissen zu retten vor den Vorwürfen schnöder Menschenfurcht. — Ob eine solche Härte, ein solches Äußerstes damals notwendig gewesen, wage ich nicht zu entscheiden. Der Erfolg hat freilich gezeigt, daß die Sache des Evangeliums dadurch nichts gewonnen hat. Aber aus dem äußern Erfolg läßt sich nicht immer urteilen. Und gesetzt auch, Zwingli habe sich geirrt in Ergreifung der Mittel, soll aus dem Erfolg, der allein in Gottes Hand steht, auf die Gesinnung geschlossen werden? Das sei ferne!

*) Vgl. Hottinger a. a. O. S. 244.

Doch wir wollen der Geschichte selbst nicht vorgreifen. Vernehmen wir den Gang der Dinge.

Die grausame Hinrichtung des widerrechtlich gefangenen Kaiser hatte zuerst die allgemeine Erbitterung gegen die fünf Orte rege gemacht. Streitigkeiten wegen des Abts von St. Gallen u. a. kamen hinzu. Mit gegenseitigem Sperren und Abschneiden der Zufuhr von Lebensmitteln begannen die Feindseligkeiten. Endlich kam es zu Rüstungen von beiden Seiten. Zürich zeigte sich zuerst schlagfertig; Bremgarten und Muri wurden besetzt, und Truppen in das Gasterland und Rheinthal gelegt. Bern, obwohl aufgebracht gegen die Unterwaldner, welche den rebellischen Oberhaslithalern Hilfe geleistet hatten, suchte dennoch den Frieden zu vermitteln; doch sandte auch dieses, da es die Rüstungen der Gegner sah, gleich Basel, St. Gallen und Mühlhausen, seine Hilfstruppen. Auch die fünf Orte waren ihrerseits nicht unthätig geblieben. Während Schwyz, Uri, Unterwalden sich am Brünig zusammenzogen gegen die Berner, brach das Banner von Luzern unter Schultheiß Hug gen Muri auf. Die Züricher hatten in Kappel ihr Hauptlager. Zwingli war nicht bloß als Feldprediger, wie Bullinger erzählt und wie nach ihm die gewöhnliche Meinung ist, sondern nach den Nachrichten von Augenzeugen als Bewaffneter mit unter den Kriegern. Feldprediger war der friedliche Komtur Schmid von Küßnacht. Eine gleichzeitige Chronik von Bernhard Weiß*) sagt: „Meister Konrad Schmid war bestellt zu „predigen im Feld; denn man wollt Meister Ulrich Zwingli nicht in „den Krieg lassen, dann er großen Auffsatz hatte; aber wollt nicht bleiben, „sondern saß auf ein Roß und führte eine hübsche Helparten auf den „Achseln."**) An 30,000 Mann mochten sich im ganzen gegenüberstehen, als von beiden Seiten alles beisammen war; doch ohne noch den Zuzug der übrigen abzuwarten, sandte Zürich durch einen Trompeter den Absagebrief an die fünf Orte. Schon ward die Vorhut beordert, doch waren die Grenzen noch nicht überschritten. Da kam von Baar die Anhöhe herauf Landamman Äbli von Glarus, ein allgemein geachteter Mann von alteidgenössischem Sinne, den fremden Jahrgeldern abhold. Der redete mit ungeheuchelter, inniger Bewegung des Herzens und unter Thränen zum Frieden. Wohl seien, sprach er, die Kämpfer

---

*) Bei Hottinger a. a. O. S. 251. Anm. 34.

**) Unter anderm beschreibt auch der öfter genannte Thomas Plater diesen Feldzug als Augenzeuge. Er hatte seinem Seilermeister Stähelin als Schildknappe gedient und ihm den Harnisch nachgetragen, von da an aber auch das alte Verhältnis zu seinem Meister und dem Seilerhandwerk aufgegeben.

von beiden Seiten gerüstet. Sollte aber nicht noch ein Frieden möglich sein zwischen denen, die so oft Leib und Blut zusammengesetzt? „Biedere, „liebe Herren von Zürich, um Gottes willen verhütet die Zertrennung, „den Untergang der alten Eidgenossenschaft!"

Schon ward beschlossen, mit dem Angriff zu warten und neue Verhaltungsbefehle einzuholen, als Zwingli dem Landamman harte Vorwürfe machte: „Gevatter Amman, du wirst Gott müssen Rechen„schaft geben für diese Vermittlung. Dieweil die Feinde im Sack und „ungerüstet sind, geben sie gute Worte, da glaubst du ihnen. Aber „wenn sie gerüstet sind, da werden sie unser nicht schonen." Aber Äbli antwortete getrost: „Lieber Ulrich! ich traue Gott, es soll alles noch „gut werden." Wirklich wurden nun Schritte zur Einleitung des Friedens gethan, und Aarau zu dem Orte der Zusammenkunft bestimmt. Zwingli schüttelte dazu den Kopf. „Um Gottes willen," schrieb er nach Zürich, „laßt euch nicht wankend machen, auch durch Thränen nicht, gnädige „Herren! Von euren männlichen Entschlüssen hängt all unser künftiges „Wohlergehen ab!" So groß die Erbitterung von beiden Seiten war, so sehr zeigte sich unter dem Volke der Eidgenossen selbst ein Rest alter Traulichkeit, der sich in einzelnen sprechenden Zügen zu erkennen gab.

Streng war es jeder Partei untersagt, die Grenze zu überschreiten während des eingetretenen Waffenstillstandes. Da traten denn oft die Vorposten zu nachbarlichem Gespräch und friedlichen Scherzen zusammen. Einst stellten einige von den fünf Orten ein großes Gefäß mit Milch mitten auf die Grenzmarke und riefen den Zürichern zu: Wir haben wohl Milch, aber nichts darein zu brocken. Da liefen „etlich redliche Gesellen" der Züricher hinzu mit Brot und brockten ein. Jeder lag dann auf seinem Erdreich und aß mit aus der gemeinsamen Schüssel. Griff dann einer über die Mitte der Schüssel, so schlug ihn der andre mit dem Löffel zum Scherz auf die Finger, und mahnte ihn die Grenze nicht zu überschreiten. Der Anblick dieses treuherzigen Scherzens Einzelner mitten in der heißesten Glut der Leidenschaften, welche das Ganze bewegte, rührte die fremden Zuschauer dergestalt, daß Jakob Sturm, Stättmeister von Straßburg, der unter den Schiedsrichtern war, den schönen Ausspruch that: „Ihr Eidgenossen seid wunderliche „Leute! wenn ihr schon uneins seid, so seid ihr doch eins „und vergeßt der alten Freundschaft nicht!"

Das Vermittlungsgeschäft wurde nun in Aarau, und dann, um den Parteien näher zu sein, in Steinhausen im Zuger Gebiet vor-

genommen und ein Landfriede*) zuwege gebracht, den 26. Juli 1529. Freie Verkündigung des Evangeliums, Aufhebung des Bündnisses mit Ferdinand von Österreich, Abschaffung der Jahrgelder und Einstellung der gegenseitigen Schmähungen waren die Hauptgegenstände des Vertrages. Bern, das nur ungern zum Kriege sich hatte bewegen lassen, verhehlte seine Freude nicht an dem zu stande gekommenen Frieden. Aber auch Zürich ordnete Festivitäten auf den Zünften und ein Freudenschießen auf dem Lindenhofe an.**) Allgemeiner Jubel schien an die Stelle des Kriegsgeschreies getreten zu sein. Doch mitten unter diesem Jubel ging Zwingli mit ernster Miene umher und schaute düster in die Zukunft. Dieser Stimmung gab er Ausdruck im Liede:

„Herr, nun heb' den Wagen selb'!
Schelb [schief] wird sust
All unser fart!"
Das brächt' Lust
Dem Widerpart
Die dich
Verachtn so fresenlich.

„Gott, erhö' den Namen din
In der straf
Der bösen Böck!
Dine Schaf
Widrum erweck',
Die dich
Liebhabend inniglich.

„Hilf, daß alle Bitterkeit
Scheide fer [fern].
Und alte trüw
Widerkeer,
Und werde nüw:
Daß wir
Ewig lobsingend dir."

und so schwer es ihm auch fallen mochte, als Unglücksprophet aufzutreten, konnte er sich doch nicht enthalten, auf der Kanzel die Besorgnis auszusprechen: „der Friede würde bringen, daß man über kurz oder „lang die Hände über dem Kopf werde zusammenschlagen müssen." In der That währte der Friede nicht lange, und Zwingli selbst ward das Opfer seines Eifers. Ehe wir indessen den neuen Ausbruch des Krieges erzählen und dessen trauriges Ende, fassen wir jetzt einen Streit andrer Art ins Auge, der fast um eben diese Zeit seine Vermittlung suchte, ohne sie zu finden.

*) Siehe die Urkunde davon in Eschers und Hottingers Archiv für schweizerische Geschichte und Landeskunde. Zürich 1827. I. Bd.

**) Siehe die Beschreibung davon bei Thomas Plater.

Einundzwanzigste Vorlesung.

Noch einmal der Sakramentstreit. Das Marburger Gespräch und dessen Folgen. — Franz Lambert. — Philipp von Hessen. — Der Tag in Schmalkalden. — Die Schwabach-Torgauer Artikel. — Ausschreibung des Reichstags zu Augsburg. — Luther in Koburg. — Mercurius Gattinara.

Nachdem wir die beiden Strömungen der deutschen und der schweizerischen Reformation, von den Zeiten des Bauernkrieges bis zum ersten Kappeler Krieg, jede besonders betrachtet haben, sind wir jetzt wieder auf einem Punkte angelangt, wo diese beiden Strömungen sich begegnen, aber nicht um durch friedliches Zusammenfließen das Bild eines verstärkten Stromes zu geben, sondern um in wildem Strudel wider einander anzulaufen und dann, aufs neue getrennt, jede ihren Weg weiter fortzusetzen in gesonderten Betten.

Ehe wir die Streitenden einander gegenüber stehen sehen bei dem Gespräche zu Marburg, wird es nötig sein, noch einmal den Faden des Schriftstreites aufzunehmen, dessen Anfänge wir früher betrachtet haben.

Wir haben den Streit über das Abendmahl, den wir in unsrer fünfzehnten Vorlesung zu erzählen begonnen, mit der freundlichen Mahnung Ökolampads an Luther geschlossen, sich eines mäßigern und würdigern Tones zu befleißigen. Allein diese Mahnung hatte kein Gehör gefunden. Vielmehr trat Luther jetzt erst mit einer seiner heftigsten Schriften hervor („Daß die Worte: das ist mein Leib — noch fest stehen" u. s. w.).

Zwingli hatte sich wohl gehütet, den „hochgelehrten Mann Luther anzurühren", sich aber im allgemeinen gegen die Leidenschaft ausgesprochen, mit der der Streit von Anfang an geführt wurde.*) Darauf

*) Über kleinere Schriften, wie die an den Chorherrn Jakob Edlibach (1526) vgl. Mörikofer II. S. 201.

hatte Luther seine Schrift „wider die Schwarmgeister"*) erlassen, in der er als „rasender Orestes" (wie Capito ihn nennt) daher fuhr. Er hat es auch hier mit dem „Tausendkünstler", dem Teufel, zu thun, der ein solches „Gerümpel" in der Kirche angerichtet habe. Nun gibt er alle Hoffnung auf, einen Zwingli und seine Anhänger bekehren zu können. Ihre Sünde sei zu groß, als daß sie ihnen vergeben werden könne. Habe doch Christus auch keinen der Hohenpriester bekehrt. Aber um der Schwachen und Einfältigen willen möge die Widerlegung stattfinden. Luther verbat sich's, daß man ihm mit der brüderlichen Liebe komme. Das sei eine verfluchte Liebe! Es gemahne ihn diese Liebe an einen, der einem andern erst Vater, Mutter, Weib und Kind würge, und dann sage: habt Frieden, liebe Freunde, wir wollen uns lieb haben, die Sache ist nicht so groß, daß wir darum sollten uneins werden. So hätten's die Schwarmgeister gemacht, sie hätten ihm Gott Vater erwürgt in seinen Worten, und dazu die Mutter, die Christenheit, samt den Brüdern, und jetzt wollten sie Liebe halten! Es macht einen betrübenden Eindruck, wie der ernste Mann sich von der Leidenschaft hinreißen läßt, die Schrifterklärung seines Gegners auf die wohlfeilste Weise lächerlich zu machen. Wenn Zwingli sage: das „Ist" heiße s. v. a. „bedeutet", so sei das gerade so willkürlich, als „wenn ich zuvor leugnete, daß Gott Himmel und Erde geschaffen hätte, und es käme mir nun einer und hielte mir Mosen vor die Nase: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde", und ich wollte den Text so machen: „Gott" soll so viel heißen wie „Kuckuck", „schuf" s. v. a. „fraß", „Himmel und Erde" s. v. a. „die Grasmücke mit Federn und samt allem", sodaß Mosis Wort also lautete: „Am Anfang fraß der Kuckuck die Grasmücke mit Federn und samt allem." Das wäre, meint Luther, nun freilich eine schöne Art den Text zu behandeln.

Zwingli hatte gelehrt, der Leib Christi könne schon darum nicht im Brote des Abendmahls sein, weil er im Himmel sei zur Rechten Gottes. Nun wirft ihm Luther vor, er denke sich den Himmel „wie man den Kindern fürbilde einen Gaukelhimmel, darin ein güldener Stuhl stehe und Christus neben dem Vater sitze in einer Chorkappen und güldenen Krone, gleich wie es die Maler malen." Luther dachte sich die Rechte Gottes allenthalben, in jedem Baumblatte, und daraus schloß er auch auf die Allenthalbenheit (Ubiquität) des Leibes Christi. Dabei aber lehnte er die Beschuldigung ab, als denke er an eine räum-

*) Daß die Worte Christi: „Das ist mein Leib" u. s. w. noch feststehen. Wider die Schwarmgeister.

liche Gegenwart des Leibes Christi im Brote: „Wir arme Sünder sind eben auch nicht so toll, daß wir glauben, Christi Leib sei im Brot auf die grobe, sichtbarliche Weise wie Brot im Korbe oder Wein im Becher, wie uns die Schwärmer wollen auflegen, sich mit ihrer Thorheit zu kitzeln; sondern wir glauben stracks, daß sein Leib da sei, wo seine Worte darauf lauten und deuten: „das ist mein Leib". Daß aber die Väter und wir zuweilen reden, Christi Leib ist im Brot, geschieht einfältiger Meinung darum, daß Christi Leib da sei; sonst mögen wir wohl leiden, daß man sage, er sei im Brot, er sei das Brot, er sei da das Brot ist, oder wie man will; über Worte wollen wir nicht zanken. (?) Gott hat mehr Weise, ein Ding im andern zu haben, als diese grobe, wie Brot im Kasten, Wein im Faß, Geld in der Tasche ist. Levi war in den Lenden Abrahams; Farbe und Licht und was man sieht, heißt in den Augen sein, also daß auch Himmel und Erde mögen im Auge sein. Ebenso sind die Bäume und Früchte in den Keimen und Samen." Man sieht, Luther nimmt einen Anlauf aus dem starren Realismus in den vergeistigenden Idealismus, aber alsobald versteift er sich wieder in den erstern. Hatte Zwingli sich auf die Worte Christi berufen: „der Geist macht lebendig, das Fleisch ist nichts nütze," so erwidert Luther, die Vernunft hätte nicht zu untersuchen, was nütze oder nicht. Er erblickt vielmehr einen Hauptnutzen der von ihm verteidigten Lehre eben darin, daß sie der Vernunft anstößig sei, damit diese nicht in ihrem Hochmut sich überhebe.

Zwingli antwortete in einer Gegenschrift.*) Im Gegensatz gegen Luther, der seine Schrift mit dem Teufel begonnen, glaubt Zwingli einen würdigern Anfang zu machen, daß er Luther Glück und Heil durch Christum wünscht, damit er erkennen möge, wie Christus durch den Glauben und nicht durch das Essen in ihrer beiden Herzen wohne. Er spricht das Vertrauen aus, Gottes Wort werde zuletzt doch die Oberhand gewinnen, „nicht Schwärmer, Tüfel, Schalk, Ketzer, Mörder, Ufrührer, Glychsner und Hüchler — trotz, botz, blotz, blitz, dunder, po, pu, pa, plump und derglychen Schelt-, Schmäh- und Schenzelwort." Das Stichwort Luthers, Christus habe noch nie einen Hohenpriester bekehrt, gibt er ihm mit der Weisung zurück, er möge den Hohenpriester

*) Daß diese Worte Jesu Christi: „Das ist myn lychnam, der für üch hingegeben wird", ewiglich den alten einigen Sinn haben werdend, und M. Luther mit sinem letzten Buch sinen und des Papstes Sinn nit gelehrt und bewährt hat; Huldrychen Zwinglis christliche Antwurt. Zürich bei Froschauer 1527, mit einer Vorrede an den Kurfürsten Johann von Sachsen (Deutsche Schriften III. S. 16 ff.).

in sich suchen: „wir sind ja nur arme, ungelehrte tölpische Schwärmerlein.“ Dem zornigen Mann suchte der nüchterne Kritiker eine kaltblütige Ironie entgegenzusetzen, obgleich auch ihm unwillkürlich das Blut überwallte. Nachdem sich aber die erste Aufwallung gesetzt, geht er ruhig und gründlich auf die Sache ein. Der Streit drehte sich nicht nur um das Abendmahl, sondern um die Person Christi, um das Verhältnis der beiden Naturen zu einander, der göttlichen und der menschlichen. Zwingli gab zu, daß in der Schrift hier und da von der göttlichen Natur etwas ausgesagt werde, das, streng genommen, von der menschlichen Natur gelte, und umgekehrt. Dies nannte er eine „Abtauschung“ oder „Gegenwechsel“ der Naturen (Alloösis). Nachdem er sich hierüber weiter verbreitet, schließt er mit den Worten: „Hierum ist an dich, lieber Luther! meine demütige Bitte, du wolltest nicht toben in der Sache, als du bisher gethan hast, sondern bist du Christi, so sind wir auch sein. Nun geziemt uns keineswegs gegen einander zu handeln als mit dem Wort Gottes. Darum thue dasselbe mit christlicher Zucht, das wollen wir auch thun. Die Wahrheit überwinde. Amen.“

Aber Luther fuhr fort zu toben. Im Jahr 1528 erschien sein Bekenntnis vom Abendmahl Christi, auch die große Konfession genannt; mit dem Motto: „Schlecht und recht behüte mich.“ (Ps. 25.) Die Schrift ist mit Geist geschrieben, wenn auch wie alles was gegen Zwingli aus Luthers Feder floß, mit Heftigkeit und einer gewissen Selbstüberhebung. Nicht unfein sind die Bemerkungen über den Gebrauch des Tropus (Bilderrede), sowohl in der Schrift als in der mündlichen Rede überhaupt. Wie frostig es lauten würde, wenn man das „Ist“ an vielen Stellen mit „Bedeutet“ erklären wollte, zeigt er an gut gewählten Beispielen: Johannes der Täufer ist Elias will mehr heißen, als er bedeutet den Elias; man könnte eher umgekehrt sagen, Elias bedeute den Johannes. Das Niedere bedeutet das Höhere, nicht umgekehrt. Christus ist der Weinstock (wohl aber kann der Weinstock Christum bedeuten). Was Zwingli und Okolampad einen Tropus nannten, das nennt Luther eine „Worterneuung“, eine Erhebung des Wortes in einen neuen Sinn. Wenn man Christus eine Blume nennt, so will man nicht bloß sagen er bedeute eine Blume: er ist in der That eine Blume (wie wir etwa sagen würden: die Blüte der Menschheit), wenn auch eine Blume in höherm Sinn, als die Blume des Feldes.*) — Christi Worte seien keine „Deutelworte“, sondern „Thätelworte und Heißelworte“.

*) Weniger edel sind andre, von Luther angeführte Beispiele. Wenn man von einem Geizhalse sagt, er ist ein Hund, so will man nicht sagen, er bedeute

Besonders heftig fuhr nun aber Luther über Zwinglis Lehre von den Naturen in Christo her, über die „Alloosis". Er nannte sie eine Teufelslarve, vor der man auf der Hut sein müsse; denn sie richte uns einen solchen Christum zu, der mit seinem Leiden und Leben nichts mehr thue, als ein andrer schlechter Heiliger. Die „alte Wettermacherin", die Frau Vernunft ist die „Großmutter der Alloosis"; denn sie spricht: die Gottheit kann nicht leiden und sterben. — Im Grunde aber nahm Luther wie Zwingli an, daß oft vom Ganzen ausgesagt werde, was streng genommen nur von einem Teil des Ganzen gelte.*) Nur wollte er dies nicht „Alloosis", sondern „Synekdoche" genannt wissen. Immerhin wich Luther kein Haar breit von seiner einmal gefaßten Lehre rücksichtlich der Allenthalbenheit des Leibes Christi. Gott hat gar mancherlei Weise, an einem Ort zu sein.**) Man könne, zeigt Luther weiter, die Gottheit nicht willkürlich losschälen von dessen Menschheit; Gott ziehe die Menschheit nicht an und aus, „wie ein Bauer sein Wams". — „Darum (so wendet er sich nun an Zwingli) heb dich, du grober Schwärmer mit solchen faulen Gedanken. Kannst du hier nicht anders denken, so bleib hinter dem Ofen und brat dieweil Birn und Äpfel und laß die Sache mit Frieden." — Gegen Ende der Schrift legte dann Luther noch sein ganzes Glaubensbekenntnis ab, voll tiefer Religiosität, und wobei er bis zu seinem Tode zu beharren entschlossen war. Sollte er je, bemerkte er, in Todesnöten sein Bekenntnis ändern, so möge man solches als ungiltig und vom Teufel eingegeben betrachten. „Dazu verhelfe mir mein Herr und Heiland Jesus Christus."

Gegen diese gewaltige Streitschrift Luthers traten Zwingli und Ökolampad vereinigt auf.***) Hatte Zwingli bis dahin Luther

---

einen Hund; sondern er ist in der That ein Hund, ein Hund in seiner Art, er hat Hundsnatur. — Also könnte man auch sagen: Luther ist ein andrer Hus, Zwingli ein andrer Korah, Ökolampad ein neuer Abiram. (Da hat allerdings die Demut den guten Luther im Stich gelassen.)

*) So sagt man: „Des Königs Sohn ist verwundet", wenn das Bein des Sohnes verwundet ist. „Petrus ist grau", obgleich nur sein Kopf grau ist.

**) Dasselbe behauptet Luther auch vom Teufel. Dieser kann in einer ganzen Stadt, er kann aber auch in einer Kanne, einer Büchse, einer Nußschale sein! Und wiederum kann eine ganze Legion von Teufeln in einem Menschen stecken.

***) Über Dr. M. Luthers Buch: Bekenntniß genannt; zwo Antworten Joh. Ecolampadii und Huldrych Zwinglis. — Beide Arbeiten mußten in Eile gefertigt werden. Ökolampad begann die seine um Johanni und Zwingli den 1. Juli 1528. Beide kamen zusammen auf die Herbstmesse heraus und wurden „der Kürze und Kommliche (Bequemlichkeit) wegen" zusammen gedruckt. Sie waren dem Kurfürsten Johann von Sachsen und dem Landgrafen Philipp von Hessen dediziert. Zwinglis Werke II. 2. S. 94 enthalten bloß seine Antwort, ohne die Ökolampads.

immer noch mit großer Achtung behandelt, so kehrt er nun endlich auch gegen ihn die rauhe Seite heraus. Er wirft ihm vor, daß er „am Wortfieber" krank liege, sich auf unbestimmte, dunkle Ausdrücke zurückziehe: er wolle „mit Gewalt finstern und im Nebel sich davon schwänzen." „Mir ist," sagt er weiter, „in diesem Buch gleich als sähe ich eine Sau im Blumengarten; so unsauber, untheologisch redet er von Gott und heiligen Dingen." Das eine seiner Bücher habe Luther mit dem Teufel angefangen, das andre mit demselben beschlossen.*) „Also ordnet Gott, daß wo wir ohne sein Wort wollen weise sein, daß wir zu Narren werden."

Wir haben den Verlauf des unerquicklichen Streites in dieser Ausführlichkeit mitgeteilt, weil sie uns zur Charakteristik beider Männer und ihrer Zeit einen wichtigen Beitrag gibt. Zugleich mag man daraus abnehmen, wie schwierig nach solchen schriftlichen Auslassungen von beiden Seiten das Werk der Versöhnung war, das nun auf die Veranstaltung des Landgrafen Philipp hin auf dem Marburger Gespräch sollte betrieben werden.**)

Luther und Melanchthon versprachen sich von vornherein nichts Gutes vom Gespräch. Sie suchten es sogar zu verhindern, und Luther erklärte, daß er nur gezwungen hingehe. Er sprach von Unredlichkeit (improbitas) des Landgrafen. So sehr hatte er sich schon an den Gedanken gewöhnt, in den Zwinglianern eine besondere Kirchenpartei zu sehen, daß er meinte, wenn man sie zulasse zum Gespräch, so müsse man auch die Papisten zulassen. Von der andern Seite war aber auch der Rat von Zürich zweifelhaft, ob er wollte Zwingli nach Marburg ziehen lassen. Er fürchtete für dessen Sicherheit, da die Reise durch feindliches Gebiet führte. Zwingli aber war entschlossen zu gehen. Dem

*) In Beziehung auf den Schluß der Konfession heißt es: „Das Holdseligst ist, daß er sinen glouben beschlüßt glych wie jener Pfarrer, der nachdem er die schäflin übel bescholten, redet er also: Sehend ihr, so ihr üch nit änderend und ich ouch, so werdend wir miteinander des Tüfels. Dazu verhelf üch und mir Gott Vater, Sun und heiliger Geist."

**) Schmitt, Das Religionsgespräch in Marburg. 1840. Als Quelle die Berichte der Augenzeugen, von seiten der Zwingli'schen Partei Collin (Opp. Zwingli III. 2. p. 173 sqq.), Ökolampad (in einem Brief an Haller und ein handschriftlicher Bericht des Ratsboten Frei, Baseler Kirchenarchiv), Bucer (in Simlers Sammlungen II. 2.), womit zu vergleichen Bullinger II. S. 223 und Hospinian Historia Sacramentaria ad an. 1529; von lutherischer Seite Melanchthon, Justus Jonas, Brenz, Osiander (Corp. Ref. I. p. 1095 sqq.), womit auch verschiedene Briefe Luthers zu vergleichen; besonders die von Gerbellius an seine Ehefrau, an Agricola und an J. Propst (bei de Wette). (Vgl. außerdem wieder den Anhang. D. H.)

Landgrafen Philipp traute er nur Gutes zu. Auf Basels Wunsch, das seinen Ökolampad sandte, wurde auch Bern eingeladen einen Abgeordneten zu schicken: es sandte den Berthold Haller. Zwingli reiste mit Rudolf Collin, Professor der griechischen Sprache, in Begleitung eines Ratsboten nach Basel ab. Aus zarter Schonung hatte er beim Scheiden seiner Gattin Basel als das Ziel der Reise angegeben. Dort gesellte sich ihm Ökolampad zu, dem auch ein Mann des Rates (Ulrich Frei) folgte. In Straßburg schlossen sich Bucer, Hedio und der Stättmeister Jakob Sturm an. Auf dem Hunsrück, in der Grafschaft Katzenellenbogen, stand eine Schar hessischer Reiter, vierzig Mann stark, bereit, welche den Reisenden zur Bedeckung dienten. Der Abgeordnete des Landgrafen, Jakob von Taubenheim, hieß die Gesandtschaft im Namen seines Herrn willkommen. Auch in St. Goar fand eine Begrüßung von seiten sämtlicher benachbarter Amtleute statt. Den 29. September langten sie in Marburg an, wo ihnen ein freundlicher Empfang vom Landgrafen zu teil wurde. Einen Tag später trafen die Wittenberger ein, Luther, Melanchthon, Justus Jonas und Bugenhagen. Weiterhin erschienen Stephan Agricola von Augsburg, Andreas Osiander von Nürnberg, Johannes Brenz von Schwäbisch-Hall; selbstverständlich durfte auch Hessens Reformator, Franz Lambert, nicht fehlen. Überhaupt hatten sich zu dem „bischöflichen Synodus", wie Justus Jonas die Versammlung nennt, eine große Zahl von Theologen aus der Nähe und der Ferne eingefunden. Philipp entfaltete die großartigste Gastfreundschaft: „er logierte und speisete sie recht fürstlich;" doch mußte in der Zulassung der Gäste zum Gespräch Maß gehalten werden. So wurde u. a. Karlstadt abgewiesen.*) Durch den gelehrten Euricius Cordus geschah eine feierliche poetische Begrüßung. Der Dichter ermahnte die Streitenden zur Eintracht. Auch wurden vor Eröffnung des Gesprächs Gastpredigten gehalten. Luther predigte über die christliche Gerechtigkeit, Zwingli über die Vorsehung.**)

Nun das Gespräch selbst! Der Landgraf hatte die Vorsicht getroffen, daß nicht alsobald die hitzigsten Häupter des Streites aneinander gerieten.

*) Mörikofer II. S. 231.

**) Aus dieser Predigt erwuchs Zwinglis Abhandlung de providentia Dei (Opp. lat. IV. 2), worin die Lehre von der Erwählung behandelt wird. Diese Lehre bildete damals noch keinen Differenzpunkt zwischen der lutherischen und (wie sie später hieß) reformierten Lehre. Wir finden auch nicht, daß Luther am Inhalt der Lehre Anstoß genommen: er tadelte bloß deren Form, als zu gelehrt; Zwingli habe unnötigerweise viel Latein, Griechisch und Hebräisch eingemengt.

Luther sollte mit dem sanftern Ökolampad, Zwingli mit Melanchthon in einem Privatgespräch sich zu verständigen suchen. Die größere Verhandlung, zu der aber auch nur die Fürsten und Gelehrten zugelassen wurden (der gemeine Mann und auch viel Vornehme nicht),*) fand den 2. Oktober im großen Rittersaal des Schlosses statt in Gegenwart von 50 bis 60 Fürsten, Grafen und Gesandten. Schon morgens 6 Uhr fand die Eröffnung statt. Der Kanzler Feige forderte in einer Rede die Streitenden auf, „alle billigen Mittel und Wege zu suchen, durch welche der beschwerliche und hochnachteilige Zwiespalt eilends aufgehoben und sie wieder zu beständiger Einigkeit gebracht würden.“ Ehe der streitige Punkt vom Abendmahl zur Sprache kam, wurden auch noch andre Glaubensartikel erörtert. Zwingli und die Seinen standen im Verdacht, auch in Hinsicht auf die Lehre von Christo, von der Erbsünde, der Rechtfertigung u. s. w. der Irrlehre verfallen zu sein. Darüber mußten sie sich rechtfertigen, und nun erst kam es an die Disputation über das Abendmahl. Zwingli und Melanchthon hatten sich vorläufig so weit verständigt, daß ein geistliches Essen des Leibes Christi stattfinde; aber darüber, daß es auch zugleich ein leibliches Essen sei, hatten sie sich nicht verständigen können. Der sonst so nachgiebige Melanchthon war diesmal ebenso zähe als Luther. Dieser hatte bekanntlich das Wort *ἐστί* (ist) vor sich auf den Tisch geschrieben und immer wieder darauf hingewiesen, als auf ein unwiderlegliches Gotteswort. Er verlangte eine unbedingte Unterwerfung unter die Autorität dieses Wortes. Wenn Gott ihm befehle Holzäpfel zu essen, so esse er sie und frage nicht warum? Er blieb dabei, der Leib sei im Brot, wie das Schwert in der Scheide, wie Bier in der Kanne (dies gegen seine eigenen früheren Äußerungen). Wollte Zwingli dagegen Einsprache thun, so konnte Luther antworten: „ich will der Mathematica gar nicht“, wogegen wieder Zwingli einfach erwiderte, daß es sich auch bei ihm nicht um Mathematik handle. Ein sonderbares Mißverständnis brachte Luther gegen Zwingli auf, als dieser mit Hinweisung auf die Stelle Joh. 6, die er für den geistlichen Genuß anführte, sagte: „die Stelle bricht Euch den Hals, Herr Doktor!“ Luther, der das Wort buchstäblich vom Hälsebrechen verstand, bemerkte dem Gegner, sie seien in Hessen, nicht in der Schweiz, da gehe es nicht gleich um den Hals. Zwingli beschwichtigte, dies sei eine schweizerische Redensart, um damit eine verlorene Sache zu bezeichnen. Die Disputation hätte wohl noch länger gedauert, wären die Streitenden nicht durch den Ausbruch einer Krankheit, des englischen Schweißes, vertrieben

*) Nach Bullinger.

worden. Der Landgraf hatte keine Mühe gespart die Streitenden zu versöhnen. Nachdem das Gespräch am 3. Oktober geendet, wurden am vierten noch Privatunterredungen versucht. Vergebens hatte Zwingli mit thränenden Augen erklärt, es gebe keine Leute auf Erden, mit denen er lieber einig wäre, als die Wittenberger. Luther konnte das nicht fassen. Der Gedanke, daß man Leute als Brüder lieben könne, mit denen man im Glauben nicht übereinstimme, war ihm ein unvollziehbarer Gedanke. Da, meinte er, müßten die Gegner selbst nicht viel von ihrem Glauben halten. Er kannte, dem dogmatischen Gegner gegenüber, keine andre Liebe, als die, welche man auch dem Feinde schuldig ist. Vergebens bot Zwingli Luther die Hand; er wies sie von sich mit den Worten: ihr habt einen andern Geist.

Um jedoch nicht ganz ohne Ergebnis zu scheiden, vereinigte man sich den 3. Oktober auf 14 Artikel, die das Abendmahl nicht betrafen.*) Auch über den 15. Artikel, das heilige Abendmahl, wurde folgende Übereinstimmung getroffen: 1. daß es unter beiderlei Gestalt soll genossen werden; 2. daß das Meßopfer unstatthaft sei; 3. daß das Sakrament des Altars Sakrament des Leibes und Blutes Christi und daß der Genuß desselben heilsam sei. „Und wiewohl wir uns," hieß es dann weiter, „ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich im Brot und Wein sei, dieser Zeit nicht verglichen haben, so soll doch ein Teil gegen den andern christliche Lieb (sofern jedes Gewissen immer mehr leiden kann) erzeigen und beide Teile Gott den Allmächtigen bitten, daß er uns durch seinen Geist in dem rechten Verstand bestätigen wolle. Amen." Diese Artikel wurden den 4. Oktober von den anwesenden Theologen unterschrieben.**) Die Versammlung ging auseinander. Zwingli langte nach einer Abwesenheit von mehr als sechs Wochen wieder in Zürich an. Hatte das Gespräch auch nicht den erwünschten Erfolg gehabt, so blieb es doch nicht ganz erfolglos. Franz Lambert, früher der lutherischen Fassung zugethan, trat von da an entschieden auf Zwinglis Seite. Noch auf seinem Todbette, auf das er bald nachher

*) 1. Dreieinigkeit; 2. Menschwerdung Christi; 3. Christi Geburt, Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt; 4. Erbsünde (in welchem Stück jedoch Zwingli anders dachte, als Luther); 5. Erlösung; 6. u. 7. Rechtfertigung durch den Glauben; 8. Wirkung des heiligen Geistes durch Wort und Sakrament; 9. Taufe; 10. Gute Werke als Frucht des Glaubens; 11. Beichte und Absolution; 12. Obrigkeit; 13. Tradition; 14. Notwendigkeit der Kindertaufe. — Vgl. Heppe, Die 15 Marburger Artikel nach dem Original veröffentlicht. Marburg 1848.

**) Namentlich von Luther, Melanchthon, Jonas, Osiander und Brenz auf der einen, von Ökolampad, Zwingli, Bucer, Hedio auf der andern Seite.

geworfen wurde, schrieb er (im Februar 1530) darüber an seine Straßburger Freunde, und verlangte, daß der Brief veröffentlicht werde, damit die ganze Welt erfahre, daß er in betreff des Nachtmahls des Herrn andrer Meinung geworden sei. Er habe, so spricht er sich über sein persönliches Verhalten zum Streite aus, Gott von Anfang an gebeten, daß er ihn aus der Verwirrung der Meinungen, in die er verstrickt gewesen, erlösen wolle; er habe gewissenhaft die entgegenstehenden Meinungen geprüft, und wenn er sich auch erst zu Luthers Meinung gehalten, so habe er es doch nie über sich gebracht, die Gegenpartei dem Teufel zu übergeben. Endlich habe er bei sich beschlossen, in Erforschung der Wahrheit nie zu fragen, wer es lehre, sondern was gelehrt werde. „Wirf von dir alle Menschen, ja wirf ganz und gar von dir auch den Luther, damit sie dich nicht verhindern." Das war sein Grundsatz. Er erzählt ferner, wie er unter Anrufung Gottes die Schrift zur Hand genommen und die streitige Frage so ins Auge gefaßt habe, als ob er nie ein Wörtlein darüber gelesen hätte, und da habe denn die Stelle Joh. 6 einen entscheidenden Eindruck auf ihn gemacht, da sei er zu der Überzeugung gelangt, das fleischliche Essen sei kein nütze, Christi Worte seien Geist und Leben. Wohl sei Christus nach seiner Kraft und Wirkung im Sakrament des Altars gegenwärtig, aber nicht räumlich und leiblich.*)

Besonders aber war auch der Landgraf von dieser Zeit an für Zwingli gewonnen, und nur politische Rücksichten hielten ihn wohl davon ab, wenn er nicht noch entschiedener auf dessen Seite trat.**)

Auf den 13. Dezember war der Tag von Schmalkalden angesetzt worden. Er wurde aber infolge des Marburger Gesprächs schon den 9. November gehalten. Philipp gab sich alle Mühe, die Städte Ulm und Straßburg, um derentwillen (wegen der Abendmahlslehre) Bedenken waren erhoben worden, in den Bund zu bringen; allein vergeblich. Vielmehr drangen die Anhänger Luthers darauf, daß die reine Lehre, deren Artikel auf Veranstaltung des Kurfürsten von Sachsen erst in Schwabach aufgesetzt und dann in Torgau unter wenigen Veränderungen angenommen worden, sofort zur allgemeinen Geltung gelange. Aber nicht nur der Lehre wegen, sondern noch aus einem andern Grunde trug Luther Bedenken einen Bund zu schließen, der möglicherweise durch die Umstände dazu gedrängt werden konnte, eine kriegerische Stellung

*) Hassenkamp a. a. O. gegen den Schluß.

**) Vgl. Mörikofer II. S. 243 und den dort mitgeteilten Brief des Landgrafen an Zwingli. Luther that alles mögliche, ihn von der Verbindung mit den Schweizern abzuhalten. Vgl. Brief 1216 (bei de Wette IV.).

einzunehmen. Luther, der allem was einer Empörung gegen die obrigkeitliche Gewalt, gegen den Kaiser ähnlich sah, grundsätzlich entgegen war, erklärte seinem Kurfürsten, er wolle lieber zehnmal tot sein, denn ein solch Gewissen haben, daß das Evangelium sollte eine Ursach gewesen sein einiges Blutes oder Schadens. Die Evangelischen sollten die sein, die da leiden, nicht die sich selbst rächen; der Christ müsse das Kreuz tragen, mit Flehen und Beten werde man mehr ausrichten als mit Trotz.*) Gegen den Kaiser sich zu erheben erschien ihm ebenso widersinnig und widerrechtlich, als wenn der Bürgermeister von Torgau seine Leute gegen den Kurfürsten aufwiegeln wollte.

Nun war der Kaiser im September 1529 nach Italien gekommen, um sich vom Papste krönen zu lassen. Schon den 20. Juni hatte er mit demselben den Traktat von Barcelona abgeschlossen, und im August darauf mit dem König von Frankreich den Frieden von Cambray, sodaß er jetzt freie Hand hatte. Bloß die Türken beunruhigten aufs neue das Reich. Sowohl um dieser als um der Religionsstreitigkeiten willen sollte ein Reichstag gehalten werden, der Kaiser schrieb ihn im Januar 1530 (von Bologna datiert) nach Augsburg aus, auf den 8. April. Das Ausschreiben war in mäßigen und gelinden Ausdrücken abgefaßt. Die Frist wurde auf den 1. Mai verlängert, und auch von da an ging es noch eine geraume Zeit, bis die Stände beisammen waren. Luther wünschte dem Reichstag alles Gute. „Lasset uns aufsehen," schrieb er, „daß wir mit allem Fleiß und Ernst beten und Gott anrufen, daß er seine Gnade wolle geben auf dem jetzigen Reichstage und dem frommen guten Kaiser Carol, der, wie ein unschuldiges Lämmlein (?) zwischen so vielen Hunden, Säuen und Teufeln sitzt, seinen heiligen Geist mit Kraft verleihen, Frieden und gutes Regiment anzurichten in deutschen Landen."

Der Kurfürst von Sachsen begab sich mit einem großen Gefolge dahin. Von Theologen begleiteten ihn Luther, Justus Jonas, Spalatin, Melanchthon, Agricola. Luther predigte auf der Reise, zu Weimar in der Karwoche, zu Ostern in Koburg. In dieser Stadt hielt sich der Kurfürst einige Zeitlang auf. Und da ließ er auch den Luther zurück, indem er sich nicht getraute ihn nach Augsburg mitzubringen. Er fürchtete, des noch immer geächteten Mannes Erscheinung möchte in Augsburg bei den Gegnern noch mehr Anstoß erregen, als seiner Zeit in Worms.

Luthers Aufenthalt in Koburg bildet gewissermaßen ein Seitenstück zu seinem Aufenthalt auf der Wartburg. Auch von hier aus datiert er seine Briefe als aus der Wüste, aus der Region der Vögel, oder

*) Vgl. die Briefe bei de Wette 1170. 1191.

unter verkehrtem Namen (Gruboc). Auch hier litt er vielfach an schwermütigen Stimmungen. Er sah sich schon nach einem Plätzchen um, da sein Leib ruhen könne, wenn der Herr seine Seele zu sich nehme. Daß er in diesen Anfechtungen sein Lied „Ein veste Burg ist unser Gott" gedichtet habe, ist zwar eine geschichtlich unhaltbare Annahme,*) aber daß er hier mehr als einmal in diese feste Burg sich geflüchtet, ist mehr als gewiß. Auch soll er das schon früher verfaßte Lied unter dem Fenster zur Laute gesungen haben. Stundenlang konnte er am Fenster stehen, und das war der Ort, da er betete. Matthesius vergleicht ihn dem Moses, der betend und segnend seine Arme über das im Kampf stehende Volk erhob, und, wenn er müde ward, sie auf den Felsen stützte. Da konnte er denn etwa beten: „Ach, Vater, erhalte die Steller und Bekenner der Konfession zu Augsburg in deiner Wahrheit; dein Wort ist die Wahrheit." Oder (nach dem Zeugnis seines Famulus, Veit Dietrich): „Ich weiß, daß du unser lieber Gott und Vater bist, darum bin ich gewiß, du wirst die Verfolger deiner Kirche vertilgen; thust du es nicht, so stehest du mit uns in gleicher Gefahr: die Sache ist dein, die Feinde des Kreuzes Christi nötigen sich zu uns; darum trifft es deinen Namen und Ehre an, die Bekenner in Augsburg zu schützen." Auch hier, wie auf der Wartburg, arbeitete er an der Bibelübersetzung. In seinen trüben Stunden ließ er sich von dem Ortspfarrer Johann Krug trösten, beichtete ihm und empfing von ihm die Absolution und das Abendmahl. Auch seine poetische Ader regte sich, indem er sich bald in tiefsinnigen Reflexionen erging, bald wieder in witzigen Vergleichungen. So betrachtete er von seinem Fenster aus die Sterne am Himmel und „das ganze schöne Gewölbe Gottes, das auf keinen Pfeilern ruht und doch fest steht," oder er sah dem Lauf der Wolken zu, deren Last einem Meer zu vergleichen, „und sah doch keinen Boden, darauf sie ruheten oder fußeten, noch keine Kufen, darein sie gefaßt waren; doch fielen sie auch nicht auf uns, sondern grüßeten uns mit einem saueren Angesicht und flohen davon. Da sie vorüber waren leuchtete herfür ... der sie gehalten hatte, der Regenbogen."**) Daneben beschäftigten ihn die Fabeln Äsops und darüber wurde er selbst zum heitern Fabeldichter. So ließ er die Dohlen, Krähen, Elstern, denen er von seinem Fenster aus zusehen konnte, einen Reichstag halten,

*) Nach einigen soll er das Lied schon nach beendigtem Reichstag von Speier (1529) verfaßt haben. Vgl. Koch, Geschichte der Kirchenlieder IV. S. 245. (Die zahlreichen neuen Untersuchungen im Anhang. D. H.)

**) Brief an Kanzler Brück, bei de Wette IV. Nr. 1277.

als Parodie zu dem in Augsburg.*) Er schrieb Bibelsprüche an Thür und Wände, um sich an ihnen zu erbauen. Hier und da erhielt er auch Besuche. So von Bucer und Urbanus Rhegius. Er blieb auch über alles was in Augsburg vorging unterrichtet und gab darüber sein Gutachten, wie sein Briefwechsel zeigt. Er suchte sich sogar den allzuhäufigen Besuchen zu entziehen.**) In Koburg war es auch, wo er die Nachricht von seines Vaters Tod erhielt und im Gebet sich darüber tröstete (vgl. Vorlesung 16).

Der Kurfürst Johann war der erste, der in Augsburg anlangte, den 2. Mai. Am zwölften erschien der Landgraf Philipp mit 120 Mann zu Pferd und seinem Prediger Erhard Schnepf. Nach und nach trafen auch die übrigen Herren ein, der ganze Kern des deutschen Adels. Der Kaiser hätte gern zuvor eine Privatunterredung mit dem Kurfürsten in Innsbruck gehalten. Er ließ ihn durch die Grafen von Nassau und Nüenar zu einer solchen Unterredung einladen; allein der Kurfürst lehnte die Einladung ab. Von Innsbruck hatte der Kaiser ein Reskript erlassen, worin den Evangelischen das Predigen während des Reichstags untersagt wurde. Der Kurfürst aber ließ dem Kaiser vorstellen, die Evangelischen könnten nun einmal des Wortes Gottes nicht entraten; nur dieses werde gepredigt, und auch für den Kaiser gebetet. Er erinnerte daran, daß auch auf den beiden Reichstagen zu Speier das Predigen unverwehrt gewesen. Während der Kaiser die Stände lange auf sich warten ließ, erhoben sich unter den Protestanten allerlei Gewissensfragen, wie es in religiöser Beziehung zu halten sei, z. B. in Absicht des Fastens. Oder, wenn der Kaiser, wie zu erwarten war, am Vorabend des Fronleichnams eintreffe, ob man da an der Prozession sich beteiligen dürfe? Man beschloß es nicht zu thun.

Ein ungünstiges Ereignis für die Protestanten war der Tod des kaiserlichen Kanzlers Mercurius Gattinara. Dieser hatte sich stets für die Protestanten verwendet, und der Kaiser hatte auf ihn gehört. Obwohl schon leidend, hatte er sich doch mit aufgemacht nach Augsburg, weil er dort hoffte ein gutes Wort für die Evangelischen einlegen zu können. Allein der Tod ereilte ihn den 4. Juni in Innsbruck.

---

*) Er datierte auch wohl die Briefe: ex comitiis monedularum. Vgl. die Briefe 1201 an Justus Jonas und 1205 an seine Tischgesellen bei de Wette Bd. IV.

**) Brief vom 2. Juni an Melanchthon bei de Wette IV. Nr. 1219.

Zweiundzwanzigste Vorlesung.

Der Reichstag von Augsburg. Die Augsburger Konfession. Konfutation und Apologie derselben. — Das Vier-Städte-Bekenntnis und die Schrift Zwinglis an Karl V. — Ecks Schmähungen und Zwinglis Antwort. — Reichsabschied und Heimkehr.

Den 15. Juni 1530 hielt Karl V. seinen prunkvollen Einzug in Augsburg. Die Fürsten holten ihn ein und stiegen von ihren Pferden, ihn zu begrüßen. Der Kurfürst von Mainz brachte seine Huldigungen in einer wohlstudierten Rede. Er sprach im Namen aller in Augsburg versammelten Glieder des heiligen römischen Reichs. Nun setzte sich der Zug in Bewegung: vorauf zwei Fähnlein Landsknechte, dann die reisigen Mannen der sechs Kurfürsten, die sächsischen, pfälzischen, brandenburgischen, kölnischen, mainzischen, trierischen Haufen, jeder in seiner besondern Farbe und Rüstung, alle in lichtem Harnisch und roten Leibröcken; an 450 Pferde. Nun des Kaisers Gefolge; voran die Pagen in gelbem und rotem Samt, dann auf stolzen auserlesenen Hengsten die spanischen, böhmischen, deutschen Herren, alle in Samt und Seide, mit goldnen Ketten, aber fast alle ohne Harnisch. Sodann das Heer der Trompeter und Paukenschläger, samt den Herolden. Unmittelbar nach den Herzögen, Kurfürsten und Fürsten der Kaiser selbst, von Kopf zu Fuß in spanischer Tracht, auf einem polnischen weißen Hengste. Er ritt unter einem dreifarbenen Baldachin, den sechs Ratsherren von Augsburg trugen. Außerhalb des Baldachins ritten neben einander König Ferdinand und der päpstliche Legat (Lorenzo Campeggio), gefolgt von den deutschen Kardinälen und Bischöfen, den fremden Gesandten und Prälaten; unter den letztern befand sich auch der Beichtvater des Kaisers, der Bischof von Osma. An den Zug der Fürsten und Herren schlossen sich aufs neue die Reisigen an, die des Kaisers in Gelb, die des Königs (Ferdinand) in Rot gekleidet, mit denen die Reiter der geistlichen und weltlichen Fürsten wetteiferten, jede Schar wieder in ihrer besondern Farbe, entweder mit Harnisch und

Spieß oder als Schützen mit ihren Geschossen. Den Schluß bildeten die Augsburger Mannschaften, Söldner und Bürger, die des Morgens zu Pferd hinausgezogen waren, den Kaiser zu empfangen. Bei St. Leonhard begrüßte ihn die Geistlichkeit mit dem Gesang: Advenisti desiderabilis. Dann begleiteten ihn die Fürsten in den Dom, wo ein Tedeum gesungen und der Segen über ihn gesprochen wurde. Sie verließen ihn erst, nachdem sie ihm noch zu seiner Wohnung in der Pfalz das Geleite gegeben.*)

Gleich nach diesem feierlichen Einzug beschied der Kaiser die evangelischen Fürsten, den Kurfürsten von Sachsen, den Markgrafen Georg von Brandenburg, den Herzog Franz von Lüneburg und den Landgrafen Philipp zu sich in ein besonderes Zimmer und ließ sie durch seinen Bruder auffordern, die Predigten einzustellen. Die älteren schwiegen betroffen; der Landgraf aber nahm das Wort, indem er (wie der Kurfürst früher es schon schriftlich gethan) bemerkte, daß ja nichts andres gepredigt werde, als das reine Gotteswort. In einer weitern schriftlichen Eingabe beriefen sich die Fürsten auf den Reichstagsabschied von Nürnberg (1523), in welchem ausdrücklich die Predigt des Evangeliums gestattet sei. Sie könnten, sagten sie, der Predigt so wenig entbehren als der täglichen Speise des Leibes, dieweil der Mensch nicht lebe vom Brot allein, sondern von jeglichem Wort, das aus dem Munde Gottes geht. Sie gaben dem Kaiser zu verstehen, daß das Predigtverbot den Verdacht erwecken könnte, als wolle der Kaiser die Sache des Evangeliums ungehört verdammen. Endlich gab der Kaiser so weit nach, daß er, um den Schein der Parteilichkeit zu vermeiden, jeder Partei verbot, von sich aus predigen zu lassen. Er, der Kaiser, behielt sich vor, die Personen zu bestimmen, die als Prediger auftreten dürften, die übrigen sollten nur die Evangelien und Episteln lesen. Solches wurde öffentlich unter Trompetenschall bekannt gemacht. Der Kurfürst von Sachsen drückte sich darüber in einem Brief an Luther aus: „also muß unser Herr Gott auf dem Reichstag still schweigen.“ Luther billigte es indessen,

*) Wir sind in dieser Schilderung Ranke gefolgt (III. S. 234 ff.), der nach gleichzeitigen Berichten erzählt. Häusser (Zeitalter der Reformation S. 135) macht in Beziehung auf diesen prunkvollen Einzug die Bemerkung, daß der Kaiser sonst dergleichen nicht liebte. Aber „diesmal wollte er blenden; Freund und Feind sollten fühlen, daß er der Kaiser sei, im alten Sinn des Wortes, der Herr der Welt, der Vogt der Kirche.“ Über den Reichstag zu Augsburg überhaupt vgl. Förstemann, Urkundenbuch II. Halle 1833/35. Rotermund (Hannover 1829), Facius (Leipzig 1830), Fikenscher (1830) u. a. m. (Daneben besonders Plitt. Vgl. den Anh. D. H.)

daß man in dieser Sache dem Kaiser Gehorsam leiste und in das Unabänderliche sich füge. Rücksichtlich der Teilnahme an der Fronleichnamsprozession geschah, was die Protestanten befürchteten. Sie wurde ihnen zugemutet, aber standhaft von ihnen abgelehnt. Hier war es, wenn nicht schon früher bei der Audienz wegen des Predigens (dahin verlegt Ranke die Szene), daß der Markgraf Georg von Brandenburg vor den Kaiser hinkniete und ihm das Haupt zum Abschlagen darbot, lieber, als daß er etwas gegen den Glauben thue, worauf der Kaiser ihn aufstehen hieß in seinem niederländischen Dialekt mit den Worten: „Löwer Förſt, net Kop ab".

Eine weitere Gewissensfrage erhob sich bei der Eröffnung des Reichstags am 20. Juni durch eine feierliche Messe im Dom. Hier glaubten die Protestanten ohne Bedenken beiwohnen zu dürfen, da die Assistenz eine passive war. Man berief sich auf das Beispiel Naemans, des Syrers, der mit Erlaubnis des Propheten Elisa dem König von Syrien im Götzentempel zu Rimmon zugedient habe (2 Kön. 5). Und so hielten der Kurfürst von Sachsen und Joachim von Pappenheim abwechselnd dem Kaiser während der Zeremonie das Schwert. Vom Dom bewegte sich der Zug ins Rathaus. Hier eröffnete der Pfalzgraf Friedrich als kaiserlicher Minister den Reichstag mit einer Rede. Die beiden Reichstagspropositionen wurden vorgelegt: 1. die Türkenhilfe; 2. die Beilegung der Religionsstreitigkeiten. Letztere sollte zuerst erledigt werden. Die Protestanten wurden demnach aufgefordert, auf bevorstehenden Freitag (den 24. Juni) sich mit ihrem Glaubensbekenntnis bereit zu halten, um solches dem Reichstag vorzulegen. M e l a n c h t h o n war es, der hier im Namen der übrigen das schriftliche Wort führte. Er hatte die in Schwabach vorgelegten Glaubensartikel einer gründlichen Überarbeitung unterworfen. Camerarius, sein Lebensbeschreiber, erzählt, wie er ihn oft gesehen habe unter Thränen und Gebet daran arbeiten. Als die Schrift fertig war, sandte er sie Luther zur Prüfung, der sie in allem billigte und in Beziehung auf den darin herrschenden milden Ton sich äußerte, daß e r so sanft und leise nicht treten könne.*) Nachdem so alle mögliche Mühe auf die Ausarbeitung dieser Konfession war verwendet worden, ward sie nicht nur von den Theologen, sondern

*) Unterm 15. Mai schreibt er an den Kurfürsten: „Ich hab M. Philippsen Apologie [so hieß die Konfession ursprünglich] überlesen; die gefället mir fast wohl und weiß nichts dran zu bessern, noch [zu] ändern, würde sich auch nicht schicken; denn ich so sanft und leise nicht treten kann. Christus, unser Herr, helfe, daß sie viel und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und bitten. Amen." Bei de Wette IV. Nr. 1213.

auch von nachfolgenden Fürsten und Städten unterschrieben: von dem Kurfürsten Johann von Sachsen, dem Markgrafen Georg von Brandenburg, dem Herzog Ernst von Lüneburg, dem Landgrafen Philipp von Hessen, dem Fürsten Wolfgang von Anhalt, und den Reichsstädten Nürnberg und Reutlingen, wozu dann noch während des Reichstags selbst Kempten, Heilbronn, Windsheim und Weißenburg, und in der Folge noch mehrere andre Städte traten. Die ritterliche Gesinnung, mit der diese Unterschriften geleistet wurden, tritt in den Reden hervor, von denen sie begleitet waren. Als Wolfgang die Feder zur Hand nahm, sagte er: „Ich habe manchen schönen Ritt andern zu Gefallen „gethan, warum sollt' ich denn nicht, wenn es von nöten, auch meinem „Herrn und Erlöser Jesu Christo zu Ehren und Gehorsam mein Pferd „satteln, und mit Darsetzung meines Leibes und Lebens zu dem ewigen „Ehrenkränzlein in das himmlische Leben eilen?"*) In ähnlicher Weise erklärte sich der Kurfürst von Sachsen. Als seine Theologen sich äußerten, sie würden, falls er Bedenken trüge auf ihrer Seite zu bleiben, sich allein vor den Kaiser stellen, gab er ihnen zur Antwort: „Das wolle Gott nicht, daß ihr mich ausschließet, ich will Christum auch mit bekennen." Sein Kurhut und Hermelin, erklärte er fernerhin, hätten für ihn den Wert nicht, welchen das Kreuz Jesu habe; denn jene blieben in der Welt, dieses aber begleite ihn zu den Sternen. Von da an erhielt Johann den Namen des Beständigen, des Bekenners. Die Verlesung der Konfession geschah in dem bischöflichen Hofe von Augsburg, in der Kapelle des Kaisers, den Sonnabend nach Joh. Bapt. (25. Juni) 1530. Kanzler Brück hatte das lateinische, Kanzler Baier das deutsche Exemplar in Händen, welches letztere laut verlesen ward. Zwei Stunden dauerte der Vortrag. Alles war gespannt. Der Kanzler las mit so vernehmlicher Stimme, und in der Kapelle selbst herrschte eine solche Stille, daß die Menge Volks, die auf dem Schloßhofe versammelt war, jedes Wort verstehen konnte. Viele der Zuhörer waren überrascht, solche erbauliche Dinge zu vernehmen; man hatte sie ganz anders über den Glauben oder vielmehr den Unglauben der Protestanten berichtet.

Betrachten wir die Konfession selbst des nähern! Voran ging eine Vorrede an den Kaiser, in welcher die Absicht ausgesprochen wurde, auf Grundlage dieses Bekenntnisses eine friedliche Verhandlung einzuleiten. Sollte diese nicht gelingen, so beriefen sich die Protestanten

*) Vgl. Rotermund a. a. O. S. 75, nach Saubert, de miraculis A. C. p. 378.

wiederholt auf ein freies, christliches Konzil, welches der Kaiser gemeinschaftlich mit dem Papst auszuschreiben versprochen habe. Die Konfession selbst zerfällt in zwei Teile, deren erster die hauptsächlichen Glaubensartikel (articuli fidei praecipui) enthält (in 21 Artikeln), über welche die Bekenner Rechenschaft ablegen; während im zweiten Teil (in 7 Artikeln) die Mißbräuche aufgeführt werden, die zu ändern man sich erlaubt habe (articuli, in quibus recensentur abusus mutati). Der erste Teil hat demnach mehr einen apologetischen, der zweite einen polemischen (aggressiven) Charakter. An der Spitze steht die Lehre von dem dreieinigen Gott, wie die Kirche sie früher gegen die Häretiker festgestellt, und worüber dermalen zwischen den Römischen und den Evangelischen kein Streit obwaltete. Es werden nicht nur die alten Arianer u. s. w. verdammt, sondern auch die neuern samosatenischen Irrlehrer, welche nur eine Person der Gottheit lehren und mit dem „Wort" und „Geist" ein rhetorisches Spiel treiben (die Unitarier und die Antitrinitarier, die schon um diese Zeit aufgetaucht waren). Im 2. Artikel wird die Erbsünde nach augustinischen Bestimmungen gegen die Pelagianer verteidigt. Es wird gelehrt, daß nach Adams Fall die Menschen durchaus verderbt und dem ewigen Tod preisgegeben sind, bevor sie durch die Taufe und den heiligen Geist wiedergeboren werden.*) Der 3. Artikel „vom Sohne Gottes" schließt sich wie der erste an die Bestimmungen der alten ökumenischen Synoden an, ohne alle Polemik gegen die römische Kirche; denn auch hierin herrschte volle Übereinstimmung und gemeinsamer Abscheu vor solchen, welche diese Lehre antasteten. Schon mehr Anlaß zu Widerspruch konnte der 4. Artikel von der Rechtfertigung geben, der im Ausdruck sehr mäßig und ruhig gehalten ist, aber mit Bestimmtheit jedes Verdienst der guten Werke abweist. Gegen die Beschuldigung eines falschen Spiritualismus, der den Protestanten könnte gemacht werden, wird im 5. Artikel die Notwendigkeit eines geordneten Kirchendienstes behauptet und die Schwärmerei der Wiedertäufer, welche den Geist wollen ohne das Wort, abgewiesen. Gegen den Mißverstand, als verwerfe die evangelische Lehre mit ihrer Doktrin vom Glauben die guten Werke, wird im 6. Artikel „vom neuen Gehorsam" gehandelt und die guten Werke als Früchte des Glaubens dargestellt. Im 7. Artikel wird die Kirche definiert als eine Sammlung der Heiligen (congregatio sanctorum), in welcher das Evangelium recht gelehrt und die Sakramente

*) Auch in den lutherischen Kirchenliedern hat diese dogmatische Anschauung ihren Ausdruck gefunden: so in dem Liede von Lazarus Spengler: „Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen".

richtig verwaltet werden, während eine Einerleiheit der Gebräuche nicht kann gefordert werden. Dies wird im 8. Artikel noch weiter ausgeführt. Unanfechtbar war der 9. Artikel von der Taufe und der Kindertaufe, mit bestimmter Verdammnis der Wiedertäufer. Dagegen war der 10. Artikel vom Abendmahl so formuliert, daß die Zwinglische und jede ihr verwandte Auffassung mit bestimmter Mißbilligung ausgeschlossen war. (Wir werden darauf zurückkommen.) Im 11. Artikel wird die Privatbeichte beibehalten, die peinliche Aufzählung aller einzelnen Sünden aber (wie die römische Institution der Ohrenbeichte sie verlangte) für unnötig erklärt, da (nach Ps. 19, 13) keiner weiß, wie oft er sündigt. Der scholastischen Bußtheorie gegenüber wird im 12. Artikel die Buße auf die beiden Faktoren der wahren Reue und des Glaubens zurückgeführt, aus dem die guten Werke als Früchte der Buße hervorgehen. Es wird sowohl die Meinung zurückgewiesen, als könne der Mensch schon in diesem Leben eine absolute Vollkommenheit erlangen, als die novatianische Strenge, welche die Gefallenen wieder aufzunehmen sich weigert. Über den Gebrauch der Sakramente spricht sich der 13. Artikel dahin aus, daß die Sakramente nicht bloße Zeichen des Bekenntnisses des Menschen, sondern Zeichen und Bezeugungen (testimonia) des gnädigen Gotteswillens gegen uns sind. Die Lehre von einer äußerlichen (mechanischen) Wirksamkeit der Sakramente (ex opere operato) wird verworfen. In Übereinstimmung mit dem 5. Artikel erklärt sich der 14. dahin, daß nur ein ordentlich Berufener (rite vocatus) das Recht habe, in der Kirche zu lehren und die Sakramente zu verwalten. Nach Artikel 15 dürfen nur die kirchlichen Gebräuche aufrecht erhalten werden, die ohne Sünde und ohne Beschwerung der Gewissen begangen werden können, was von Feiertagen u. dergl. gilt. Auch den politischen Angelegenheiten ist ein Artikel gewidmet, der 16. Waren doch, besonders seit dem Bauernkriege, die Protestanten oft und viel als Anstifter von Revolutionen bezeichnet worden! Um so notwendiger war es, das Recht der Obrigkeit mit Nachdruck hervorzuheben und den Gehorsam gegen sie als Christenpflicht darzustellen, im Gegensatz gegen die hierin anders denkenden Wiedertäufer. Daß Christus einst wiederkommen werde zum Gericht und zur Auferweckung der Toten, wird im 17. Artikel mit der alten apostolischen Kirche gelehrt, die von den Wiedertäufern wieder aufgebrachte Lehre von der Wiederbringung aller Dinge und vom tausendjährigen Reich (Chiliasmus) verdammt. Etwas ausführlicher handelt der 18. Artikel vom freien Willen. Wie schon früher Melanchthon (loci communes) gezeigt hatte, besitzt der

Mensch allerdings freien Willen zur Erfüllung der bürgerlichen Gerechtigkeit und der Dinge, welche in den Bereich der natürlichen, der Vernunft unterworfenen Gebiete gehören. Aber nicht steht es in seiner Macht, ohne den heiligen Geist das zu thun, was vor Gott gerecht ist. Augustin behält somit Recht dem Pelagius gegenüber. Daß Gott der Urheber der Sünde sei, wird im 19. Artikel geleugnet. Über die guten Werke, die schon früher (Artikel 4 und 12) als Früchte des Glaubens dargestellt werden, verbreitet sich der 20. Artikel weitläufiger, unter Anführung von Stellen aus der heiligen Schrift und den Kirchenvätern. Mit dem Blick auf frühere Mißbräuche der Kirche und die daraus entstandene Verwirrung der Gewissen wird als hochnotwendig dargestellt, daß die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben mit allem Nachdruck gepredigt werde. Den Heiligen wird im 21. Artikel ein frommes Andenken gesichert. Sie können uns zur Nachahmung dienen, aber nicht um Hilfe angerufen werden. Dies ist, so heißt es am Schlusse des ersten Teils, so ziemlich (fere) die Summe unsrer Lehre, woraus man sehen mag, daß wir nichts lehren, was nicht mit der heiligen Schrift oder mit der [alten] katholischen Kirche übereinstimmt.

Und nun wird im zweiten Teil auf die eingeschlichenen Mißbräuche und deren Abstellung näher eingegangen. In sieben weitern Artikeln wird von dem Genuß des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, von der Priesterehe, von der Messe und dem Meßopfer, der Beichte, dem Unterschied der Speisen, den Mönchsgelübden und der Kirchengewalt gehandelt. Merkwürdig ist hier unter anderm die freie Auffassung der christlichen Sonntagsfeier. Der Sonntag wird keineswegs als Erneuerung des alttestamentlichen Sabbats betrachtet, sondern als eine freie, aber wohlthätige menschliche Institution um der Ordnung willen.

Vergegenwärtigen wir uns die ganze Zeitlage, werfen wir einen Blick zurück auf den Kampf, der nun an dreizehn Jahre gedauert; denken wir an all den fremdartigen Gärungsstoff, der sich dem Reformationswerk beigemischt hatte, an die klaffenden Gegensätze, die sich unter der Zeit gebildet zwischen den Anhängern der neuen Lehre selbst, so kann die ruhige, gemessene Haltung der Konfession uns nur einen wohlthätigen Eindruck machen. Wir stehen vor einem klaren See, in dem sich das Geschiebe der wilden Wasser gesetzt hat und darin sich die Sonne spiegelt, die wieder aus dem Gewölke hervortritt, wenn auch gleich die bewegten Wellen sich noch nicht gelegt haben.

Nach der Vorlesung wurden beide Exemplare, das deutsche und das lateinische, dem Kaiser behändigt. Das deutsche wurde dem Kur-

fürsten von Mainz übergeben zur Aufbewahrung im Reichsarchiv, das lateinische kam nach Brüssel.*)

Bei einigen der katholischen Stände scheint die Vorlesung einen guten Eindruck gemacht zu haben. So auf den Bischof von Augsburg, Christoph Stadion, der den Protestanten sich geneigt zeigte und den man für einen geheimen Lutheraner hielt. Selbst Herzog Wilhelm von Bayern, ein entschiedener Gegner der Protestanten, äußerte sich gegen Eck, er sei bisher über die Protestanten falsch berichtet worden. Eck meinte, mit den Vätern getraue er sich wohl, sie zu widerlegen, aber nicht mit der Schrift, worauf der Herzog antwortete: Ich sehe wohl, die Lutheraner sitzen in der Schrift, und wir daneben. Unter den geistlichen Fürsten war Stadion nicht der einzige, dem die Konfession einen guten Eindruck machte. Auch Hermann von Köln äußerte sich beifällig. Der Erzbischof von Salzburg mußte wenigstens gestehen, er wünsche, daß es anders wäre mit der Messe, dem Speiseverbot und ähnlichen Satzungen; nur war ihm ärgerlich, daß ein Mönch alles reformieren wolle. Dagegen blieb die große Mehrheit der katholischen Stände unbelehrbar. Diese drang auf sofortige Ausführung des Wormser Edikts; wenn es sein müsse auch mit Gewalt. Andre wollten die Konfession unparteiischen Männern zur Begutachtung übergeben und dem Kaiser den Entscheid anheimstellen. Noch andre (und ihre Meinung erhielt das Mehr) wollten sofort eine Widerlegung derselben veranstalten. Diese Widerlegung wurde einer Anzahl katholischer Theologen (neunzehn an der Zahl) übertragen, unter denen Eck, Cochläus, Johann Faber, Konrad Wimpina hervorragten. Schon den 12. Juli waren die Beauftragten mit ihrer Arbeit fertig geworden. Sie war über die Maßen weitschweifig ausgefallen, und in heftigen Ausdrücken abgefaßt. Sie mußte umgearbeitet werden, aber auch in der erneuerten Gestalt war sie kein Meisterstück. Friedrich Myconius sagt von ihr, sie habe weder zum Sieden noch zum Braten getaugt, und Melanchthon schrieb an Luther: unter allen den abgeschmackten Schriften der Gegner

*) Die handschriftlichen Exemplare scheinen verloren gegangen zu sein. Es wurden aber eine Menge Abschriften gemacht und, in verschiedene Sprachen übersetzt, an alle Höfe in Europa versandt. Die älteste gedruckte Ausgabe ist die noch während des Reichstags in Wittenberg veranstaltete: **Confessio fidei exhibita Invictissimo Imperatori Carolo Caesari Augusto in comitiis Augustae.** Deutsch: Anzaigung und Bekanntnus des Glaubens und der Leere, so die appellierenden Stände K. Maj. auf jetzigen Tag zu Augsburg überantwortet haben. — In neuerer Zeit sind mehrere Ausgaben veranstaltet worden, worüber die Litteraturwerke zu vergleichen.

sei die Konfutation die abgeschmackteste. Diese neue Bearbeitung (auch sie war deutsch und lateinisch gefertigt) wurde den 3. August vom kaiserlichen Sekretär Alexander Schweiß in der Reichsversammlung vorgelesen. Den Protestanten wurde sie nicht zur Prüfung und Widerlegung überliefert, sondern es ward an sie einfach die Zumutung gestellt, ihren Irrtum einzugestehen und in die römische Kirche zurückzutreten. Dessen weigerten sie sich standhaft. Der Kaiser zeigte sich ungehalten und schlug dem Kurfürsten Johann die förmliche Belehnung mit der Kur ab. In hohem Grad erbittert verließ der Landgraf den 6. August den Reichstag heimlich. Niemand aber war über den schlechten Erfolg seiner Bemühungen betrübter als Melanchthon. Luther suchte ihn aufzumuntern: „Soll's denn erlogen sein," so fuhr er mit seinem Deutsch dazwischen mitten in einer lateinischen Epistel vom 30. Juni, „daß Gott seinen Sohn für uns gegeben hat, so sei der Teufel an meiner Statt ein Mensch. Ist's aber wahr, was machen wir dann mit unserm leidigen Fürchten, Zagen, Sorgen und Trauern!" „In häuslichen Trübsalen," fuhr er dann wieder lateinisch fort, „bin ich der Schwächere, du der Stärkere, in den öffentlichen Angelegenheiten aber ist es umgekehrt."*) Auch den Kurfürsten suchte er in seinem Briefe aufzurichten und im Glauben zu stärken.

Den 13. August reichten die evangelischen Fürsten dem Kaiser ein Schreiben ein, worin sie aufs bestimmteste erklärten, von Gottes Wort nicht weichen zu wollen. Wohl aber zeigten sie sich geneigt, in weitere Unterhandlungen einzutreten. Sie schlugen vor, es möchten auf beiden Seiten einige wenige, „so der Sachen kundig und zu Frieden und Einigkeit geneigt, verordnet werden, von den streitigen Artikeln in Liebe und Gütigkeit miteinander zu handeln." Die Kurfürsten von Mainz und Brandenburg und der Herzog von Braunschweig gingen auf diesen Vorschlag ein. Es traten Ausschüsse von Theologen beider Parteien zusammen (Eck, Wimpina, Cochläus auf der einen, Melanchthon, Brenz und Schnepf auf der andern Seite). Dem Bischof Stadion, der ernstlich warnte, etwas vorzunehmen, was gegen das Wort Gottes sei, gelang es ein nochmaliges Religionsgespräch zu stande zu bringen, welches vom 16. bis zum 21. August dauerte. Man nahm Artikel für Artikel durch; es wurden Konzessionen hin und wieder gemacht, die jedoch zu keinem Ziel führten, dem Melanchthon aber manchen Verdruß bereiteten, der

*) „In privatis luctis infirmior ego, tu autem fortior; contra in publicis tu talis, qualis ego in privatis, et ego in publicis talis, qualis tu in privatis." Bei de Wette IV. Nr. 1240; vgl. auch 1234. 36. 37.

sogar seine Gesundheit angriff. Schon jetzt mußte er starke Vorwürfe über seine allzugroße Nachgiebigkeit hören. In edelster Weise nahm ihn Luther gegen ungerechten Tadel in Schutz, wenn er auch im stillen den Freund mahnte, nicht mehr zu geben als er habe.

Als trotz aller Anstrengungen keine Verständigung erzielt werden konnte, ließ der Kaiser durch den Pfalzgrafen Friedrich den Evangelischen sein Mißfallen bezeugen darüber, daß sie als die Minorität darauf beständen, „eine sonderliche Lehre wider der ganzen Welt Glauben einzuführen, indem der geringere Haufe dem größern nachfolgen müsse." Aber so wenig in Speier die Protestanten den Grundsatz der Majorität in Glaubenssachen anerkannten, so wenig jetzt.

Unterdessen hatte Melanchthon sich an die schriftliche Verteidigung gegen die Konfutation gemacht, obgleich er sie nicht in Händen hatte,*) sondern aus dem Gedächtnis sie sich wiederholen mußte. Er übergab den 22. September diese „Apologie der Konfession" dem Kaiser, der sie aber nicht annahm. Sie besteht aus 14 Artikeln und bildet gewissermaßen als Kommentar der kürzer gehaltenen Konfession das zweite Stück in der Sammlung der lutherischen Bekenntnisschriften.

Aber auch die, welche der Augsburgischen Konfession nicht beitraten wegen der Abendmahlslehre, wollten nicht als Bekenntnislose dastehen. Und so reichten denn die vier Städte Straßburg, Kostnitz, Memmingen und Lindau ihre besondere Konfession ein, die Tetrapolitana (Vier-Städte-Konfession), bei deren Abfassung sich hauptsächlich die Straßburger Theologen Bucer und Hedio beteiligt hatten.**) Sie bestand aus 22 Artikeln, die, wenn auch nicht dem Buchstaben, doch dem Sinn und Geist nach mit den Artikeln der Augsburger Konfession übereinstimmen. Selbst die Bestimmung über das Abendmahl lautet so, daß es scharfer Augen bedarf, den Unterschied zwischen ihr und der Lehre der Augsburger Konfession zu entdecken. Während der 10. Artikel der letzteren behauptet, daß der Leib und das Blut Christi in Brot und Wein wahrhaftig gegenwärtig seien (vere adsint) und den Kommunikanten ausgeteilt werden (distribuantur), heißt es im 18. Artikel der Tetrapolitana, daß Christus in seinem Sakrament auch jetzt noch

*) Erst später kam sie ihm zu. Er arbeitete nun die Apologie um, und Justus Jonas übersetzte sie ins Deutsche.

**) Confessio oder Bekantnus der vier frey und Reichsstätt, Straßburg, Costantz, Memmingen und Lindav, in der sie Kays. Maj. auff dem Reichstag zu Augspurg, im XXX Jar gehalten, ires Glaubens und fürhabens, der Religion halben rechenschaft gethan haben.

seinen Jüngern „seinen wahren Leib und sein wahres Blut wahrlich zu essen und zu trinken gebe zur Speise ihrer Seelen und zum ewigen Leben, sodaß sie in ihm und er in ihnen bleibt." Der einzige Unterschied ist, daß die Beziehung des Leibes Christi zum Brot, als solchem, zurücktritt. Über die bloße, anfänglich so scharf hervortretende Negation hinaus zeigt sich unverkennbar ein Fortschritt zum Positiven. Ein Zug des eigentümlich Reformierten (wie es später genannt wurde) mag übrigens auch darin erkannt werden, daß die Tetrapolitana den Artikel von der Autorität der heiligen Schrift bereits an die Spitze stellt, und daß sie in einem längern Artikel (dem 22sten) den Bilderdienst verwirft, über welchen die Augsburger Konfession hinweggeht.

Aber auch Zwingli, der den Reichstag persönlich nicht besuchte, benutzte den Anlaß desselben, dem Kaiser sein Glaubensbekenntnis schriftlich mitzuteilen,*) nicht bloß als das seinige, wie er dem Kaiser schreibt, sondern in der Absicht, es, wie auch alles andre, was er geschrieben, dem Urteil der wahren Kirche zu unterwerfen, d. h. der Kirche, die auf das Wort Gottes gegründet sei.

Auch Zwingli bekennt sich, wie die Augsburger Konfession, zum Glauben an den dreieinigen Gott (nach dem nicäischen Symbolum) und zu den alten kirchlichen Bestimmungen in betreff der Person Christi, wobei er das Verhältnis der beiden Naturen so bestimmt, wie in den Schriften über das Abendmahl. Auch ihm ist Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. In ihm hat Gott von Anbeginn die zum Heil Ausersehenen erwählt. In betreff der Erbsünde drückt sich Zwingli weit milder aus, als das Augsburgische Bekenntnis. Er faßt sie als Gebrechen, als Krankheit der menschlichen Natur und unterscheidet sie von der wirklichen, mit Absicht begangenen Sünde und der persönlichen Verschuldung des einzelnen. Wie Kriegsgefangene büßen müssen für den, in dessen Sold sie stehen, so die Nachkommen Adams für die von ihm begangene Übertretung. Nun aber wird in Christo das Verlorne wieder gebracht. Auch die Kinder sind darin inbegriffen. Selbst über die Kinder der Heiden soll man nicht frevel urteilen; es wäre unüberlegt zu sagen, sie seien verdammt. Auch ihm ist die Kirche, im wahren Sinn des Wortes, die Gemeinde der Auserwählten. Von ihr ist aber zu unterscheiden die Kirche, zu der alle gehören, die irgendwie mit Christo in Berührung gekommen sind (das christliche Volk, die Christenheit). Nur die Kirche im erstern

*) Fidei ratio ad Carolum V. (Opp. IV., im Auszug bei Christoffel II. S. 237 ff.); vgl. Mörikofer II. S. 297 ff.

Sinn ist untrüglich. Weil die Kinder der Christen ebensogut zur Kirche gehören als die Kinder der Israeliten zum alttestamentlichen Bundesvolke, so sollen sie auch getauft (wie jene beschnitten) werden, auch da, wo sie noch nicht glauben können; sie werden getauft auf das Bekenntnis der Kirche und auf die Verheißung hin. Die Sakramente sind etwas Äußerliches. Nicht nur bewirken sie keine Sündenvergebung, sie vermitteln sie nicht einmal. Der Geist Gottes bedarf keines Leiters und Trägers, er, der alle Dinge leitet und trägt. Die Gnade ist da, ehe das Sakrament. Dieses ist nur ein Zeugnis der Gnade, wie die Wachteln und Heuschrecken vom Wind herbeigetrieben wurden, nicht aber den Wind verursachten, wie die Zungen am Pfingstfeste ein Zeugnis des vom Himmel gekommenen Geistes waren, nicht den Geist herbeiführten. So wird auch dem Kinde in der Taufe nicht erst die Gnade durch diese mitgeteilt, sondern sie ist ein Zeugnis der Kirche, daß es an der Gnade teilhabe. Daß im Abendmahl der wahre Leib Christi gegenwärtig sei, bekennt auch Zwingli, allein er verwahrt sich ehrlich und offen gegen jeden Mißverstand durch den Zusatz, daß diese Gegenwart nur stattfinde für die gläubige Betrachtung (fidei contemplatione), während er unumwunden und beharrlich die Anwesenheit des natürlichen Leibes Christi und sein leibliches Essen (mit Mund und Zähnen) als einen papistischen Irrtum abweist, welchem nur die anhangen, die nach den Fleischtöpfen Ägyptens sich zurücksehnen (allerdings ein Hieb auf Luther!).

Seiner weitern Ausführung der Abendmahlslehre, der der Kaiser wohl kaum die gebührende Achtung schenkte, gedenken wir hier umsoweniger zu folgen, da sie meist schon anderwärts (im Sakramentstreit) Gesagtes wiederholt. Was die Zeremonien betrifft, so erklärt diese Zwingli für etwas an sich Gleichgültiges. Man soll sie in Liebe dulden, bis der Morgenstern aufgehen wird in den Herzen und so lang sie dem Worte Gottes nicht zuwiderlaufen. Nun aber ist dies bei den Bildern der Fall, daher dürfen diese nicht geduldet werden. Dabei verwahrt sich aber Zwingli dagegen, als ob er ein Feind der Kunst sei. Malerei und Bildnerei sind edle Gaben Gottes, sobald sie nicht zum Götzendienst mißbraucht werden. Da aber im Gottesdienste die Predigt des göttlichen Wortes die Hauptsache ist, so verlangt Zwingli solche Prediger, die tüchtig seien es zu verkündigen. Das Geschlecht der vom Kopf bis zum Fuß ordonnanzmäßig ausgestatteten Geistlichkeit*) ist ihm ein unnützes Volk, das die Frucht des Landes verzehrt und am Leibe Christi das ist,

*) Genus mitratum atque pedatum.

was ein Kropf oder ein Höcker am natürlichen Leibe. Der Obrigkeit, selbst einer tyrannischen, ist man Gehorsam schuldig. Das Fegfeuer wird als eine Fiktion verworfen, durch welche das Verdienst Christi geschmälert wird. Daß es eine Hölle gibt, glaubt Zwingli nicht nur, er weiß es.*) Bei der Schilderung derselben gerät er aus humanistischer Reminiszenz in die antike Mythologie, indem er von Ixion und Tantalus redet. An der Ewigkeit der Höllenstrafen wird (übereinstimmend mit der Augsburger Konfession) festgehalten, der Lehre der Wiedertäufer gegenüber. „Solches," fährt Zwingli fort, „glaube ich fest, lehre und verteidige ich und zwar nicht aus eigenem Einfall, sondern aus dem Worte Gottes, und gelobe solches auch ferner zu thun, so lange mein Geist in diesem Leibe wohnt." Er bittet den Kaiser, samt den übrigen Fürsten und Herren, daß sie nicht über seine Schrift hinweggehen mögen, als über etwas, das der Aufmerksamkeit nicht wert sei; denn oft haben Einfältige das Rechte getroffen, und die Wahrheit selbst hat sich die Niedrigen und Geringen zu Verkündigern gewählt. Was übrigens seine wissenschaftliche Bildung betreffe, so gesteht Zwingli, daß sie bedeutender sein dürfte, als die Feinde ertragen oder mit gutem Gewissen verachten können, aber darum bilde er sich auf dieselbe nicht so viel ein, als jene wähnen. Vor allem aber weist er hin auf die Früchte des Geistes, die sich in den nach Gottes Wort reformierten Gemeinden verspüren lassen, und preist die Gnade und Milde Gottes dafür.

Den 3. Juli war die Schrift gedruckt und am achten durch den Boten in Augsburg übergeben worden: aber sie gelangte nicht zur Ehre, dem Reichstag vorgelegt zu werden. Um so kampflustiger fiel Eck über dieselbe her. Er setzte in drei Tagen ein Pamphlet auf,**) worin er in fast lächerlichem Pathos den Zwingli als einen Mann darstellt, der seit zehn Jahren daran arbeite, allen Glauben und alle Religion aus dem Schweizervolk auszurotten und das Volk gegen die Obrigkeit aufzuhetzen. Die Verwüstungen, die er angerichtet, seien ärger, als die der Türken, der Tataren und der Hunnen. Den Leib Christi habe er für „gemeines Beckenbrot" ausgegeben, allen Gottesdienst niedergetreten, die Bilder geschändet; namentlich seien auch die von des Kaisers erlauchten Ahnherren, den Habsburgern aufgerichteten Klöster zu Tempeln der Venus und des Bacchus entweiht worden. Auch die Berner,

*) Non tantum credo, sed scio.

**) Repulsio Articulorum Zwinglii. Dazu die Gegenschrift Zwinglis: Ad illustrissimos Germaniae principes Augustae congregatos, de convitiis Eckii. (Opp. IV. p. 19 sqq.)

die Nauracher, die Schaffhauser und Mühlhauser habe er in diesen Strudel hineingerissen, die Städte St. Gallen und Straßburg verführt und seine Ketzerei bis nach Ungarn und Böhmen hinein verbreitet. Das Frevelhafteste aber von allem sei, daß er es gewagt habe, mit einer solchen Schrift vor den Kaiser zu treten.

Zwingli wies solche Schmähungen in derben Ausdrücken zurück. Er verglich das Verfahren Ecks dem eines Wildschweins, das ins Gehege einbricht und alles in seiner Wut daniedertritt. Dann aber läßt er sich (man sieht, er konnte von diesem Thema nicht loskommen) auf eine weitläufige Erörterung der Abendmahlslehre ein. Endlich weist er den Vorwurf des Kirchenraubes, der an den habsburgschen Stiftungen begangen worden sein soll, mit Entrüstung zurück.

Den 22. September erfolgte der Reichsabschied. Als besondere Gnade wurde den Protestanten gestattet, sich bis zum 15. April des folgenden Jahres zu bedenken, ob sie sich über die streitigen Artikel mit der römischen Kirche vergleichen wollten oder nicht. Während dieser Zeit sollten sie sich ruhig verhalten und in ihren Gebieten nichts den Glauben Betreffendes drucken oder verkaufen lassen; sie sollten niemand zu ihrem Glauben hinüberziehen und die Anhänger des alten Glaubens in ihren Gebieten ungestört ihre Religion ausüben lassen; endlich sollten sie sich mit dem Kaiser verbinden, die Sakramentierer und Wiedertäufer zu verfolgen. Die Protestanten weigerten sich diesen Abschied anzunehmen; sie widersetzten sich der ausgesprochenen Behauptung, als seien sie durch Gründe der Schrift überwunden worden. Am 23. September reiste der Kurfürst Johann von Augsburg ab, obgleich der Reichstag noch weiter fortdauerte. Es wurde noch vom Türkenkrieg gehandelt. Die Stände, welche den Reichsabschied angenommen, verbanden sich, in allem was den alten Glauben betreffe mit Land und Leuten, mit Leib und Gut einander beizustehen, und falls einer diesem Bündnis ungehorsam sein würde, solle er der Acht verfallen.

Erst am 19. November wurde der Reichsabschied publiziert.

Luther freute sich des Tages, da er wieder aus seiner Wüste zu Weib und Kind zurückkehren durfte, und bezeugte auch seine Freude darüber, daß nun auch der Kurfürst aus der Hölle erlöst sei. Im übrigen stellte er die Sache Gott anheim.*)

*) Vgl. die Briefe vom 24. und 28. Sept.; den einen (Nr. 1310) an seine Ehefrau, den andern (Nr. 1311) an Lazarus Spengler; bei de Wette IV. S. 174.

Dreiundzwanzigste Vorlesung.

Bedeutung der Bekenntnisschriften. — Die protestantische Lehre im allgemeinen oder die Prinzipien des Protestantismus.

Wir sind mit dem Abschluß des Augsburger Reichstages an einer neuen Periode der Reformationsgeschichte, wenigstens der deutschen, angelangt, und es bietet sich also ein Ruhepunkt dar, von wo aus wir, den Fluß der Erzählung unterbrechend, uns über das innere Wesen der angestrebten Reformation, über ihren Lehrgehalt und alles das verständigen können, was damit zusammenhängt. Die Übergabe der Augsburgischen Konfession und der beiden andern Bekenntnisschriften, die mit der Geschichte des Reichstags selbst so eng verflochten ist, gibt uns überdies zu dieser Betrachtung den schicklichsten Anhaltspunkt.

Wir fragen zunächst nach der Bedeutung solcher Bekenntnisschriften. Die Ansichten hierüber sind noch immer geteilt. Fragen wir die einen, so sagen sie uns, in diesen Bekenntnisschriften sei das Kleinod des evangelischen Glaubens für alle Zeiten niedergelegt; es sei in ihnen die ewig giltige Norm gegeben, nach welcher alle die sich zu richten haben, die in der betreffenden Kirchengemeinschaft ein Lehramt bekleiden oder auch nur derselben mit Fug und Recht angehören wollen; es müsse somit noch immer jeder, der hierauf Anspruch mache, auf den Buchstaben dieser Bekenntnisse verpflichtet werden. Dagegen verwerfen die andern eine solche Forderung, als dem Sinn und Geist der Reformation geradezu widersprechend; sie warnen vor einem neuen papiernen Papsttum, das unter Umständen noch schmählicher erscheine, als das wirkliche, wie es in Fleisch und Blut uns vor Augen tritt. Sie sehen in den Bekenntnisschriften lediglich historische Dokumente, aus denen der Geschichtsforscher die Glaubensvorstellungen der Väter nach ihrem eigenen Wortlaut möge kennen lernen, die aber für unser Geschlecht ebensowenig Bedeutung hätten, als etwa die damalige Kleidung, welche noch heute nachzuahmen höchstens in Spiel und Scherz gestattet sei.

Prüfen wir die beiden Ansichten etwas näher! Was die erste betrifft, so widerspricht sie, in *der* Form wie sie sich darstellt, der Geschichte selbst. Die Kirchengeschichte kennt allerdings Bekenntnisse, die von Synoden und ähnlichen Autoritäten ausgegangen sind, um der Lehrwillkür innerhalb der Kirche Schranken zu setzen, um Häresien abzuwehren. Solche haben wir in der Geschichte der alten Kirche kennen gelernt, und wir werden später sehen, wie solche Glaubens- und Lehrvorschriften auch in der evangelischen Kirche wieder eingeführt worden sind oder doch ihre Einführung versucht wurde. Wie weit solche Lehrnormen berechtigt seien, davon handeln wir einstweilen hier nicht. Wir fragen uns nur: waren die Bekenntnisse, die auf dem Reichstag zu Augsburg eingebracht wurden, solche Lehrnormen? Offenbar nicht. Nicht nach innen, nach der eigenen Kirchenpartei zu, waren sie gerichtet, um dort das Ungeregelte zu regeln oder irgend einer auftauchenden falschen Richtung zu wehren, sondern nach außen, nach der römischen Kirche oder noch besser nach dem deutschen Reiche hin, das Verantwortung forderte. Wie neun Jahre zuvor Luther, als einfacher Mönch, rein auf sein Gewissen und das Wort Gottes sich berufend, vor Kaiser und Reich stand zu Worms, so jetzt, ohne Luther, die unterdessen zu einer Macht im Reiche herangewachsene Schar seiner Bekenner oder vielmehr der Bekenner des Evangeliums. Diese Bekenntnisschriften waren nichts andres als *Apologien*, Verteidigungen des Glaubens,*) sie waren lebendige *Zeugnisse* dessen, was unter heißen Kämpfen sich in den Gewissen der Bekenner als Wahrheit erprobt hatte. Sie sollten auch nicht ein vollständiges Lehrsystem enthalten; denn als den Protestanten von kaiserlicher Seite aus die verfängliche Frage vorgelegt wurde: ob damit alles gesagt sei, was sie zu sagen hätten, antworteten sie, daß wohl noch das eine und andre auch noch hätte gesagt werden können, daß sie aber auf das nötigste sich beschränkt hätten. Damit war, wenn wir recht sehen, auch eine weitere Lehrentwickelung nicht abgeschnitten. Die Bekenntnisse waren keine theologischen Elaborate der Gelehrten, sondern, obwohl von gelehrten Theologen verfaßt, der Ausdruck des gemeinsamen Glaubens der Prediger wie der Laien, der Fürsten wie des Volkes. Die Unterschriften wurden nicht auf die Zukunft hin geleistet: das und das versprechen wir zu lehren, sondern sie galten der

*) Die Augsburger Konfession hieß auch zuerst Apologie; auch die Tetrapolitana wollte mit ihrem Bekenntnis „Rechenschaft thun ihres Glaubens und Fürhabens", und so nennt auch Zwingli seine an den Kaiser gerichtete Schrift eine Ratio (Rechenschaft).

Gegenwart: das und das glauben wir, das und das lehren wir. Die Frage, wie sich aus diesen Anfängen heraus eine protestantische Theologie bilden, und wie sich die hier ausgesprochene Herzensüberzeugung nach Jahrhunderten für die wissenschaftlich-verständige Betrachtung formulieren würde, lag durchaus fern; es galt vor allen Dingen einen Rechtsboden zu gewinnen auf dem Gebiete der Gegenwart, und Fuß zu fassen auf diesem Boden; aber nicht schon jetzt die Grenzen auszustecken der innern Entwickelung, welche die Lehre mit der Zeit zu nehmen hätte.

Daß die Bekenner sich in ihrer Sprache ausdrückten, in der Sprache ihrer Zeit, war natürlich, und so seltsam es allerdings sich ausnähme, wenn wir noch jetzt in ihrer Kleidertracht einherschreiten wollten, ebenso lächerlich wäre es zu verlangen, die Väter hätten ihre Lehre in das Gewand unsrer heutigen Schulsprache und die Sprache der modernen Bildung kleiden sollen.

Aber darum sind uns jene Bekenntnisse doch nicht ein Veraltetes, ein nur einmal Dagewesenes, das für unsre Zeit höchstens noch ein historisch-antiquarisches Interesse hätte, und das man mit tausend andern Papierstücke nzu den Akten legen könnte, in denen höchstens der Forscher herumzustöbern sich bemühen möge. Nein, diese Dokumente sind, wie jeder sich überzeugen muß, von so gewaltiger, so durchgreifender Natur, daß wir ohne sie auch die Geschichte der Reformation nicht zu verstehen, noch die Kämpfe, die um sie geführt wurden, zu würdigen vermögen. Ebendeshalb haben wir ihnen auch ein höheres Maß von Aufmerksamkeit geschenkt, als andern Aktenstücken, die in der That nur einen vorübergehenden historischen Wert haben. Nicht nur der Theolog, auch jedes gebildete Glied der Gemeinde muß ein hohes Interesse haben an diesen Dokumenten des Glaubens, in welchen das innerste Leben der sich bildenden evangelischen Kirche pulsirt. Vollends aber wird den Dienern der evangelischen Kirche zu allen Zeiten nicht nur obliegen (und diese Verpflichtung ist keine unwürdige Hemmung der Freiheit), den Gehalt dieser konfessionellen Lehrbestimmungen zum Gegenstand des wissenschaftlichen Nachdenkens zu machen, sondern auch sich gewissenhafte Rechenschaft darüber zu geben, ob eben dieser Gehalt, auch bei veränderter heutiger Ausdrucksweise im einzelnen, doch im ganzen und großen derselbe geblieben sei, ob also die heutige Lehre ihrer innern Substanz nach auch jetzt noch mit dem übereinstimme, was die Väter und Begründer unsrer evangelischen Kirche bekannt haben. Eine solche Übereinstimmung mit den leitenden Grundsätzen der Reformation, mit dem was sie sowohl von der römischen Kirche, als von den Sekten

nach rechts und links unterscheidet, ist doch gewiß von jedem mit Recht zu verlangen, der seine Dienste der aus der Reformation erwachsenen Kirche anbietet. Und welches sind nun diese leitenden Grundsätze? welches die den Unterschied von andern christlichen Gemeinschaften bedingenden Momente?

Hier werden wir uns zuallererst zu erinnern haben, daß es den Reformatoren nicht einfiel, eine neue Religion zu stiften. Es war ihnen nicht zu eng geworden innerhalb des Christentums, wohl aber zu eng in den Fesseln des Papsttums. Sie waren nicht Männer des Fortschritts in dem Sinne, daß sie über den Grund hinauszuschreiten gedachten, der von den Propheten und Aposteln, ja, der von Christus, dem Sohne Gottes, gelegt ist. Zu den Thatsachen des Heils, auf welchen die Kirche ruht von Anbeginn, haben sie sich mit ebenso großer Entschiedenheit als Aufrichtigkeit bekannt. Sie standen mit den Katholiken auf demselben geschichtlichen Offenbarungsboden. Und so ließen sie sich auch die kirchlichen Bestimmungen über die Dreieinigkeit Gottes, über die Person Christi und dessen Werk gefallen, ohne daran zu rütteln; im Gegenteil, sie sprachen ihr Mißfallen aus gegen jeden Versuch, der in dieser Richtung gemacht wurde. Nicht über das Heil in Christo selbst, nicht über die Mysterien der Menschwerdung und der Erlösung wurde gestritten, wohl aber über die A n e i g n u n g des Heils, über die Vermittelung desselben; nicht über das Z i e l, wohl aber über den W e g zu diesem Ziel zu gelangen. Wo findest du das Heil? wo fließen die reinen und ungetrübten Quellen der Erkenntnis desselben? wie kannst du am sichersten zu Christo gelangen und durch ihn zu Gott? wie dich des ewigen Heils auf Leben und Sterben hin versichern? Das waren die Fragen, die sie sich vorlegten. Den Weg zum Heil fanden sie verlegt durch allerlei Satzungen, durch deren Beseitigung den Weg allen Heilsbegierigen zu öffnen ihr einziges Bestreben war: nicht die Kirche zu erschüttern, sondern sie zu reinigen, sie auf den ursprünglichen Grund zurückzuführen, war ihr einziges Dichten und Trachten. Es konnten dabei verschiedene Wege eingeschlagen werden, je nachdem das Bedürfnis nach Reform sich an dem einen oder dem andern Orte kundgab. Luther wurde zum Reformator von der tiefen Bekümmernis aus, die er in Hinsicht auf eigene Heilsgewißheit zunächst an sich und dann im Beichtstuhl an andern erfahren hatte. Sein erstes Auftreten, durch den Ablaßhandel veranlaßt, galt der persönlichen Heilsvermittelung auf dem Wege der Buße und des Glaubens. Daß der Mensch vor Gott nicht gerecht werde durch Werke, sondern durch Glauben, war das, nicht von ihm mühsam

ersonnene, wohl aber in heißem Kampf errungene Grunddogma, von dem er ausging, und nach welchem er selbst die größere oder geringere Autorität der biblischen Schriften beurteilte, in denen er den normalen Ausdruck des göttlichen Wortes fand. Anders bei Zwingli. Gewiß hat auch er, so gut als Luther, sich zu der paulinischen Rechtfertigungslehre bekannt; aber sie stand bei ihm nicht so im Vordergrunde. Gewiß hat auch er es ernst genommen mit der Wirkung seines eignen Heils und mit dem persönlichen Verhältnis zu dem lebendigen Gott. Eine Menge Stellen in seinen Schriften zeugen für dieses Streben. Aber das eigne Heilsbedürfnis hing bei Zwingli von Anfang an zusammen mit allem was die Wohlfahrt des Volkes betraf, zu dessen Hirten er sich berufen sah. Sein Reformationsprogramm war von Anfang an ein umfassenderes, als bei Luther. Die öffentlichen Mißbräuche abzustellen im Volksleben wie im Leben der Kirche, jede auch noch so sehr durch Übung und Gewohnheit geheiligte Einrichtung und Überlieferung mit unbefangenem Blicke darauf anzusehen, ob sie mit der in den heiligen Schriften, im Gesetz und Evangelium gegebenen Norm übereinstimme, das war von Anfang an sein ernster Vorsatz. Waren auch beider Männer Wege verschieden, sie begegneten sich mannigfach in einem und demselben. Es ist daher nur mit Maß und Ziel zu verstehen, wenn man sagt, Luther habe besonders das materiale Prinzip der Reformation, Zwingli das formale betont, mit andern Worten Luther habe die Lehre von der Rechtfertigung, Zwingli die einzige Autorität der Schrift zum Ausgangspunkte der Reformation genommen; denn so gut als Zwingli neben den übrigen christlichen Wahrheiten, die er in der Schrift geoffenbart fand, auch die Rechtfertigung aus dem Glauben in sein System aufnahm, ebensogut bekannte sich ja auch Luther zum Schriftprinzip. War es ja doch gerade bei ihm das Wort Gottes in der Schrift, dem er alles, auch die Gedanken der Vernunft unterwarf, und von dem er sich gebunden sah, aller menschlichen Autorität, wie aller Philosophie gegenüber. Es kann also hier höchstens nur von einem Vorwalten des einen Prinzips über das andre die Rede sein; denn weit entfernt, daß die beiden Prinzipien sich widersprochen hätten, waren sie ja beide nur die verschiedenen Pole des einen Grundprinzips, nur das eine, reine Evangelium zur Geltung zu bringen, sowohl in Beziehung auf den Weg, den wir zu betreten, als auf das Licht, dem wir auf diesem Wege zu folgen haben. Es ist daher auch nur etwas, aber nicht viel damit gewonnen, wenn man die Reformation Luthers eine überwiegend subjektive, die Zwinglis eine objektive nennt, die eine ausgehend von dem

im Innern sich kundgebenden persönlichen, individuellen Heilsverlangen, die andre von den offen zu Tage liegenden Schäden der Kirche und des kirchlichen Gemeinschaftslebens.

Andre haben wieder gesagt, der Unterschied zwischen den beiden Reformationswegen sei der, daß Luther hauptsächlich der jüdischen Gesetzlichkeit, Zwingli dagegen der heidnischen Gesetzlosigkeit und all dem entgegengetreten sei, was an die Stelle der Verehrung Gottes die Verehrung des Geschöpfes, die Kreatur- und Naturvergötterung setze. Allerdings hat Luther die Gewissen vom Joch des Gesetzes wieder befreit, wie Paulus vor ihm. Aber hat nicht auch Zwingli dasselbe gethan? Und ist nicht Luther seinerseits der Zuchtlosigkeit des Heidnischen mit derselben Energie entgegengetreten, als Zwingli? Ja, hat nicht gerade Zwingli das Edlere des Heidentums mit den Humanisten seiner Zeit weit mehr noch in den Vordergrund gehoben, als Luther? (Wir werden darauf zurückkommen.) In der Folge allerdings hat die alttestamentliche Gesetzlichkeit (besonders unter dem Einfluß Calvins) der reformierten Kirche ein eigentümliches Gepräge aufgedrückt, und schon jetzt können wir, wenn wir die Bekenntnisschriften untereinander vergleichen, die Bemerkung nicht unterdrücken, daß die Abneigung gegen die Bilder, die sich in den Bekenntnissen Zwinglis und der Vier-Städte ausdrückt, auf der einen, die freie Fassung des Sabbats in der Augsburger Konfession auf der andern Seite, für die aufgestellte Behauptung einigermaßen einen Beleg geben mögen. Daß bei Zwingli die über alles Geschöpfliche erhabene Majestät Gottes, die Unnahbarkeit des Ewigen und Unendlichen, wie sie das Alte Testament in großem Stile verkündet, stärker hervortritt als bei Luther, der mitunter nur einen fast allzuvertraulichen Ton anstimmt, wo er von Gott und göttlichen Dingen redet, kann uns allerdings nicht entgehen. Bei Zwingli ergreift uns mehr das Erhabene, bei Luther mehr das Gemütliche, das Tiefinnige der Religion; bei dem einen werden wir mehr an die klassische Sprache des Altertums, bei dem andern mehr an die Romantik und Mystik des Mittelalters erinnert. Aber das alles sind am Ende doch nur relative Unterschiede, die sich nie zu förmlichen Gegensätzen ausspannen. Das Gemeinsame überwiegt bedeutend, und eben dieses Gemeinsame fiel, der römischen Kirche gegenüber, allein ins Gewicht. Ausgesprochen hat sich der Gegensatz zwischen Luther und Zwingli einzig in der Abendmahlslehre; denn auch die Gnadenwahl (Prädestination), die später eine Unterscheidungslehre zwischen beiden Kirchen bildete, bildete ursprünglich keinen Gegensatz, sie war allen Reformatoren gemeinsam,

wenn sie auch von verschiedenem Standpunkte aus dahin gelangten. Aber auch die Differenz in Beziehung auf das Abendmahl war ihrer Natur nach keine im Prinzip unüberwindliche, wenn auch eine geschichtlich unüberwundene. In der Geschichte spinnt sich nun einmal der Faden der Entwickelung nie so rein ab, daß es nicht Knoten gibt, deren Lösung erst spätern Jahrhunderten gelingt. Das war hier der Fall. Da sperrte sich allerdings etwas, das den ruhigen Fortschritt hemmte, und wir wollen auch nicht leugnen, daß die noch tiefer angelegten Unterschiede, die wir bereits angedeutet haben, dabei mitwirkten. Aber wie uns selbst diese nicht erheblich genug scheinen, um von zwei prinzipiell verschiedenen Reformationswegen zu reden, so können wir auch von diesen später hervortretenden Unterschieden einstweilen absehen, um nun noch einen Blick zu werfen auf die Grundsätze des Protestantismus, wie sie beiden Reformationen gemeinsam sind.

Beginnen wir mit dem sogenannten Formalprinzip, d. h. fragen wir, auf welche Autorität gründeten die Reformatoren ihren Glauben? wo suchten und fanden sie die Quellen ihrer Religionserkenntnis?

Es ist eine geläufige Rede, das Prinzip der Reformation sei das der freien Forschung, gegenüber jeder Autorität. So aber darf die Sache nicht gefaßt werden, wenigstens nicht vom historischen Gesichtspunkte aus. Allerdings haben die Reformatoren der Autorität die freie Forschung entgegengesetzt, aber nicht ins allgemeine hin, sondern der Autorität der römischen Kirche haben sie die freie Schriftforschung entgegengesetzt. Sie wollten, wie gesagt, keine neue Religion gründen, nicht auf spekulativem Wege zur Erkenntnis einer noch unbekannten Wahrheit gelangen. Die Wahrheit war für sie längst gefunden, sie sahen sie geoffenbart in Gottes Wort. Gottes Wort aber fanden sie in der heiligen Schrift. Der Autorität dieses Wortes unterwarfen sie sich unbedingt, Luther so gut als Zwingli, und Zwingli so gut als Luther. Die Schrift hatte für sie eine doppelte Bedeutung, sowohl als Quelle und Norm der religiösen Erkenntnis, wie als Mittel der Erbauung. Sie war der frische Brunnen, aus dem sie Trost in aller Anfechtung und Ermunterung zum Guten schöpften. Mit ihr in der Hand traten sie, was die Lehre betrifft, den Überlieferungen und Satzungen der Kirche sowohl als den „Menschenfündlein" scholastischer Weisheit entgegen, und ebenso ging ihnen in Beziehung auf die eigne Erbauung und die Erbauung des Volkes die Predigt des Wortes über alle Zeremonien und Gebräuche; ja, auch die Wirkung des Sakra-

ments war ihnen (besonders Zwingli) an die Wirkung des Wortes geknüpft.

Über das Verhältnis des göttlichen Wortes zur Schrift, d. h. zur Sammlung der Schriften alten und neuen Bundes, wie sie einmal historisch vorliegt, gaben sie sich allerdings keine wissenschaftliche Rechenschaft; doch haben wir gesehen, wie Luther gar wohl zu unterscheiden wußte unter den Büchern der heiligen Schrift, und wie weit er überhaupt von ängstlicher Buchstäbelei entfernt war. Daß er sich mehr als billig in einzelnen Fällen, wie im Abendmahlstreit auf den Buchstaben versteifen konnte, muß allerdings zugegeben werden. Jedenfalls aber waren gerade die Männer, welche das Wehen des Geistes Gottes in der Schrift weit inniger und tiefer empfanden als viele andre, am wenigsten dazu angethan, über diese Schriftinspiration eine schulgerechte Theorie aufzustellen, und so mögen auch ihre Inkonsequenzen in diesem Stücke weit besser ertragen werden, als die harten und starren Konsequenzen der spätern orthodoxen Dogmatiker. Es war ein gesunder Sinn, der sie leitete, wenn sie Schrift durch Schrift zu erklären, die dunkeln Stellen durch hellere zu beleuchten suchten. Mag auch die heutige Wissenschaft in Hinsicht auf historische Kritik und schärfere dogmatische Bestimmungen über die Theologie der Reformatoren hinausgeschritten sein (es wäre traurig, wenn es in drei Jahrhunderten nicht geschehen wäre), so wird darum das von ihnen aufgestellte Prinzip nichtsdestoweniger auch heute noch seine volle Geltung haben. Die heutige evangelische Kirche ruht, wie die vor dreihundert Jahren, auf den Aussprüchen des richtig verstandenen Wortes Gottes. Ihre Diener sind Diener dieses Wortes, die nicht ihre eigenen Erfindungen, noch irgend ein System menschlicher Weisheit, sondern nur das als evangelische Wahrheit verkündigen sollen, was in diesem Worte begründet, was der heiligen Schrift gemäß, ihrem Geist (nicht ihrem Buchstaben) entsprechend ist. Noch immer wird die heilige Schrift nicht nur die Grundlage der evangelischen Theologie, sie wird auch fort und fort den Hausschatz jeder evangelischen Familie, den religiösen Prüfstein jedes einzelnen evangelischen Christen bilden, in einer Weise wie kein andres Buch der Welt. Wie auch immer durch die moderne Bildung das wissenschaftliche Verständnis der Schrift sich gestalten mag, ihr religiöser, ihr heilswirkender, heilsbefördernder Gehalt (und nur von diesem kann vernünftigerweise die Rede sein) wird stets derselbe bleiben. Nicht umsonst heißt sie uns die heilige Schrift.

Ebenso verhält es sich mit dem, was man das Materialprinzip

der Reformation genannt hat, mit der evangelischen Gnadenlehre und der Rechtfertigung durch den Glauben. Wenn einer, so hat es Luther erfahren, daß der Mensch bei all seinen Anstrengungen den Frieden mit Gott sich nicht durch des Gesetzes Werke erringen kann. Wenn einer, so hat er, was der Apostel Paulus über den Unterschied von Gesetz und Evangelium, von der Freiheit des natürlichen und des aus Gott geborenen Menschen lehrt, ihm aus innigster Überzeugung der Seele nachgesprochen. Und so weiß, wenn auch in andrer Weise und in anderm Zusammenhang, auch Zwingli zu reden von der ewigen Huld und Gnade Gottes, die des schwachen, sündigen Geschöpfes nicht um irgend eines menschlichen Verdienstes willen, sondern aus eigener freier Bewegung ihres Wesens heraus sich erbarmt. Mit dieser Überzeugung sind die Reformatoren sowohl dem himmelstürmenden Hochmut derer entgegengetreten, die das Heil aus eigener Kraft erwerben und ein Verdienst vor Gott sich ertrotzen wollen, als dem Kleinmute derer, die unter dem Druck des Gesetzes und der Sünde an Gottes Barmherzigkeit verzagen. Man hat dieser Lehre vorgeworfen, daß sie die menschliche Freiheit herabsetze, dem sittlichen Streben den Nerv durchschneide, und der Trägheit im Gutesthun ein willkommenes Ruhekissen unterschiebe. Aber auch dies nur aus Mißverstand. Nur eine oberflächliche Betrachtung kann da eine Tötung der Freiheit finden, wo vielmehr ihre Neubelebung aus dem Geiste zu erkennen ist. Die gebrechlichen Stützen der Sittlichkeit, denen die Christenheit Jahrhunderte lang sich vertraut hatte, sollten entfernt und dem sittlichen Leben ein fester Unterbau gegeben werden durch die Vertiefung ins Religiöse. Scheinbar wird (der Theologie eines Erasmus gegenüber) von Luther die Freiheit geleugnet, aber welcher von beiden war in Wirklichkeit der sittlich freie, von Menschenfurcht und Menschengunst unabhängige Mann? Wenn die Reformatoren alles Gute der Gnade Gottes zuschrieben, und dabei das menschliche Verdienst zurückwiesen, was thaten sie anders, als wenn auch wir auf andern geistigen Gebieten (z. B. der Kunst) nicht die Anstrengungen des Künstlers, sondern das vollendete Werk bewundern, wie es aus höherer Inspiration entstanden ist. Nicht das Gemachte, wohl aber das Gewordene, dessen Werden uns stets ein Geheimnis ist, das von Gott Geschaffene, aus dem Geist Geborene, über dessen Ursprung der Künstler selbst sich nicht immer genügende Rechenschaft geben kann, das ist es doch, was uns eigentlich die Seele hinnimmt bei der Bewunderung eines Kunstwerkes, und im Religiösen sollte es anders sein? Je mehr aller Anspruch auf Verdienst

des Menschen zurücktritt, desto ungetrübter ist die sittliche That, desto reiner ihre Bewunderung, die wir aber nicht dem Geschöpfe zollen, sondern dem, der da wirket das Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen. Das ist die Bedeutung der Demut, nicht der erheuchelten, sondern der wahren, wie sie nur dem Christentum eigentümlich ist. In diesem Verzicht auf alles eigene Verdienst, in der Hingabe an die freie Gnade Gottes liegt unstreitig etwas Großartiges, gegenüber sowohl der peinlichen Gesetzesgerechtigkeit, die unter dem Joch der Satzung sich abquält, als auch der hochmütigen Selbstüberhebung, die mit Gott Abrechnung zu halten sich erkühnt über das Geleistete.

Die Gnade Gottes ergreift der Mensch im Glauben. Daß nun eben die Reformatoren immer den Glauben hervorhoben, auf den bei der Rechtfertigung des Menschen vor Gott alles ankomme (was allerdings von Luther noch stärker, als von Zwingli betont wurde), ist demnach sehr begreiflich. Aber ihre Lehre wird gänzlich mißverstanden, sobald man bei dem Glauben nur an ein Fürwahrhalten des Geschichtlichen oder Lehrhaften, nur an eine theoretische Zustimmung des Verstandes denkt. Gegen solchen Mißverstand haben die Bekenntnisschriften selbst an verschiedenen Orten sich verwahrt, sowie auch dagegen, als ob sie die guten Werke verwürfen. Unter dem Glauben verstanden die Reformatoren die vertrauensvolle Hingabe des Gemüts, ja, des ganzen inwendigen Menschen an die heilsame Gnade Gottes.*) Weit entfernt den Glauben außerhalb des sittlichen Gebietes zu suchen, war ihnen der Glaube gerade die sittliche Macht, aus der das neue Leben hervorging. Die guten Werke erschienen allerdings nicht als bloße Anhängsel, als Zuthat zum Glauben, sondern als Früchte desselben, die nicht erst mühsam von außen her, eine nach der andern zu erstellen, sondern als das Ergebnis einer durch Gottes Geist erneuerten Gesinnung vom Baum des Lebens zu gewinnen sind.

Wie bei dem Schriftprinzip, so kommt auch bei dem Glaubensprinzip alles auf die rechte Fassung an. Wie jenes dahin verkehrt worden ist, daß man aus der Bibel einen Kodex gemacht hat, mit dem die Theologen umgingen wie die Juristen mit dem ihrigen, wobei der Buchstabe den Geist beherrschte, statt umgekehrt, so wurde auch bald wieder aus dem Glauben ein totes Werk, ein Werk des Kopfes, der Lippen, auf das zuletzt ein Verdienst gegründet wurde, bedenklicher als

*) (Das schwere Verhängnis, daß zum Ausdruck dieser Idee ein Wort gewählt wurde, das im gewöhnlichen Sprachgebrauch nun einmal doch einen andern Sinn hat, ist hier außer Betracht geblieben und daher im Anhang nachgeholt. D. H.)

jedes Verdienst auf die guten Werke. Um diese zu thun, bedurfte es doch wenigstens der Anstrengung; jene falsche Glaubensgerechtigkeit aber war leichten Kaufes zu haben, und niemandem war besser damit gedient, als den Denkfaulen und Kampfesscheuen. Die Kirchengeschichte, unmittelbar nach der Reformation, wird uns solche Verirrungen zur Genüge zeigen, und schon im Reformationszeitalter selbst fehlten sie nicht. Luther mußte darüber seufzen, daß seine Lehre so gröblich mißverstanden und zum Deckmantel der Bosheit mißbraucht wurde. War es doch schon zu des Apostels Zeiten nicht anders gewesen. Je höher das Gut des Glaubens und der daraus sich ergebenden evangelischen Freiheit ist, desto näher lag auch der Mißverstand und Mißbrauch. Aber soll uns das abhalten, auch jetzt noch mit dem Schriftprinzip das von den Reformatoren aufgestellte Glaubensprinzip als ein Grundprinzip der evangelischen Kirche festzuhalten, als ein Kleinod, das wir ebensowenig gegen eine ängstliche Gesetzlichkeit, als gegen eine Unabhängigkeit vertauschen wollen, welche die That vom Heiligtum der religiösen Gesinnung, die Sitte vom Glauben losreißt? Die kalte Moralpredigt einer spätern Zeit mit ihrem abstrakten Tugendbegriffe, wie wenig hat sie doch Eingang in die Herzen gefunden, der mächtigen Glaubenspredigt der Reformatoren gegenüber! Wir werden später Gelegenheit haben zu sehen, wie eine verkehrte Behandlung der Glaubenswahrheiten, in Form dogmatischer Satzungen, ohne allen sittlichen Gehalt, ebenso verderblich wurde, als die gegenteilige Behandlung der Sittenlehre ohne tieferen Glaubensgrund.

Wir haben schon erinnert, daß die beiden Prinzipien, die man, das eine als Formal-, das andre als Materialprinzip der Reformation bezeichnet hat, im Grunde nur die beiden Pole eines und desselben reformatorischen Prinzips sind, welches, negativ ausgedrückt, darin besteht, alles zu entfernen was den Weg zum Heil in Christo uns versperrt, positiv darauf ausgeht, das freie, lebendige Bekenntnis zu Christo, von dem man im Lauf der Jahrhunderte sich entfernt hatte, wieder auf den Thron zu setzen. Wozu am Ende das Hinweisen auf die Schrift, als weil sie von Christo zeugt? wozu das Dringen auf den Glauben, als weil der Gläubige das Heil in Christo zu suchen und zu finden hat? Christus ist, nach reformatorischer Anschauung, der, auf welchen, als die Fülle der Verheißungen, alle Schrift hinzielt, er ist der Inhalt, er zugleich der Anfänger und Vollender des Glaubens, er der einige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Es handelte sich hier, wie schon gesagt, nicht um die Lehre von der Person

und dem Werke Christi an sich. Darüber war zunächst kein Streit. Die alte Kirche hatte die Lehre vom Sohne Gottes und dem Menschensohn in ihrer Objektivität, in der kirchlich überlieferten Form der aus zwei Naturen bestehenden einen Person, bewahrt. Allein das Verhältnis der Gläubigen zu Christo war ein andres geworden. Christus war nicht mehr der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Vielmehr war er aus seiner Mittlerstellung herausgerückt. Man sah in ihm den „Herrgott" schlechthin, den künftigen Weltenrichter, vor dessen Zorn man sich in den Schoß der Gottesmutter flüchtete. Sie war hinfort die Mittlerin, und auch die übrigen Heiligen teilten sich in dieses Mittleramt im Himmel; die Gläubigen nahmen ihre Fürbitte in Anspruch. Auf Erden aber war es die Priesterherrschaft (an ihrer Spitze der Papst), welche sich vermittelnd zwischen die Laien und Gott (Christus) eindrängte. Indem nun die Reformation alle diese menschlichen Vermittelungen beseitigte, öffnete sie den Gläubigen wieder den Weg zu Christo und durch ihn zum Vater. Und dies führte nun auch zu einer Umgestaltung der Lehre von der Kirche.

Ein großer Theolog der neuern Zeit (Schleiermacher) hat den Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus unter anderm dahin gefaßt, daß der römische Katholik durch den Glauben an die Kirche zum Glauben an Christus gelangt, während der Protestant erst dadurch, daß er an Christus glaubt, sich auch als ein Glied an seinem Leibe, mit der Kirche (Gemeinde des Herrn) verbunden weiß. So wenig die Reformatoren eine neue Religion, ebensowenig haben sie eine neue Kirche stiften wollen. Ja, selbst von der alten, römischen Kirche sich zu trennen hat Luther harte Kämpfe gekostet. Die Protestanten fanden die Kirche da, wo Christus ist, wo sein Wort gepredigt, wo die Sakramente nach seiner Anordnung und in seinem Geist und Sinn verwaltet werden. Von dem in sichtbaren Formen heraustretenden Institut der Kirche, das sie nicht unterschätzten, wenn es auf dem Grunde des göttlichen Wortes ruht, unterschieden sie die dem menschlichen Blicke sich entziehende Gemeinschaft der Gläubigen mit Christo, die Gemeinschaft der Heiligen, der Auserwählten. Nur Gott, dem Herzenskündiger, ist bekannt, wer wirklich zu dieser Gemeinschaft gehört. Was aber Verfassung, Einrichtung, Zucht und Übung der sichtbaren Kirche betrifft, so gestalteten sie sich, je nach den Umständen, verschieden. Auf die Einheit im Geiste wurde von den Reformatoren ein größerer Wert gesetzt, als auf die Einheit der Verfassungsformen und die Einerleiheit der Gebräuche.*)

*) Vergl. Luthers Schrift über die Kirchenordnung Vorl. 17.

Nichtsdestoweniger haben sie auf Ordnung gehalten, dem unordentlichen Wesen der Schwärmer gegenüber. Einen besondern Priesterstand mit unvertilglichem Charakter kennt die protestantische Lehre nicht. Das geistliche Priestertum haben alle Christen miteinander gemein. Wohl aber ist der Dienst am Worte mit dem Lehramte verbunden, das die Kirche aufstellt. Die protestantische Kirche ist keine Priesterkirche, sondern Volkskirche. Sie will nicht aufgehen im Staat, aber auch den Staat nicht in sich verschlingen. Blieb auch das Verhältnis von Staat und Kirche noch vielfach ungeordnet, so setzte sich doch gleich die protestantische Kirche dadurch mit dem Staat und der Staatsgewalt auseinander, daß sie in ihren Bekenntnissen einen Artikel „von der Obrigkeit" aufstellte, worin sie diese, der Schrift gemäß, als von Gott geordnet anerkannte, und jede Auflehnung gegen sie als strafbar bezeichnete. Und wie zur Ordnung des Staates, so stellte sich die Kirche der Reformation auch in ein neues Verhältnis zur Ordnung des Hauses dadurch, daß sie die Ehe, auf der diese Ordnung ruht, auch für die Diener der Kirche zulässig erklärte und die Ehelosigkeit nicht länger als ein besonderes Requisit der Frömmigkeit betrachtete.

So wenig die streitende Kirche auf Erden mit ihrer Priesterschaft, ebensowenig sollte die triumphierende, die obere Kirche im Himmel mit dem Chor der Heiligen, sich hineindrängen zwischen den heilsbegierigen Gläubigen und den Erlöser, den der Glaube zur Rechten Gottes fand. Zwar hatte die mittelalterliche Lehre wohl unterschieden zwischen Anbetung und Anrufung (adoratio und invocatio). Die erstere sollte nur Gott, die letztere dagegen auch den Heiligen zukommen. Allein auch diese Anrufung um Fürbitte wurde vom Protestantismus abgelehnt, obgleich er sich nicht weigerte, das Andenken der Heiligen zu achten und sie als Muster zur Nachahmung zu empfehlen. Und so konnte auch das Sakrament des Altars, das der Gemeinde zur Verehrung ausgestellt oder in Prozession herumgetragen wurde, für die Evangelischen kein Gegenstand der Anbetung sein.*)

So verschieden auch zur Zeit noch die Ansichten der Reformatoren über die Bedeutung der Sakramente, zumal des Abendmahls waren, so stimmten sie doch, im Zusammenhang mit ihrer Lehre vom Wort Gottes und vom Glauben, darin überein, daß nicht der bloße Genuß

*) Zwar dachte Luther anfänglich auch über diesen Punkt noch sehr konservativ, vgl. den Brief vom 11. Dezember 1523 an Leonhard Puchler, Fechtmeister zu Halle (bei de Wette II, Nr. 560); er gab es frei, anzubeten oder nicht: nur müsse ersteres im Glauben geschehen; das bloße äußere Anbeten mit Mund und Knie sei nichts.

derselben an sich schon das Heil wirke; sie widersetzten sich der Lehre vom opus operatum und drangen auch hier auf lebendigen Glauben. In der Verwerfung des Meßopfers, als einer Wiederholung des Opfers Christi, und der Seelenmessen stimmten sie überein, sowohl von dem Schriftprinzip aus, das von solchen Opferhandlungen innerhalb des neuen Bundes nichts weiß, als vom materiellen Prinzip aus, das in dem Tode Jesu ein vollgiltiges Opfer erblickt und die Vergebung der Sünden vom Glauben hieran abhängig macht.

Man hat es als einen Mangel der protestantischen Lehre bezeichnet, daß sie über die sogenannten „letzten Dinge" so wenig zu sagen weiß. Wir erblicken darin im Gegenteil eine weise Zurückhaltung. Die Reformatoren wollten nicht neue Enthüllungen bringen über das Jenseits. Eben weil bei ihnen alles auf dem Glauben ruht, so begnügten sie sich mit den Andeutungen der Schrift über die Wiederkunft des Herrn zum Gericht, die Auferstehung der Toten, und verwarfen sowohl die Lehre der römischen Kirche von dem Fegfeuer, als die chiliastischen Träumereien der Wiedertäufer.

Damit glauben wir so ziemlich ein Bild des reformatorischen Glaubens nach seinen Grundzügen gegeben und zugleich angedeutet zu haben, wie ihr bleibender Gehalt aus den historisch vorliegenden Zeugnissen zu entnehmen ist. Wir maßen uns nicht an, mit unsrer Interpretation überall das Richtige, das in jeder Hinsicht Zutreffende gegeben zu haben; wir wollten bloß versuchen, die innern Beweggründe nachzuweisen, welche dem großen Kampfe, mit dessen Geschichte wir uns beschäftigen, zu Grunde gelegen haben. Damit ist nicht behauptet, daß diese Beweggründe allein gewaltet, ja, daß sich ihrer auch nur alle, die zu der neuen Religionsweise sich bekannten, bewußt gewesen. Daß bei Hohen und Niedern, bei Fürsten und deren Unterthanen auch allerlei Triebfedern mitgewirkt haben, über deren Reinheit man im Zweifel sein kann, soll nicht geleugnet werden. Viele wurden unwillkürlich hingerissen vom Strome der Bewegung und folgten dem Beispiel der übrigen, ohne sich Rechenschaft über ihren Glauben zu geben. Um so dringender ist aber die Forderung an die Geschichte, die anzuhören, welche diese Rechenschaft zu geben vor Gott und Menschen sich gedrungen fühlten. Dies möge uns entschuldigen, wenn wir hierauf eine ganze Vorlesung verwendet haben.

Vierundzwanzigste Vorlesung.

Nachträgliches: Das Martyrtum von Adolf Clarenbach und Peter Flysted zu Köln. Patrik Hamilton in Schottland. Louis Berquin in Frankreich. — Der Reichstag zu Westeräs und die Reformation in Schweden. — Der Herrentag in Odense und die Reformation in Dänemark. — Landgraf Philipps Bündnis mit den Schweizern. — Der Schmalkaldische Bund. — Nürnberger Religionsfriede. — Tod Johanns des Beständigen. — Der Religionskrieg in der Schweiz. — Die Schlacht bei Kappel und Zwinglis Tod. Rückblick auf Zwingli. — Solothurn: Schultheiß Wengi. — Tod Ökolampads. Heinrich Bullinger und Oswald Myconius. — Die erste Baseler Konfession.

Nach unsrer dogmatischen Digression kehren wir zur geschichtlichen Berichterstattung zurück. Ehe wir jedoch den Faden der deutschen Reformationsgeschichte wieder aufnehmen, müssen wir noch einiges nachholen, was vor das Jahr 1530 oder in dasselbe fällt. Wir haben seiner Zeit (Vorlesung 9) in den Rheingegenden das reformatorische Evangelium sich verbreiten sehen. Auch in den bergischen Landen hatte es Fuß gefaßt. Im Gerichtsbezirke der Stadt Lennep, dem Kirchspiel Lüttringhausen, auf dem Buscherhofe war gegen Ende des 15. Jahrhunderts Adolf Clarenbach geboren, der Sohn armer Eltern. Auf den hohen Schulen zu Münster und Köln hatte der fleißige Knabe seinen Unterricht erhalten und war selber Schulmeister geworden. Als Konrektor in Münster und dann in Wesel trat er in Verbindung mit den beiden Augustinermönchen Johann Klopris und Matthäus Girdenich, die, von Luthers Schriften angeregt, religiöse Versammlungen zu Betrachtung des göttlichen Wortes hielten. Sie nannten sich die Synagoge. Mit großem Eifer legte sich Clarenbach auf die Verbreitung des Evangeliums in den bergischen Landen. Er scheute dabei keine Gefahr, ja er sah sogar der Möglichkeit fest ins Auge, für die Wahrheit das Leben lassen zu müssen. Und dazu kam es in der That. Als sein Freund Klopris, Pfarrer zu Büderich, der Ketzerei angeklagt nach Köln beschieden wurde, begleitete ihn Clarenbach aus freien Stücken dahin, im April des

Jahres 1528. Er ward sogleich auf Ratsbefehl verhaftet und in den Frankenturm gelegt. In den wiederholten Verhören stand er ohne Wanken zu seinem Glauben. Gegen das Ende seiner achtzehnmonatlichen Gefangenschaft erhielt er einen Kerkergenossen an Peter Flysted (Fleisteden) aus dem jülichschen Dorfe gleiches Namens. Dieser hatte sich freilich seine Gefangenschaft durch ein herausforderndes Betragen im Kölner Dom zugezogen. Er hatte während der Messe den Hut aufbehalten und seinen Abscheu vor der gottesdienstlichen Handlung auf eine grobe Weise zu erkennen gegeben.*) Das Zusammensein mit Clarenbach in denselben Kerkermauern diente ihm jedoch zur innern Läuterung. Beide stärkten sich zusammen im Gebet. Als Ketzerrichter gegen Clarenbach trat der uns aus dem Reuchlinschen Handel bekannte Arnold von Tungern auf. Weder diesem, noch dem ihn besuchenden Pfarrer von Lennep gelang es, ihn zum Widerruf zu bewegen. Den 24. September 1529 wurden Clarenbach und Flysted unter großem Zulauf des Volkes zur Richtstätte geführt. „O Köln! Köln!" rief Clarenbach unter anderm, „wie verfolgest du das Wort Gottes." Unter den Mönchen, welche die Verurteilten auf ihrem Todeswege begleiteten, befand sich auch ein Augustiner, der ihm evangelische Worte zusprach, was ihn nicht wenig erquickte. Als das Feuer war angezündet worden, rief Adolf mit heller Stimme: „O Herr, in deine Hände befehle ich meinen Geist."**)

Schon früher war in Schottland das Blut eines Mannes geflossen, der als der erste Reformator dieses Landes betrachtet werden kann. Patrik Hamilton, aus einem vornehmen, mit der königlichen Familie verwandten Geschlecht stammend, geboren im Jahr 1503, hatte seine Studien auf der Universität St. Andrews gemacht. Er hatte sich mit der klassischen Litteratur beschäftigt und Luthers Schriften kennen gelernt. Eine Reise nach Deutschland, die er im Jahr 1526 machte, hatte ihm zum persönlichen Umgang mit den Wittenberger Reformatoren verholfen. In Marburg hatte er an Franz Lambert sich angeschlossen und so die Grundsätze der Reformation sich immer mehr zu eigen gemacht. Er brannte vor Verlangen, dieselben auch seinen Landsleuten mitzuteilen. Er kehrte nach Schottland zurück und trat als Prediger der neuen Lehre auf. Allein unter dem Vorwand einer Disputation, die er mit dem Dominikaner Campbell halten sollte, ward er nach

*) Er hatte vor der Monstranz ausgespuckt.

**) Vgl. M. Göbel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche. Bd. I. S. 121. Wiesmann, in Pipers evangelischem Kalender für 1851. S. 163 ff. (Die neueren Forschungen im Anhang. D. H.)

St. Andrews gelockt und dort vor ein geistliches Gericht gestellt. Auch bei ihm waren alle Versuche vergebens, ihn zum Rücktritt von seinem Glauben zu bewegen. Vielmehr gelang es ihm, den Priester Alesse (Alesius), der an ihn abgeordnet wurde, zum Evangelium zu bekehren. Als er zu keinem Widerruf zu bewegen war, ward er als hartnäckiger Ketzer der weltlichen Justiz überliefert und zum Feuertode verurteilt. In einem Alter von 25 Jahren ward er vor dem Chorplatze von St. Salvatorskollegium verbrannt. Auch er empfahl sterbend seinen Geist in die Hände des Herrn. Sein Heldentod ward allgemein bewundert, und manche betrachteten es als ein Gottesgericht, daß sein Ankläger Campbell bald darauf in Wahnsinn starb.

In Frankreich fielen um diese Zeit die ersten Opfer des Glaubens. Auf sie gedenken wir später zurückzukommen. Wir erinnern hier nur vorläufig an den Freund des Erasmus, Louis Berquin, einen Edelmann aus Artois, der den 10. November 1529 den Tod durch Henkershand starb. Auch in Böhmen brannten die Scheiterhaufen zur Vertilgung der Ketzerei,*) und selbst in Ungarn blieben die Verfolgungen nicht aus.**)

Dagegen sehen wir im Norden Europas in Schweden die Reformation zum siegreichen Durchbruch gelangen, schon drei Jahre vor dem Augsburger Reichstage, auf dem Reichstag zu Westeräs im Juni 1527. Es waren auf diesem Reichstage neben Klerus und Adel auch die Vertreter des Bürger- und Bauernstandes erschienen. Der König Gustav Wasa, der in Wittenberg studiert und Luthers Lehre kennen gelernt hatte, legte sein Reformationsprogramm dem Reichstage vor. Ihn unterstützte der Theolog Olaf Petri, der seinen Gegner Peter Galle in einer öffentlichen Disputation überwunden hatte. Nach stürmischen Auftritten erklärten sich Adel und hohe Geistlichkeit bereit, die Kirchengüter der weltlichen Regierung abzutreten. „Wir sind zufrieden," erklärten sich die Bischöfe in einem besonderen Revers, „wie reich oder arm der König uns haben will," wünschten aber dann auch von der Pflicht entbunden zu sein, fernerhin auf den Reichstagen zu erscheinen. Sodann berief der König im Jahr 1529 eine Versammlung der schwedischen Geistlichkeit nach Örebro, um die geistliche Sache der Reformation ihrer Pflege anzuvertrauen. Hier vereinigte man sich ohne Schwierigkeit dahin, daß das reine Wort Gottes gepredigt und auch die Jugend in den Schulen darin unterrichtet werden solle. Dagegen beschloß man in den

*) Vgl. das „Persecutionsbüchlein" von C. Czerwenka. Gütersloh 1869. S. 74 ff.

**) Schicksale der evangelischen Kirche in Ungarn, 1520—1608. Leipzig 1828.

Gebräuchen so wenig als möglich zu ändern. Noch in demselben Jahre verfaßte Olaf Petri ein Handbuch, in welchem er den Geistlichen Anleitung gab zur Durchführung der gottesdienstlichen Ordnung bei Trauung, Begräbnis u. s. w.

Auch in Dänemark ward im Jahr 1527 auf dem Herrentage zu Odense die politische Grundlage der Reformation gelegt. Die Prälaten erlangten zwar die Bestätigung ihrer Rechte in Bezug auf Zehnten, Gefälle und dergleichen; allein in ihre Macht sollte es nicht mehr gelegt sein, die freie Verkündigung des Wortes Gottes zu wehren. Es gelang dem König (Friedrich I.) eine Konstitution durchzusetzen, welche den Bekennern des Luthertums freie Religionsübung zusicherte bis zu einem allgemeinen Konzil. Ebenso wurde den Geistlichen die Ehe gestattet. In Wiborg auf Jütland hatte die Reformation bis dahin am meisten Fuß gefaßt. Hans Tausen (Tausanus), ein Johanniter aus Fünen gebürtig, hatte dort unter mancherlei Kämpfen das Evangelium gepredigt und eine Schule errichtet. Hier wurde denn auch bald nach dem Herrentage von Odense die Reformation durchgeführt. Die überflüssigen Kirchen wurden abgebrochen. Die Domkirche mit dem Bischof und seinem Kapitel widerstand indessen der Neuerung. Nun berief im Jahr 1529 der König den Hans Tausen nach Kopenhagen an die dortige Nikolaikirche, und von dieser Zeit an machte die Reformation Fortschritte auch in der Hauptstadt. Hier wurde dann im Jahr 1530 ein neuer Herrentag gehalten, auf welchem die evangelischen Prediger aus dem ganzen Königreich eintrafen und wenige Tage nach der Übergabe der Konfession in Augsburg ebenfalls ein Bekenntnis einreichten (den 9. oder 11. Juli), das, ohne alle getroffene Verabredung, in seinen 42 Artikeln mit den 28 des Augsburgischen Bekenntnisses wesentlich übereinstimmt. Nur wird das Schriftprinzip hier ausdrücklich betont und das Papsttum in schärferer Weise bekämpft. Von nun an war die Stadt für die neue Ordnung der Dinge gewonnen, obgleich es auch später noch zu Kämpfen kam.

Und nun wieder zurück zur deutschen Reformationsgeschichte! Bald nach Ausgang des Augsburger Reichstags, im Herbst 1530, schloß der Landgraf Philipp von Hessen mit den eidgenössischen Orten Zürich und Basel, sowie mit der Reichsstadt Straßburg, mit der er sich schon früher (im Juni) eingelassen, ein Bündnis ab, auf sechs Jahre.*) Er that es auf eigene Faust, während die übrigen evangelischen Fürsten noch immer ein Bedenken trugen sich mit denen zu verbinden, die in der Abend-

*) Vgl. das weitere bei Mörikofer II. S. 256 ff.

mahlslehre abweichende Meinungen hatten. Im Dezember 1530 wurde ein Tag zu Schmalkalden gehalten, auf welchem außer dem Landgrafen Philipp der Kurfürst Johann von Sachsen, Fürst Wolfgang von Anhalt, die Räte des Markgrafen Georg von Brandenburg und zwei Grafen von Mansfeld zugegen waren, der eine von ihnen zugleich als Bevollmächtigter des Herzogs Philipp von Braunschweig. Es waren ferner anwesend die Gesandten der Städte Straßburg, Nürnberg, Kostnitz, Ulm, Magdeburg, Bremen, Reutlingen, Heilbronn, Memmingen, Lindau, Kempten, Isny, Biberach, Windsheim und Weißenburg; also großenteils solche, welche die Augsburger Konfession mit unterschrieben hatten, doch bemerken wir, daß auch die Sonderbekenner der Vier-Städte dabei waren.*)

Der Kaiser hatte schon auf dem Reichstage zu Augsburg mit den katholischen Ständen sich dahin vereinigt, daß sein Bruder, König Ferdinand, zum römischen König und zum einstigen Nachfolger als Kaiser sollte gewählt werden. Dagegen protestierten die Evangelischen. Der Kurfürst von Sachsen sandte seinen Sohn Johann Friedrich nach Köln, wohin der Wahltag noch zu Ende des Jahres war ausgeschrieben worden, um Protestation einzulegen. Demungeachtet wurde Ferdinand den 5. Januar 1531 zum römischen König gewählt. Luther hatte in diesem Stücke geraten, sich in das Notwendige zu fügen. Ihm lag alles daran, daß sein Landesherr Johann im Besitz der Kur bleibe. Dieser Besitz war gefährdet, wenn das Ernestinische Sachsen sich gegen die kaiserlichen Wünsche auflehnte. Die Kur wäre dann auf die Albertinische Linie übergegangen. Darin sah Luther ein größeres Unglück, als in der Anerkennung Ferdinands. Ihm bangte vor einer Trennung des Reichs, und davor warnte er.**) „Es sind schwere Sachen," schrieb er an den Kurfürsten unterm 12. Dezember 1530, „das weiß Gott, aber Gott helfe uns, daß wir sie nicht viel schwerer machen, eben damit, daß wir sie leichter machen wollen." „Es stehen die zukünftigen Dinge nicht in (der) Menschen Wissen und Gewalt, wie das alle Historien uns lehren." Er zeigt, wie Gott bisher die Dinge besser geleitet, als die Menschen es erwarten konnten, und verhehlt auch nicht seine Unzufriedenheit darüber, daß sich der Landgraf Philipp mit den Schweizern in ein Bündnis eingelassen habe, woraus ein großer Krieg erwachsen könne. Dann aber seufzt er auf: „Ach, Herr Gott, ich bin in solchen Weltsachen zu kindisch. Ich will bitten und bitte, daß Gott E. K. F. G.

*) Vgl. im übrigen Keim, Schwäbische Reformationsgeschichte S. 182.
**) Vgl. de Wette IV. Nr. 1333.

gnädiglich behüte und führe wie bisher geschehen, oder soll ja etwas werden, das ich nicht gern sehe, daß er doch mit Gnaden uns nicht verlasse und ein gnädiges Mittel und Ende gebe. Amen."

Auf der ersten Versammlung zu Schmalkalden wollte es zu keinem Ziel kommen. Mehrere Gesandten waren ohne hinlängliche Instruktion. Man kam zum zweitenmal zusammen, im Februar 1531. Hier ward beschlossen, eine gemeinschaftliche Protestation nach Köln zu senden und zugleich den Kaiser anzugehn, daß er dem Reichsfiskal und dem Kammergericht verbiete, Prozesse in Religionssachen gegen die Protestanten einzuleiten. Übrigens untersuchte man schon jetzt im stillen die Streitkräfte, über die man im Notfall verfügen könnte, wobei man auch auf fremde Hilfe rechnete; so von Dänemark aus. Melanchthon sollte eine Schrift verfassen, die, ins Französische übersetzt, an die europäischen Höfe könnte gesandt werden, zu Widerlegung der gegen sie ausgestreuten Verleumdungen. Eine dritte Versammlung in Schmalkalden wurde den 29. März gehalten, und hier kam dann endlich ein förmliches Bündnis zu stande, wozu die Formel am kursächsischen Hofe war entworfen worden. Im Eingang hieß es: es habe völlig das Ansehen, als wolle man die, welche das reine Wort Gottes in ihrem Gebiet hätten predigen und die Mißbräuche abstellen lassen, mit Gewalt von ihrem christlichen Vorhaben abziehen; da es aber Pflicht einer jeden christlichen Obrigkeit sei, nicht nur ihren Unterthanen das Wort Gottes verkündigen zu lassen, sondern auch möglichst zu verhüten, daß sie nicht genötigt würden von demselben abzufallen, so hätten sie bloß zur Gegenwehr und Rettungsweise, die einem jeden nach göttlichem und menschlichem Rechte zukommen, sich zu folgendem vereinigt: „Sie wollten, sobald einer von ihnen um des Evangeliums oder einer aus demselben fließenden Angelegenheit willen angegriffen würde, sogleich alle nach ihrem höchsten Vermögen diesem beistehen und ihn retten helfen." Ausdrücklich wurde jedoch erklärt, daß dieser christliche „Verstand" (Verständigung) weder dem Kaiser noch irgend einem Reichsstande, noch sonst jemanden zuwider, sondern lediglich zur Erhaltung christlicher Wahrheit und Friedens im deutschen Reich, auch zur Verteidigung gegen unrechte Gewalt errichtet sei.

So entstand der Schmalkaldische Bund, der vorläufig auf sechs Jahre abgeschlossen wurde. Der Landgraf von Hessen gab sich unsägliche Mühe, die Schweizer, mit denen er ein Bündnis geschlossen, nun auch diesem größern Bund einzuverleiben; allein sein Vorschlag wurde auf einem noch in demselben Jahr zu Frankfurt gehaltenen Fürsten-

tag von Kursachsen verworfen. Weniger Schwierigkeiten wurden den Vier-Städten gegenüber erhoben. Bucer hatte es bei Luther dahin zu bringen gewußt, daß er sich den Beitritt derselben gefallen ließ.*)

Darin zwar konnte Luther dem vermittelnden Bucer nicht beistimmen, daß es sich in betreff des Abendmahls um einen bloßen Wortstreit handle; er wollte gern darum sterben, es wäre so; aber er hoffe, daß die Straßburger durch Gottes Gnade noch zur rechten Einsicht kommen werden.**) Von einer Union mit den Schweizern dagegen wollte er nichts wissen, weder mit Zwingli noch mit Ökolampad.

Günstig für den Schmalkaldischen Bund fielen die Antworten der auswärtigen Mächte aus. Franz I. von Frankreich, der im eigenen Lande die Protestanten verfolgte, bot gern die Hand zu einem Bunde, der seinem Nebenbuhler, dem Kaiser, gefährlich zu werden drohte. Auch Heinrich VIII. von England gab zu, daß in der Kirche vieles zu reformieren sei; nur möge man sich vor solchen Leuten hüten, die das Ansehen der Obrigkeit herabsetzen. (Ihn wurmte noch der grobe Angriff Luthers auf seine Person.) Auch er vertröstete auf das in Aussicht gestellte Konzil.

Der Kaiser dachte darauf, den Schmalkaldischen Bund zu sprengen. Er nahm seine Zuflucht zur List. Die Spaltung zwischen Kursachsen und Hessen war ihm nicht entgangen. Diese benutzte er zu seinen Zwecken. Er schickte die Grafen von Nassau und Nüenar an den Kurfürsten. Sie sollten ihm eröffnen, der Kaiser habe sich auf dem Reichstag zu Augsburg nur darum so ungnädig gegen ihn gezeigt, weil er ihn im Verdacht gehabt habe, daß er in Bezug auf das Abendmahl der gottlosen Lehre der Schweizer anhange; er ließ ihn einladen, auf dem bevorstehenden Reichstag in Speier zu erscheinen und da sich zu verantworten. Allein der Kurfürst verwies die Gesandten zu Handen des Kaisers einfach auf die Augsburger Konfession, worin er sich deutlich über den

*) Vgl. die Briefe Luthers an Bucer vom 22. Januar, an Zells Hausfrau vom 24. Januar, an den Herzog Ernst von Lüneburg vom 1. Februar (bei de Wette IV. Nr. 1347—49).

**) „Summa, wir wollen beten und hoffen, bis es vollends gut wird und nicht für den Hamen fischen und bei [dabei] Huy sprechen, ehe wir recht eins werden... Es könnte mir nächst Christo, meinem Herrn, nichts Lieberes geschehn, dann daß diese Leute recht gründlich mit uns eins würden; da sollt' mir kein Tod so bitter sein, den ich drüber nicht leiden wollte, und wo es Gott geben wird, so will ich alsdann fröhlich sterben und meinen Abschied nehmen ob Gott will." (Bei de Wette a. a. O. S. 220. Vgl. auch Nr. 1352. 53.)

streitigen Lehrpunkt ausgesprochen. Auch entschuldigte er sich mit Krankheit, die ihn hindere, dem Reichstag in Speier beizuwohnen.

Im Sommer 1531 versammelten sich die Glieder des Schmalkaldischen Bundes in Frankfurt a. M. Man verständigte sich über die Verteilung der Kriegskosten, wenn solche, wie vorauszusehen war, in kurzem notwendig würden. Der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen wurden feierlich zu Häuptern des Bundes ernannt. So stand der Bund der Evangelischen mit Ende des Jahres 1531 gerüstet da.

Statt in Speier, sollte nun der Reichstag in Nürnberg gehalten werden. Ehe die Schmalkaldischen Bundesgenossen der Einladung dahin folgten, fanden sie für gut, sich im April 1532 erst in Schweinfurt zu versammeln. Der Kaiser versuchte noch einmal den Weg der Unterhandlung. Er sandte die Kurfürsten von Mainz und von der Pfalz an sie ab, durch die er schon das Jahr zuvor mit ihnen in Unterhandlung getreten war. Er ließ ihnen sagen, sie möchten einstweilen in Religionssachen nichts Neues vornehmen, was über die Augsburgische Konfession hinausginge, und sich mit keinen Unterthanen andrer Stände in Bündnisse einlassen; sie möchten ferner außer ihrem eigenen Gebiete alles Predigen durch ihre Theologen verbieten, die Gerichtsbarkeit der katholischen Bischöfe ungestört lassen, vor allen Dingen aber die Wahl Ferdinands zum deutschen König anerkennen. Als sich die Bundesgenossen dessen standhaft weigerten, machten die vermittelnden Gesandten den Vorschlag, die Verhandlungen in Nürnberg fortzusetzen.

Auf dem Reichstag zu Nürnberg, der im Sommer 1532 stattfand, wurden die Protestanten als diejenigen bezeichnet, „so sich in das Augsburgische Bekenntnis eingelassen haben", und wurden damit als eine thatsächlich bestehende Partei anerkannt. Aber wie es mit denen sollte gehalten werden, die sich noch ferner in das Bekenntnis einlassen würden? darüber war keine Gewißheit zu erlangen. Gleichwohl riet auch hier Luther zu friedlichem Entgegenkommen.*) Er warnte vor allzugenauer Stipulierung der Friedensartikel**) und befahl das weitere, wie immer, seinem „treuen, gütigen Gott". Nicht so leicht gaben sich die hessischen Theologen zufrieden.

*) Vgl. die Bedenken und Briefe bei de Wette IV. Nr. 1462 und 1463.

**) „Wenn wir es so gar genau und gewiß durch eigen Witze wollen fassen und nicht auch Gotte drinnen alles vertrauen und mit walten lassen, so wird freilich nichts Guts draus und wird uns gehen nach dem Spruch Salomon: Wer zu hart schneuzet, der zwingt Blut heraus, und wer das Geringe verschmähet, dem wird das Größre nicht."

Endlich wurde den 23. Juli 1532 ein Vergleich abgeschlossen und am 2. August desselben Jahres ratifiziert, der sogenannte Nürnberger Religionsfriede. Nur die bisherigen Bekenner der Augsburgischen Konfession waren in denselben eingeschlossen. Es war überhaupt eher ein Waffenstillstand, als ein Friede zu nennen. Es soll, hieß es, bis zum künftigen, in Jahresfrist zu eröffnenden Konzil, oder im Fall dieses nicht zu stande komme, bis zu einem anderweitigen Reichsabschied, kein Teil gegen den andern sich des Glaubens halben irgend eine Art von Gewalt erlauben.*) Dagegen versprach der Kaiser alle Religionsprozesse, die durch den Reichsfiskal waren begonnen worden, einzustellen. Der Kaiser war froh, dieses Ziel erreicht zu haben wegen der so nötigen Türkenhilfe. Damit aber waren die streng katholischen Stände nichts weniger als zufrieden. Der Kurfürst Joachim von Brandenburg erklärte mit hitzigen Worten, „daß er unter keiner Bedingung einen Frieden mit den Protestanten eingehen werde: lieber wolle er Land und Leute verlieren und selbst sterben und verderben." Auch der päpstliche Legat Aleander, der von nichts anderm wissen wollte als von strikter Befolgung des Wormser Ediktes, legte Protest ein. Von seiten der Protestanten zeigte sich aber auch der Landgraf Philipp unzufrieden mit dem Vergleich und beschwerte sich bitter über den Kurfürsten. Aber dieser lag eben todkrank und konnte sich der Sachen nicht mehr annehmen. Er wies den Landgrafen mit seinen Beschwerden an seinen Sohn Johann Friedrich. Johann der Beständige starb den 16. Aug. 1532.

In der Schweiz sah es um diese Zeit noch viel trüber aus. Der 1529 vermittelte Friede dauerte nicht lange. Zwingli hatte wohl nicht vergebens so traurig in die Zukunft geblickt und allerlei Ahnungen gegen seine Freunde laut werden lassen.**) Die Abtei von St. Gallen gab den nächsten Anlaß zum Wiederausbruch der Feindseligkeiten. Es waren nämlich von alters her über diese Abtei vier sogenannte Schirmorte gesetzt, Zürich, Luzern, Glarus, Schwyz, und es konnte nicht fehlen, daß die jetzt eingetretene Verschiedenheit der Religionsmeinungen einen nachteiligen Einfluß auf die gemeinsame Verwaltung dieses altkatholischen Heiligtums haben mußte.***) Der alte Abt Franz Geißberger hatte schon vor dem Ausbruch des ersten Religionskrieges das Zeitliche gesegnet. Dies schien den beiden reformierten Schirmorten Zürich und

*) Wörtlich: nicht beleidigen, bekriegen, berauben, fahen, überziehen, belagern.

**) Siehe Hottinger a. a. O. VII. S. 348 f. 355.

***) Die Urkunden zu diesem Streit findet man in dem oben angeführten Archiv von Escher und Hottinger. (Die neuere Litteratur im Anhang. D. H.)

Glarus der geeignete Moment zur Aufhebung des Klosters, und ihre Politik bestand darin, die Wiederbesetzung so lange zu verzögern, bis sie von selbst als überflüssig erkannt würde. Sie verlangten geradezu, daß, wenn man nicht die bisherigen klösterlichen Einrichtungen als mit der Schrift übereinstimmend nachweisen könne, die Abtei selbst aufgehoben und in eine weltliche Schaffnei verwandelt werden sollte. Dies aber wollten die beiden katholischen Orte Luzern und Schwyz nicht zugeben. Vielmehr drangen sie auf Wiederbesetzung. Während so die Schirmorte uneins waren, schritten die Konventualen, welche den Tod des Abtes so lange wie möglich verheimlicht hatten, eigenmächtig zur Wahl eines neuen Oberhauptes; und diese fiel auf Kilian Käufi, der auch bald darauf die Klosterschätze zusammenraffte und mit seinen Konventualen bei Nacht und Nebel über den See nach Bregenz floh, indem er sich hinterher vom Kaiser die Belehnung, vom Papste Clemens aber die Bestätigung erteilen ließ. So eigenmächtig dies Verfahren war, so wenig können indessen auch die reformierten Orte in diesem Handel von eigenmächtigen Eingriffen in die korporativen Rechte freigesprochen werden; denn nicht nur weigerten sie sich, den Abt anzuerkennen, weil er sein Amt erschlichen habe, sondern sie gestatteten den Gotteshausleuten auf eigene Hand die Loslassung von mehreren Lasten, um sie dem evangelischen Glauben desto geneigter zu machen, und ebenso die Veräußerung der Kirchenzierden des Klosters, um daraus den Armen wohlzuthun. Auf einem Tage zu Wyl, wo die Schirmorte zusammenkamen, wäre es fast zu blutigen Auftritten gekommen. — Aber nicht die Irrungen wegen des sanktgallischen Stiftes allein waren es, welche den Zunder wieder anfachten. Die fortwährende Zunahme der evangelischen Bekenner, das Umsichgreifen der Reformation auch in den Gegenden, wo ihr noch länger war Widerstand geleistet worden, erbitterte die Gegner. Dazu kam das Eingehen von Bündnissen mit fremden Mächten. Nicht nur hatten, wie wir schon gesehen, Zürich und Basel ein Bündnis mit dem Landgrafen Philipp von Hessen, der sich über Luthers Skrupel wegen der Verbindung mit den Reformierten immer mehr hinwegsetzte, zu schließen unternommen, was jedoch von keinen weitern Folgen war; sondern auch mit Frankreich und Venedig*) waren Unterhandlungen angeknüpft worden. Endlich war ebenso der Landfriede rücksichtlich der gegenseitigen Duldung hier und da gebrochen.

*) Siehe Eschers Archiv I. S. 273 ff. Mörikofer II. S. 261 ff., der das Bündnis mit Venedig geradezu ein „abenteuerliches“ nennt.

Umsonst suchte Bern, das seinerseits standhaft alle fremden Bündnisse abgelehnt hatte, den Frieden zu erhalten, und auch die letzten Vermittelungsversuche von Glarus, Freiburg, Solothurn und Appenzell schlugen fehl. Durch das (von Zwingli vergeblich bekämpfte) Abschneiden der Zufuhr von seiten der Evangelischen war der Krieg provoziert. Den 9. Weinmonats 1531 brachen die fünf Orte mit 8000 Mann auf. Auf die eingelaufene Nachricht rückte eine Vorhut von Zürich unter Anführung Georg Göldlis nach Kappel vor, während das Hauptbanner später nachfolgte. Den elften kam es zum ersten Treffen. Ich übergehe die Schilderung desselben als nicht hierher gehörend. Richten wir unsre Blicke allein auf Zwingli, den wir als einen der Vordersten in der Schar der Kämpfenden sehen!*) Es war als ob er eine Ahnung hätte, daß er bleiben würde; denn als er unter häufigem und inbrünstigem Gebet mit dem Banner auszog, „da redete er mit seinen „vertrauten Freunden dermaßen, daß man an seiner Rede wohl merkte, „er hoffe nicht mehr heimzukehren." Der Umstand, daß sein Pferd beim Aufsteigen einige Schritte rückwärts ging, ward von den ängstlichen Freunden als üble Vorbedeutung gefaßt. Als der Angriff der Feinde begann, und Zwingli in der vordersten Reihe stand neben den Tapfersten, da sprach zu ihm Leonhard Burkhard: „Es wird uns ein „bitteres Gericht vorgesetzt. Meister Ulrich! wer soll es essen?"**) „Ich," versetzte Zwingli, „und mancher Biedermann, der hier in Gottes „Hand steht, dessen wir lebend und tot sind." — Auch sonst ermunterte er nebst dem Hauptmann Lavater die Umstehenden: „Biderben Leute," sprach er, „seid tröstlich und fürchtet euch nicht. Müssen wir gleich „leiden, so ist die Sache doch gut. Befehlet euch Gott, der kann unser „und der unsrigen pflegen. Gott walte über sie!" — Nun ging es an einen harten Kampf. Mit Steinen ward, wie mit Waffen, gekämpft nach alter Schweizersitte. Ein solcher Steinwurf streckte Zwingli zu Boden, als er eben in der Nähe eines Birnbaumes einem Niedersinkenden Worte des Trostes zusprach. Noch auf den Knieen sich haltend, rief er aus: „Den Leib können sie zwar töten, doch die Seele nicht," und fiel dann rücklings mit zusammengefalteten Händen und gen Himmel gerichteten Augen nieder.***) Seine Lippen bewegten sich

*) (Die Stellung Zwinglis in der Zwischenzeit zwischen dem ersten und zweiten Kappeler Kriege ist im Anhang näher berücksichtigt. D. H.)

**) „Meister Ulrich, wie gefällt euch die Sache? sind die Rüben gesalzen? wer will sie ausessen?" Nüscheler S. 221.

***) Nach andern fiel er mit dem Gesicht auf die Erde.

im stillen Gebete. In dieser Lage trafen ihn mehrere Altgläubige und fragten ihn, ob er beichten wolle und einen Priester begehre; auch ermahnten sie ihn, die Heiligen anzurufen. Zwingli aber schüttelte den Kopf. „So stirb denn, hartnäckiger Ketzer!“ rief der Hauptmann Vockinger*) von Unterwalden und gab ihm den Todesstreich. — Mögen auch die Berichte im einzelnen über Zwinglis Hinscheiden abweichen: er starb den Tod des Helden und ward unter den Helden gefunden; denn von Zürich allein deckten 600 die Walstatt, unter ihnen die aus den edeln Geschlechtern der Escher und Meiß. Zwingli soll noch im Tode ein frisches, farbiges Aussehen gehabt haben, gerade wie er es auf der Kanzel zu haben pflegte, wenn er am eifrigsten predigte. Thränen flossen aus den Augen der ihn erkennenden Freunde. Rohe Schadenfreude malte sich zum Teil auf dem Angesicht der Gegner; doch machten mehrere derselben eine würdige Ausnahme. Hans Schönbrunner, ehemals Konventherr zu Kappel, konnte sich der Thränen nicht enthalten. „Welcher auch,“ sprach er, „dein Glaube gewesen, ich weiß, daß du ein „redlicher Eidgenosse warst. Gott sei deiner Seele gnädig.“ — Ungestüm verlangten die Wildesten die Zerstückelung des Leichnams. Schultheiß Golder und Amman Thos von Zug entgegneten: „Lasset die Toten „ruhen, noch sind wir nicht am Ende. Gott wird richten!“ Solche Stimmen der Mäßigung wurden aber überschrieen. Ein Ketzergericht ward über der Leiche gehalten. Sie ward durch den Scharfrichter von Luzern gevierteilt, verbrannt und die Asche mit Schweinsasche vermischt. Doch das Herz ward gerettet. Thomas Plater soll es aus den Flammen erhascht und als ein Heiligtum seinem Freunde Mykonius nach Zürich gebracht haben. Daß dieser aber, der bald darauf nach Basel ging, es selbst in den Rhein geworfen habe, um es nicht zu einem Gegenstand abergläubischer Reliquienverehrung zu machen, würde, wenn es anders Grund hätte, mehr ein Beweis des großen Eifers als zarter Freundschaft sein. Doch zum Glück ist die Geschichte nicht verbürgt.**)

Wenn die Anhänger des alten Glaubens in der Niederlage Zwinglis ein gerechtes Gericht Gottes sahen, wer will es ihnen verdenken? Aber daß Luther bei der Nachricht von diesem Hinscheiden in denselben Ton einstimmte, daß er auch jetzt wieder Münzer und Zwingli in eine Linie stellt, muß uns doppelt verletzen.***)

*) Andre schreiben Fuchinger.

**) Vgl. darüber Mykonius selbst de vita et obitu Zwinglii am Schluß.

***) Siehe die Briefe bei de Wette IV. Nr. 1429. 30.

Ein gleiches Schicksal mit Zwingli hatte auch der biedere Komtur Schmid, der neben seinen 13 Küßnachtern gefunden ward; doch ward seiner Leiche eine würdige Bestattung durch Freundes Sorge.*) Und ach! die vielen andern, die als Opfer fielen, wer vermag sie zu zählen? Auch Hieronymus Botanus, der treueifrige Gehilfe Ökolampads, kam in einem folgenden Gefecht um. So noch viele andere.

Sie überheben mich wohl gern einer weitern Beschreibung des Gefechtes am Gubel, das den folgenden Tag stattfand, als die Hilfsscharen der Reformierten angelangt waren. Es würde eine solche Erzählung umsoweniger erbaulich ausfallen, als wir es nicht verhehlen dürfen, daß die Vorfälle eben nicht den Reformierten zur Ehre gereichen. Unordnung im Heere, Mangel an Kriegszucht, Lust zur Plünderung, die von den Bernern am Kloster Muri befriedigt ward, alles dies macht uns nicht den Eindruck eines für die Güter der Religion, für die Sache Gottes streitenden Heeres; während die Altgläubigen doch wenigstens für *ihre* Heiligen, für ihren Herd und Altar kämpften. Aber so sollte es ja auch kommen. Es sollte sich, freilich auf traurige Weise, den Gemütern fühlbar machen, daß die Sache der Wahrheit nicht durch materielle Gewalt, die Sache des göttlichen Menschensohnes sich nimmermehr durch das Schwert ausmachen lasse. In Zwinglis Schicksal aber und seinem Heldentod sehen wir etwas Hochtragisches, wenn wir nämlich mit diesem Ausdruck das bezeichnen wollen, daß auch je der Edelste und Beste durch verhängnisvolle Umstände zu Unternehmungen fortgerissen werden kann, die über das Gebiet der Berechnung hinausgehen, und deren Folgen er somit nicht verantworten kann. Es war, wenn Sie wollen, ein Irrtum, wenn Zwingli mit dem Schwerte es zu zwingen hoffte, wo Luther nur aufs Wort baute. Aber es war ein großartiger Irrtum, und dieser Irrtum, der einer heiligen Begeisterung für Recht und Wahrheit sich beigesellt, ist immerhin verzeihlicher und steht unendlich höher, als die feine Erasmische Klugheit, welche der Gefahr von weitem aus dem Wege zu gehen versteht. Auch war ja Zwinglis Stellung eine andre als die Luthers, sie war eine doppelte, die als Reformator und Republikaner.

---

*) „Oswald Sägesser, Konventual von Küßnacht, der auch das göttliche Wort „verkündete, ließ seinen Leichnam von der Walstatt nach Küßnacht führen, wo er „in der St. Niklauskapelle im Beinhaus begraben worden.“ Züricher Neujahrsbl. S. 14. — *Bullinger* schreibt von ihm: „Dieser Konrad Schmid ist ein frommer „Mann gsyn, hat viel zu der Reformation geholfen, wie man in allen Actis sehen „mag“ u. s. w.

Zwingli wurde mitten aus dem Sommer seines Lebens, mitten aus einer vielseitigen Wirksamkeit herausgerissen. Es drängt sich uns unwillkürlich die Frage auf: Wie vieles hätte er noch für die Kirche, für die Wissenschaft, für seine Vaterstadt und sein Vaterland geleistet bei längerm Leben! Wie manches hätte sich wohl auch in ihm noch geklärt und zum harmonischen Ganzen gestaltet! Und doch war er, auch wie er war, ein ganzer Mann, und um so dankbarer hält die Nachwelt das in Ehren, was ihm in so kurzer Zeit, mitten unter allen Mühen und Kämpfen zu leisten vergönnt war. Wie viel er im einzelnen gethan zur Hebung der Schule und zur Förderung der Zucht und guten Sitte in seinen nächsten Umgebungen, ist von andern ausführlicher dargestellt worden.*) Seiner schriftstellerischen Thätigkeit haben wir bereits hier und da gedacht, im Zusammenhang mit seinen Lebensereignissen. Eine umfassende Darstellung seiner Verdienste als Schrifterklärer und Glaubenslehrer kann hier nicht verlangt werden.**) Nur zweier Schriften sei hier noch erwähnt, der einen, aus der sein Lehrsystem am vollständigsten entwickelt werden kann, der andern, die er noch kurz vor seinem Tode verfaßt hat, und die wir mit Bullinger seinen Schwanengesang nennen können. Beide sind an Franz I. König von Frankreich gerichtet. Die erste, der Kommentar über die wahre und falsche Religion***), ist im Jahr 1525 geschrieben und trägt das Motto: Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Mit philosophischer Klarheit und Ruhe, aber nichtsdestoweniger mit religiöser Innigkeit geht hier Zwingli auf das Wesen der Religion ein; eine Aufgabe der Reflexion, die sich Luther wohl nie gestellt hätte! Die Religion wird gefaßt als der Inbegriff der Frömmigkeit, als das Band, das uns mit Gott verbindet. Die Religion besteht wesentlich in der Anhänglichkeit (adhaesio) an Gott, als das einzig wahre Gut, und in dem Streben, den Willen des Höchsten zu thun. Zwingli ist aber weit entfernt, dabei nur an das zu denken, was man etwa später die natürliche Religion genannt hat. Wahre Religion und wahres Christentum fallen ihm zusammen. Alles Heil kommt ihm von Christo. Nur der heißt ihm ein christlicher Mann, der auf Gott allein und nicht auf Geschöpfe sein Vertrauen setzt und

*) So namentlich auch von Mörikofer an verschiedenen Stellen.

**) (Erst seit dem Zwingli-Jubiläum ist seine theologische Bedeutung allseitiger gewürdigt worden. Vgl. den Anhang. D. H.)

***) De vera et falsa religione commentarius (Opp. III. p. 145 sq.) Leo Judä hat sie ins Deutsche übersetzt.

sich seiner Barmherzigkeit getröstet, durch Christum seinen Sohn,*) der nach Christi Beispiel sich bildet, der täglich stirbt, täglich sich selbst verleugnet, dessen ganzes Trachten dahin geht, daß er nichts an sich kommen lasse, was seinen Gott beleidigen könnte. Darum ist das christliche Leben ein ebenso harter als gefährlicher Kampf, von dem man nicht ohne Schaden zu nehmen ablassen kann, dem aber ein herrlicher Sieg in Aussicht steht; denn wer hier kämpft, wird dort gekrönt, sobald er nicht von Christo, seinem Haupte, läßt. Die zweite, kürzere Schrift, die kurze und klare Auseinandersetzung des Glaubens**), wurde auf Anraten des französischen Gesandten Maigret verfaßt und durch Vermittelung Kollins an den königlichen Hof gebracht. Sie hatte die Bestimmung, die boshaften Verleumdungen zu widerlegen, welche fortwährend auch in Frankreich gegen die Bekenner des Evangeliums ausgestreut wurden. Die neueste Biographie Zwinglis nennt sie „die reinste und freieste seiner Schriften.“***) Zwingli läßt sich die Verleumdungen nicht anfechten. Die Lügen müssen ihm nur dazu dienen, die Wahrheit desto glänzender hervorzuheben. An die Spitze seines Bekenntnisses tritt auch hier wieder der Satz, den man als den obersten Grundsatz der Zwinglischen Theologie bezeichnet hat, daß nur der ewige unerschaffene Gott der Gegenstand unsrer Anbetung und Verehrung, der Grund unsers Vertrauens sein könne. Damit weist er denn die Verehrung der Heiligen und auch der Maria ab, die er gleichwohl hoch in Ehren hält und der er sogar das Prädikat „Gottesmutter“ (Deipara) nicht versagt. Gleichermaßen aber entzieht er die Sakramente, als äußerliche Dinge, der Verehrung. Weder die Anrufung der Heiligen, noch der Gebrauch der Sakramente hilft uns zur Sündenvergebung. Diese ist allein bei Gott zu finden. In der Hingabe des Sohnes Gottes sieht Zwingli auch hier den höchsten Beweis des göttlichen Erbarmens gegen die sündige Menschheit.

Die dogmatischen Erörterungen, in die er sich auch hier wieder einläßt, übergehen wir billig. Aber auch hier schlägt überall das religiöse Gefühl mit durch. Seiner Lehre vom Abendmahl ist er bis zur letzten Stunde treu geblieben, insofern er die leibliche Gegenwart im Brote auch da noch abgewiesen hat. Wohl aber hat sich seine Ansicht darin vertieft, daß er den geistigen Genuß mehr und bestimmter her-

*) Zwingli nennt in dieser Stelle Christum geradezu „Gott von Gott“ (Deus de Deo).

**) Christianae fidei brevis et clara expositio. (Opp. IV. p. 42.)

***) Mörikofer II. S. 334.

vorgehoben hat als im Anfang des Streites. Die Hauptsache blieb ihm aber auch hier das Vertrauen zu Christo selbst. Wie das Brot das menschliche Leben zusammenhält, und wie der Wein den Menschen freudig macht, so hat Christus das aller Hoffnung beraubte Gemüt wiederhergestellt, so hält er es zusammen und erfreut es. Der Glaube ist es, der uns das Brot nicht als bloßes Brot, sondern in seiner höhern Bedeutung genießen läßt,*) wonach uns Christus vergegenwärtigt wird. Wie die Gemeinschaft mit dem Herrn, so hielt aber auch Zwingli als einen besonderen Segen des Abendmahls fest die Gemeinschaft der Christen untereinander. Wie das Brot durch Vermengung vieler Körner zu Brot, wie der Wein durch den Zusammenfluß des Saftes aus vielen Beeren zu Wein geworden ist, so gestaltet sich der Leib der Kirche aus unendlich vielen Gliedern zu einem Leib, durch den einen Glauben an Christus, der aus einem Geist hervorgeht, ein Tempel des heiligen Geistes!**)

Recht augenscheinlich (ad hominem) sucht Zwingli dem König das Verhältnis des Glaubens zu den Werken darzuthun. Der Glaube ist ihm die religiöse Gesinnung, die den äußern Thaten erst den rechten Wert gibt. Wo der Glaube fehlt, da sinkt auch die That in ihrem Werte. Gott kann nur Wohlgefallen haben an den Werken, die aus dem Glauben kommen. So würde ja auch der König ein noch so schönes Werk, das ihm einer verrichtete, mit Mißtrauen betrachten, wenn er wüßte, daß es nicht aus Glauben, d. h. aus guter, treuer Gesinnung hervorgegangen sei; er würde vermuten, daß irgend eine Perfidie dahinter lauere, eine egoistische Absicht. In dieser Weise ist das Wort zu fassen, daß was nicht aus dem Glauben geht, Sünde ist.

In dem Abschnitt vom ewigen Leben hat eine Stelle schon damals namentlich bei Luther, aber auch später bei vielen Orthodoxen Anstoß erregt. Indem Zwingli dem König die Aussicht in die Ewigkeit eröffnet, so weist er nicht nur hin auf die Frommen des alten und neuen Bundes, auf den alten und neuen Adam (Christus), auf die Patriarchen und Propheten und Apostel, ja auch nicht nur auf die frommen Vorfahren des Königs, vom heiligen Ludwig an und den Pipinen, sondern er nennt auch unter den Seligen des Jenseits einen Herkules, Theseus, Sokrates, Aristides, Antigonus, Numa, Camillus, die Catonen

*) — qui quam non panis, sed Christus est significatione. Eine ideale Verwandlung, wie schon die alte Kirche sie lehrt.

**) Noch weitläufiger wird dann die Lehre von der Eucharistie im Anhang behandelt.

und Scipionen. „Kurz," so heißt es weiter, „kein rechtschaffener Mann hat je gelebt, kein frommes Gemüt, keine treue Seele, von Anfang der Welt bis zu ihrem Ende, die du nicht dort bei Gott sehen wirst."

Das Anführen der mythologischen Personen müssen wir dem Humanisten zu gute halten, und niemand wird überhaupt bei dieser poetisch-rhetorischen Auslassung den Verfasser dieser Zeilen mit dogmatischer Strenge beim Wort nehmen wollen. Aber ein Zeugnis von einer weitherzigen Gesinnung bleiben sie immerhin.

Den Eindruck, welchen die Nachricht von der erlittenen Niederlage in Zürich gemacht, brauche ich nicht zu schildern. Ich sage nichts von denen, die unter den Erschlagenen ihre Väter, ihre Gatten, ihre Söhne, ihre Brüder beweinten, nichts von Zwinglis Witwe, deren mehrfachen schmerzlichen Verlust ich schon früher erwähnt habe. Aber wenn zu allen diesen Übeln noch als ein schmerzliches Gefühl das des Verkanntwerdens hinzukommt, wenn zu dem erlittenen Schaden noch die Vorwürfe kommen über Dinge, welche abzuwenden doch nicht allein in des Menschen Macht stand, dann ist der Schmerz über das Erlittene doppelt groß. Und so war es in Zürich nach der Schlacht bei Kappel. Jetzt wurden die Maßregeln der Regierung aufs bitterste getadelt, jetzt über Zwingli und die Prediger gescholten, welche das Volk mit ihren Reden fanatisirt und zu gewagten Schritten verleitet hätten; und mancher, der vielleicht früher selbst am meisten sich darüber aufgehalten, daß man nicht schon länger kräftigern Mut entwickelt hätte, redete jetzt von Tollkühnheit, und wollte das böse Ende vorausgesehen haben, das die Sache genommen. Mancher aber begrub den Schmerz in seine Brust, und glaubte dadurch wohl am ehesten das Andenken der Gefallenen zu ehren, wenn er, treu der evangelischen Wahrheit und ihr gemäß, sich demütigen lerne unter die gewaltige Hand Gottes.

Von beiden Seiten war man eines Krieges, in welchem, wörtlich genommen, Brüder gegen Brüder stritten,*) müde geworden; der Winter brach ein und machte beiden Teilen das längere Weilen im Felde zur Last. Und so ward denn den 16. November auf dem Hofe zu Teynikon im Zuger Gebiet ein abermaliger Religionsfriede geschlossen, dessen einzelne Bedingungen wir hier nicht weiter verfolgen können. Die Hauptbedingung war gegenseitige Duldung. Über die Kriegskosten erging ein schiedsrichterliches Urteil.**)

*) So die beiden Göldli.

**) Das weitere siehe bei Bullinger im 3. Bd., bei Hottinger a. a. O. S. 422 ff. und Mörikofer II. S. 443.

Wir erwähnen bloß noch, als eines dumpfen Nachhalles dieser kriegerischen Szenen, der Unruhen in Solothurn. Diese Stadt hatte, wie wir früher gesehen haben, der Mehrzahl nach sich zum katholischen Glauben gehalten; doch hatte sich in ihr eine nicht unbedeutende reformierte Partei aufgethan und es dahin gebracht, daß ihr ein Wochengottesdienst in der Barfüßerkirche bewilligt und in derselben Bilder und Zieraten weggethan wurden. Auch ward Berthold Haller auf einige Zeit von Bern hinberufen und ein Religionsgespräch eingeleitet. Als aber aus Angst über diese Neuerungen das Bild des heiligen Ursus Blut zu schwitzen anfing, sahen die Altgläubigen in diesem Kunstgriffe der Priester ein Wunder, und faßten nun um so ernstere Entschlüsse, der Ketzerei zu steuern. So standen die Sachen beim Ausbruch des Krieges. Auf dem Lande war großer Anhang des evangelischen Glaubens. Von daher und auch aus der Stadt waren den Reformierten Hilfstruppen nach Kappel geschickt worden. Die fünf Orte verlangten nun nach dem Frieden, daß Solothurn entweder 800 Kronen an die Kriegskosten bezahle, oder den reformierten Gottesdienst da wieder abstelle, wo er eingeführt sei. Die Katholiken wählten natürlich das letztere, und so ward denn Anstalt gemacht, die Anhänger des neuen Glaubens mit Gewalt aus Solothurn zu vertreiben. Schon kam es dahin, daß die Katholiken mit geladener Kanone sich vor das Haus pflanzten, in welchem die Reformierten ihre Zusammenkünfte hielten. Da stellte sich Schultheiß **Nikolaus Wengi** vor die Mündung derselben, mit den Worten: „Soll Bürgerblut fließen, so fließe meins zuerst.“ Diese entschlossene That machte gewaltigen Eindruck. Der Kampf der Waffen unterblieb, aber die reformierte Partei unterlag auch hier; wie denn überhaupt vom Tage der Kappeler Schlacht an eine nicht unbedeutende Reaktion in verschiedenen Gegenden des Schweizerlandes eintrat.

Bald folgten Zwingli auch andre Führer der Reformation. Der Berner Reformator **Franz Kolb**, der Mitarbeiter Hallers, der auch mit Zwingli im Briefwechsel stand, war als Feldprediger mit in der Schlacht gewesen und hatte wohl auch manches strafende Wort gesprochen, das übel aufgenommen ward. Er fiel nicht in der Schlacht, starb auch nicht an den dort erhaltenen Wunden, aber an einem gebrochenen Herzen,*) wenn auch erst einige Jahre nachher (1535).

Ökolampad, der dem Schlachtfeld fern geblieben, überlebte seinen Zwingli nicht lange. Die Nachricht von dessen Tode hatte ihn, den unter der Last der Geschäfte gebeugten Mann, so gewaltig angegriffen,

*) Vgl. Bullinger III. S. 213 und 263.

daß seine ohnehin zerrüttete Gesundheit einen harten Stoß erlitt. Eine bösartige, entzündliche Krankheit*) beschleunigte sein Ende. Dieses war seines Lebens würdig. Schon den 21. November erklärte er sich gegen die Seinigen also: „Grämet euch nicht, meine Lieben! ich scheide nicht „auf ewig von euch. Ich gehe jetzt aus diesem Jammerthal hinüber „ins bessere, ewige Leben. Freuen soll es mich, mich bald an dem Orte „der ewigen Wonne zu wissen." Darauf feierte er mit seiner Gattin, ihren Verwandten und den Dienern des Hauses das heilige Abendmahl. „Dieses heilige Mahl," sprach er, „ist ein Zeichen meines wahren „Glaubens an Christum Jesum, meinen Herrn, Heiland und Erlöser; „ein treues Zeichen der Liebe, das er uns hinterlassen hat: es sei mein „letztes Lebewohl für euch." — Am folgenden Tage versammelte er die Amtsbrüder um sein Sterbebett und legte ihnen das Wohl der Kirche ans Herz. Er erinnerte sie an das Heil, das uns Christus erworben, ermahnte sie in seine Fußstapfen zu treten, und um so treuer die Liebe zu bewahren, je trüber und stürmischer die Zeit zu werden drohe. Er forderte sie zu Zeugen auf, daß er es redlich mit der Kirche gemeint, und nicht, wie die Feinde ihm vorwarfen, zum Abfall sie verführt habe. Die Umstehenden reichten ihm die Hand und versprachen ihm feierlich, für das Wohl der Kirche bedacht zu sein. — Endlich noch einmal, den Tag vor seinem Ende, ließ er sich die Kinder vorführen, „die Pfänder seiner ehelichen Liebe", und sprach ihnen zu, daß sie Gott, ihren himmlischen Vater, lieben sollten; die Mutter aber und die Verwandten ermahnte er, dafür zu sorgen, daß die Kinder ihren bedeutsamen Namen entsprechen (Eusebius, Aletheia, Irene), daß sie gottesfürchtig, wahrhaft und friedsam werden möchten. Nun nahete die letzte Nacht seines Lebens. Alle Geistlichen waren um sein Bett versammelt. Einen eintretenden Freund fragte er, ob er ihm etwas Neues bringe; und als dieser es verneinte, sprach er freundlich: „Aber ich will Dir etwas Neues sagen: bald werde ich bei dem Herrn Christo sein." Als man ihn fragte, ob ihm das Licht beschwerlich falle, deutete er auf das Herz und sprach: „Hier ist genug Licht." Eben brach der Morgen an, als er mit dem Seufzer: „Herr Jesu, hilf mir aus!" vollendet hatte. Die

*) Über die Natur derselben (**Anthrax in osse sacro**), weit mehr aber noch über seinen schönen, christlichen Hinschied ist der Brief seines Freundes und Amtsgenossen Simon Grynäus an Wolfgang Capito zu vergleichen, als der Bericht eines Augenzeugen; vgl. **de vita et obitu Oecolampadii**, in der Vorrede zur Ausgabe von Ökolampads Kommentar zum Ezechiel (**Argent. 1534 in 4.**) und in den **Epp. Zwinglii et Oec.** Vgl. Herzog, Ökolampad II. S. 246 ff.

zehn anwesenden Geistlichen waren auf ihre Knie gesunken und begleiteten die scheidende Seele mit ihren stillen Gebeten. So starb Ökolampad den 24. November 1531*), in einem Alter von 49 Jahren. Sein Grab ist im Kreuzgang des Münsters, neben dem des Bürgermeisters Jakob Meyer und des Simon Grynäus. Abgeschmackte Märchen wurden von gegnerischer Seite über seinen Tod verbreitet,**) und leid muß es thun, wenn auch Luther diesen Gehör schenkte.

Ökolampads Erscheinung hat weder das Imposante Luthers, noch das Energische Zwinglis. Er erinnert in seinem Wesen mehr an Melanchthon, obgleich er an dessen Größe nicht hinanreicht. Mag er immerhin unter den Reformatoren zweiten Ranges stehen: die Stelle, die ihm Gott angewiesen, hat er mit Ehren bekleidet. Wir werden ihn eher einem Kirchenvater als einem Propheten vergleichen können, wie denn auch das Studium der Väter durch ihn gefördert worden ist. Seine Predigt war mehr eine nachhaltige, als eine gewaltige Predigt. Seine hervorstechende Tugend war die Treue gegen Gott und Menschen. Wie oft findet sich bei ihm der Spruch, daß, wer die Hand an den Pflug gelegt, nicht zurückschauen dürfe. Und demgemäß hat er gelebt und gelehrt. Wie hoch übrigens seine Zeitgenossen ihn stellten, geht daraus hervor, daß von Zürich aus an ihn der Ruf ergangen war, Zwinglis Nachfolger zu werden. Er wurde es in einem andern Sinn.

An Zwinglis Stelle trat Heinrich Bullinger, an Ökolampads Stelle Oswald Mykonius. Beide Männer verdienen, daß wir einen Augenblick bei ihnen verweilen.

Heinrich Bullinger war der Sohn des uns aus dem Samsonschen Handel bekannten Dekan Bullinger von Bremgarten.***) Nachdem er den ersten dürftigen Unterricht in der dortigen Schule erhalten, war er, ein zwölfjähriger Knabe, den „Brüdern des gemeinsamen Lebens“ in den Niederlanden (in Emmerich) zur Erziehung übergeben worden.

---

*) Über das Datum des Todes, das von Verschiedenen verschieden angegeben wird (21. 23. Nov. 1. Dez.), vgl. Herzog a. a. O. S. 252. Anm.

**) Eine Luzerner Handschrift erzählt, er habe, vermutlich aus Gram über den Ausgang der Kappeler Schlacht, Hand an sich gelegt, und der boshafte Cochläus streute aus, daß ihn der Satan geholt habe.

***) Der alte Bullinger lebte, dem Cölibatgesetz zum Trotz, in einer von der Kirche nicht sanktionierten ehelichen Verbindung mit Anna Wiederkehr. Gerade „die ernstern und reinern“ unter den Priestern jener Zeit hatten solche „Gewissensehen“ eingegangen. Vgl. Sal. Heß, Lebensgeschichte Bullingers. II. Zürich 1828. 29 und Karl Pestalozzi, Heinrich Bullinger, Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1858. (Bd. V der „Väter und Begründer“.)

Da wurde er in die Klassiker eingeführt. Die Zucht in dem „Bienenkorb" (so hieß das Brüderhaus zu Emmerich) war eine strenge. Man durfte nur Latein reden. Wie Luther in Eisenach, so mußte auch Bullinger in Emmerich sein Brot mit Singen vor den Thüren verdienen. Und auch das hat er mit dem sächsischen Reformator gemein, daß er durch den Eintritt in einen Mönchsorden einen Gott wohlgefälligen Schritt zu thun glaubte. Er beschloß, den strengsten unter allen zu wählen, den der Kartäuser. Doch kam es nicht wie bei Luther zur Ausführung. Auf der Hochschule zu Köln lernte Bullinger nicht nur die Kirchenväter und Scholastiker, sondern gerade an diesem Sitze der „Dunkelmänner" lernte er auch zuerst Luthers und Melanchthons Schriften kennen. Die Loci communes des letztern (s. Vorlesung 7) ergriffen ihn aufs tiefste. Von da an widmete er sich mit allem Ernste dem Studium der Bibel. Es war dies in den Jahren 1521 und 22. Im April des letztern Jahres kehrte er nach sechsjährigem Aufenthalt in den Rheingegenden wieder in sein stilles Bremgarten zurück. In dem nahe gelegenen Cistercienserkloster Kappel fand er unter der Leitung des frommen und aufgeklärten Abtes Wolfgang Joner (zubenannt Rüppli) zu Anfang des Jahres 1523 eine Verwendung als Lehrer an dortiger Schule. Den Knaben erklärte er die römischen Klassiker (Cicero, Sallust, Virgil); aber zugleich hielt er für die Erwachsenen alltäglich theologische Vorlesungen über die Schriften des Erasmus und Melanchthon, denen nicht nur der Abt und die Mönche beiwohnten, sondern zu denen auch jedermann aus der Umgegend Zutritt hatte. Abweichend von der bisherigen Gewohnheit, alles lateinisch zu treiben, bediente er sich bei diesen Vorträgen der deutschen Muttersprache. Schon hier traten seine reformatorischen Gesinnungen zu Tage, was ihm aber keineswegs den streng kirchlich gesinnten Abt entfremdete, sondern vielmehr dazu diente, auch diesen mehr und mehr für die Lehre des Evangeliums zu gewinnen. Zwischen dem mehr als fünfzigjährigen hochwürdigen Herrn und dem neunzehnjährigen Schulmeister bildete sich ein recht liebliches, brüderliches Verhältnis. Zu dem befreundeten Kreise gehörten ferner der Prior des Klosters, Peter Simmler aus Rheinau, der vornehme Priester Wernher Steiner von Zug und andere. Dadurch kam das Kloster freilich bei den Freunden des Alten in den Ruf der Ketzerei. Es fehlte auch nicht an Nachstellungen der Gegner.

Nun war Bullinger bei dem Besuch der Religionsgespräche in Zürich mit Zwingli befreundet worden, dessen Predigten einen bleibenden Eindruck auf ihn gemacht hatten. War er schon von sich aus

und ohne Zwinglis Vermittelung, durch eigenes Forschen und durch Luthers und Melanchthons Schriften zu besserer Einsicht gelangt, so mußte es ihn nun doppelt freuen, hier eine Bestätigung seiner Grundsätze zu finden. Zwinglis „kräftige, richtige, schriftmäßige Lehrweise" (so bezeugt er selbst) gereichte mir gar sehr zur Befestigung. Beide Männer sollten von nun an sich zur gegenseitigen Ergänzung dienen, ähnlich wie Luther und Melanchthon. Schon während seines beinahe sechsjährigen Aufenthaltes in Kappel entwickelte Bullinger eine fruchtbare Thätigkeit als Schriftsteller. Mehr als siebzig verschiedene Abhandlungen flossen aus seiner Feder. Der Hauptinhalt dieser Schriften war immer wieder der, daß die oberste Autorität in Glaubenssachen in der heiligen Schrift, der Inbegriff alles Heils und aller Seligkeit in Christus zu suchen sei. In diesen Grundsätzen suchte er auch andre zu befestigen.*) Unabhängig vom Sakramentstreite zwischen Luther und den schweizerischen Reformatoren, rein im Blick auf die römische Messe, verfiel Bullinger in demselben Jahr 1525, in welchem jener Streit ausbrach, auf dieselben Ansichten vom Abendmahl, wie Zwingli und Ökolampad gegen Luther und dessen Anhänger sie verteidigten.**)

Auch gegen die Wiedertäufer stand er Zwingli tapfer zur Seite. Mit Ökolampad ward er gleichfalls befreundet, wie denn seine fernern Lebensschicksale in die Geschichte der Zürichschen wie der Schweizer Re-

*) Vgl. das Schreiben an den Pfarrer Matthias zu Seengen am Hallwylersee, bei Pestalozzi S. 31.

**) Zu Handen einer schlichten Bürgerin in Zug, Anna Schwiter, schrieb er die Abhandlung: „Wider das Götzenbrot und vom Brot der Danksagung, wie mannigfaltig es mißbraucht, und was sein rechter, ehrlicher Brauch sei." — Den Beweis, den man aus der Allmacht Gottes zu führen pflegte, ließ er nicht gelten: denn aller Unsinn ließe sich am Ende damit beweisen, daß Gott alles möglich sei. So müßte auch ein Ochse fliegen können. — Der Leib Christi, im Brot verschlossen, stand ihm auf gleicher Linie mit einem Herrgott, der im Sakramentshäuschen, in der Monstranz oder in irgend einem Schrein oder Stock eingeschlossen sei. Ein „brötener Christus" galt ihm für nicht mehr, als den Heiden ein hölzerner Jupiter, ein eherner Mars. Bullinger bekämpfte also, noch ehe ihm Luthers Ansicht bekannt war, die Impanation so gut als die Transsubstantiation. Beide standen ihm auf gleicher Linie. Sehr scharf und bitter geißelt er die letztere mit den Worten: „Wir reißen den Leib Christi vom Himmel, dahin er aufgefahren, und ziehen ihn herum nach Belieben, jagen ihn mit einer Schelle von einem Tempel zum andern, von einem Dorf und Bauernhaus zum andern, und wer da kommt, dem können wir einen Herrgott machen und geben." Daß sich durch solche Äußerungen auch manche fromme Gemüter verletzt fühlen mußten, und daß solche und ähnliche Reden auch tiefer angelegten Naturen, wie Luther, mißfallen konnten, muß der Unbefangene zugeben.

formation vielfach verflochten erscheinen. Nach geschehener Reform des Klosters Kappel verehelichte sich Bullinger mit einer ehemaligen Nonne des gleichfalls aufgehobenen Frauenklosters in Ötenbach, Anna Adlischweiler aus Zürich (1527). Zu ihrer Erbauung und Belehrung verfaßte er (1528) die Schrift „von weiblicher Zucht und wie eine Tochter ihr Wesen und Leben führen soll".*) Sein Verhalten wirkte auch auf den noch lebenden Vater, den Dekan von Bremgarten zurück, der sich nun in einer Predigt (Februar 1529) entschieden für die Reformation aussprach. Die Parteien in Bremgarten waren geteilt. War es den Römischgesinnten gelungen, den alten Mann von seiner Stelle zu entsetzen,**) so entschädigte gleichwohl die reformatorische Partei sich dadurch, daß sie den Sohn des Entsetzten, den Schulmeister von Kappel, zu ihrem Prediger berief. Damit hing denn auch die Durchführung der Reformation, die Beseitigung der Messe und der Bilder in Bremgarten zusammen. Wir können also Bullinger geradezu als den Reformator dieser kleinen Stadt bezeichnen, die zugleich durch ihre geographische Lage einen Vorposten in dem Kampfe bildete, der nachmals auf den Feldern von Kappel sich entscheiden sollte. Bullinger hat die Schreckenstage des Krieges mit durchgelebt. Bei Anlaß der allgemeinen Tagsatzung in Bremgarten (August 1531) hatte er alle seine Kanzelberedsamkeit aufgeboten, den versammelten Eidgenossen das Unheil des Bürgerkrieges mit den lebhaftesten Farben vor Augen zu malen, und vor übereilten Schritten gewarnt. Nicht mit dem Schwerte, sondern mit Waffen des Geistes wollte er den Kampf entschieden wissen, ganz im Geiste Luthers! Noch hatte er den 10. August in Gegenwart der beiden Berner Gesandten eine ernste Unterredung mit Zwingli im Pfarrhause zu Bremgarten geführt und ihm dann das Geleit bis zum nächsten Dorf gegeben. Thränen in den Augen hatte sich Zwingli zu dreimalen von ihm verabschiedet mit den Worten: „Mein lieber Heinrich, Gott bewahre dich; bis (sei) treu am Herrn Christo und an seiner Kirche." Es war das letzte Mal, daß die Freunde sich gesehen. Der unglückliche Ausgang der Kappeler Schlacht wirkte auch verderblich auf Bremgarten zurück. In dem traurigen Friedensvertrag war der Stadt die Bedingung gestellt worden, ihre Prediger zu entlassen. In der Nacht vom 20. auf den 21. November 1531 trat Bullinger in Be-

*) „Dies Büchlein und was darin ist, gehört allein meiner Hausfrau" stand auf dem Umschlag.

**) Er fand jedoch bald darauf an einer benachbarten Gemeinde wieder eine Pfarrstelle.

gleitung seines betagten, aber noch rüstigen Vaters, sowie seines Amtsgenossen Gervasius Schuler den Weg nach Zürich an. Die beherzte Frau, die sich einige Tage darauf erst noch einen Durchgang durch die Thorwache erkämpfen mußte, folgte nach. Die Flüchtigen fanden eine gastliche Aufnahme bei Wernher Steiner, der schon früher, um des Glaubens willen aus Zug vertrieben, sich in Zürich angesiedelt hatte, in der Nähe des Münsters. Die teils niedergeschlagene, teils gereizte Stimmung, die damals in der tief gedemütigten Stadt herrschte, bekam er aus erster Hand zu fühlen. Was nur „Pfaff" hieß, von der einen wie von der andern Seite, war von vornherein übel angesehen, weil man nun einmal sich einbildete, von den Priestern und Predigern sei all das Unheil hergekommen, unter welchem jetzt der Bürger seufze. Auch ein Leo Judä mußte sich bei guten Freunden verborgen halten, und kaum durfte der Schulmeister Oswald Mykonius sich auf der Straße sehen lassen, wenn er seinem harmlosen Beruf nachging. Der in seiner Jugendkraft stehende Bullinger (er war 27 Jahr alt) ließ sich aber nicht entmutigen. Er trat als Prediger auf und sprach den Betrübten Mut ein. Manchen wollte es scheinen, Zwingli sei in diesem Phönix wieder erstanden. Was war also natürlicher, als eben ihn zum Nachfolger des Erschlagenen zu wählen? Den 9. Dezember 1531 ward er von dem gesamten großen Rate einmütig zum Pfarrer am Großmünster ernannt.*) Man hatte ihm bei der Wahl verdeutet, daß man nur friedliebende Prediger wolle, die das Wort Gottes „christlich, tugendlich und freundlich verkündigen", sich aber in keine weltlichen Sachen mischen. Bullinger nahm diese Bedingung nur insoweit an, als dadurch das Wort Gottes selbst nicht gebunden werde. Er hatte jedoch nur das Pfarramt Zwinglis übernommen. Die theologische Professur ging auf den gelehrten Buchmann (Bibliander) über.

Die Stellung Bullingers war keine leichte. Die antireformatorische Partei, der sich nun auch manche ehemalige Anhänger der neuen Lehre zugesellten, hatte sich der Mutlosigkeit der Behörden bemächtigt und sie in die Wege der Reaktion hineingezogen. Am Zürichersee gingen allerlei Bewegungen vor. Unmittelbar nach der Kappeler Schlacht, im November 1531, war auf dem rechten Ufer, in Meilen, eine Volksversammlung gehalten worden. Eine Beschwerdeschrift, die der Regierung eingegeben wurde, verlangte Abstellung der Neuerungen. Man soll, hieß es, abstehen von den „hergeloffenen Pfaffen und Schwaben" und dagegen

*) Den Namen „Antistes" legten ihm wohl die Freunde in ihren Briefen bei; er war aber noch nicht der übliche Titel geworden. Vgl. Pestalozzi a. a. O. S. 79.

friedliebende Pfarrer anstellen. Auch in der Stadt wandten sich einige wieder der alten Lehre zu. Ein Mitglied des Rates sogar, Peter Füßli, wanderte um Ostern 1532 nach Einsiedeln, um dort zu beichten. In einem Keller wurde heimlich Messe gehalten. Diese günstige Gelegenheit hatte Rom wahrgenommen, um durch seinen Gesandten Ennius die Regierung zur Rückkehr in den Schoß der alten katholischen Kirche einzuladen. Wohl hatte die Regierung, am Mittwoch nach Trinitatis 1532, ein neues Mandat wider die Messe erlassen, worin sie versprach, bei der einmal erkannten Wahrheit „trostlich zu verbleiben",*) aber sie war in ihren Schritten vielfach gelähmt durch eine reaktionäre Partei. Da trat zunächst Leo Judä, der langjährige Gehilfe Zwinglis um Johanni d. J. (in Erinnerung an Johannes den Täufer, dem der Tag galt) mit einer scharfen Predigt auf, in der er der Regierung nichts Geringeres vorwarf, als Verrat an der Wahrheit und Fälschung des Glaubens. „Ihr seid," so redete er die Obrigkeit an, „Hirten der Herde Gottes, seid schuldig, eure Schäflein, die euch Gott anvertraut hat, vor den Wölfen und an allem Schaden zu behüten und durchaus nicht zu gestatten, daß sie an Ehre, Leib und Gut, viel weniger noch, daß sie an der Seele und göttlicher Wahrheit geschädigt werden. Der ist kein treuer Hirte, der flieht, wenn der Wolf die Herde überfällt. Weil ihr nun aber, die Hirten des Volkes, schlafet, so muß ich meine Pflicht thun, muß als ein wachsamer Hirtenhund bellen und euch aufwecken. Ihr habt (so warf er den Regenten weiter vor) fromme, biedere Männer, Ehrenleute, gute, alte Züricher, die am Wort Gottes und am Staat allewege treu gehandelt, aus dem Rat gestoßen, ihr habt sie Schreier genannt, da sie euch widersprachen. Dagegen habt ihr Leute, die ihr vormals um Ehebruchs und andrer Übelthaten willen an Gut und Ehre gestraft und der Ehre verlustig erklärt habt, jetzt wieder ehrlich gemacht, sie hervorgezogen und sie ins Gericht und in den Rat gesetzt." Diese Rede des „Meister Leu" machte großes Aufsehen. Die Sache kam vor den Rat der Zweihundert. Außer Leo ward auch Bullinger vorbeschieden, der in ähnlichem Sinne sich hatte vernehmen lassen. Die Verantwortung der beiden Männer war so kräftig und würdig, daß die Regierung sie nicht nur ungestraft ließ, sondern sie nun wirklich aufforderte, das Wort Gottes wie bisher zu verkündigen. Ja, sollte der Fall eintreten, daß die Prediger sich über etwas zu beschweren hätten, so sollten sie nur kommen und „an der Ratstube anklopfen, man werde sie ohne Verzug vorlassen."

*) Bullinger III. S. 315 ff.

Als Ennius sah, daß seine Schritte bei der Züricher Regierung vergebens seien, suchte er die katholischen Orte aufs neue aufzureizen. Er benutzte dazu das von der Regierung erlassene Mandat von der Messe. Es war dort das Meßopfer eine Verkleinerung des Verdienstes Christi genannt worden. Darin erblickte man gegnerischerseits eine Verletzung des geschlossenen Friedensvertrages, wonach keine Partei die andre ihrer Religion wegen beschimpfen sollte. Es entspannen sich neue Unterhandlungen zwischen Zürich und den fünf Orten, bis endlich die Sache im April 1533 beigelegt wurde.

Eine günstigere Stellung als Bullinger in Zürich hatte Ökolampads Nachfolger in Basel, Oswald Myconius.*) Sein eigentlicher Name war Geißhüsler. Geboren ist er 1488 in Luzern. Sein Geburtstag ist unbekannt. In Basel hatte er, nachdem er dort seine Studien gemacht, eine Schullehrerstelle bekleidet. Nach Luzern zurückgekehrt, hatte er neben Xylotectus (Zimmermann) und Jodokus Kilchmeyer sich in reformatorischem Sinne geäußert und hatte 1523 die Stadt verlassen müssen.**) Nach einem kürzern Aufenthalt in Einsiedeln war er einem Rufe Zwinglis an die Stiftsschule des Frauenmünsters in Zürich gefolgt. Die Schule war sein eigentliches Element. Der geniale Thomas Plater aus dem Wallis war sein Schüler, sein geistlicher Sohn. Neben dem Schulamt versah er auch bisweilen das Predigtamt und beteiligte sich auch durch Schriften am allgemeinen Kampfe. Er verteidigte namentlich die Züricher gegen die Angriffe der inner-schweizerischen Priesterschaft.***) Der Tod Zwinglis wurde für ihn die Veranlassung, daß er Zürich verließ und nach Basel übersiedelte. Er bekleidete erst die durch den Tod des Hieronymus Botanus erledigte Stelle eines Pfarrers zu St. Alban, wurde aber nach Ökolampads Absterben an die oberste Pfarrstelle berufen. Zugleich wurde ihm die Stelle eines Professors des Neuen Testaments übertragen, im August 1532. Der bescheidene Mann ließ sich nicht bewegen, den Doktortitel anzunehmen, da Christus seinen Jüngern verboten habe, sich Rabbi nennen zu lassen (Matth. 23, 8), indem nur einer ihr Meister sei, sie aber alle Brüder. Es mußte ein eigner Katheder für den nichtgraduierten Lehrer hergestellt werden.

*) Melchior Kirchhofer, Oswald Myconius, Antistes der Baseler Kirche. Zürich 1813, und mein „Leben Ökolampads und Myconius. Elberfeld 1859."

**) S. Vorlesung 14.

***) Oswaldi Myconii Lucernani ad Sacerdotes Helvetiae, qui Tigurinis male loquuntur suasoria, ut male loqui desinant.

Wir können den kirchlichen Reformationsbestrebungen des Mannes hier nicht weiter folgen. Nur das sei noch bemerkt, daß unter ihm das Bekenntnis der Baselschen Kirche, zu dem schon Ökolampad den Entwurf verfaßt, auf Veranstaltung der Regierung durch den Druck veröffentlicht und von der Bürgerschaft auf ihren Zünften angenommen wurde. Es ist dies die erste Baseler Konfession vom Jahr 1534, die auch von der benachbarten Stadt Mühlhausen zu der ihrigen gemacht wurde unter dem Namen Muelhusana.*) Sie zeichnet sich durch große Einfachheit und einen milden Sinn aus. Am stärksten tritt die Opposition gegen die Wiedertäufer hervor, die damals noch als eine gefährliche „Rotte" erschienen. Wie wenig jedoch auch mit diesem Bekenntnis ein bindender Buchstabe für alle Zeiten gegeben werden sollte, zeigt der Schluß: „Zuletzt wollen wir dieses unser Bekenntnis dem Urteil göttlicher, biblischer Schrift unterwerfen und uns dabei erboten haben, falls wir aus angeregten heiligen Schriften eines bessern berichtet würden, daß wir jederzeit Gott und seinem Wort mit großer Danksagung gehorsamen wollen."

*) Vgl. meine Geschichte der B. K. Basel 1828. — Die Konf. besteht aus 12 Artikeln. — Art. 1 von Gott (Dreieinigkeit, Erwählung). Art. 2 vom Menschen (Sündenfall, Erbsünde). Art. 3 Gottes Sorge über uns (die Offenbarungen bis auf Christus). Art. 4 von Christo, wahrem Gott und wahrem Menschen. Art. 5 von der Kirche und den Sakramenten. Art. 6 vom heiligen Abendmahl (Christus die Speise der Seele zum ewigen Leben; der Leib Christi aber nicht eingeschlossen in des Herrn Brot und Trank). Art. 7 vom Gebrauch des Bannes (die Kirche bannt um der Besserung willen und nimmt die Reuigen wieder auf). Art. 8 von der Obrigkeit. Art. 9 von Glauben und Werken. Art. 10 vom jüngsten Tag. Art. 11 von Geboten und Nichtgeboten (Festen, Feiertagen, Priesterehe). Art. 12 gegen die Wiedertäufer.

Fünfundzwanzigste Vorlesung.

Die romanische Schweiz. Wilhelm Farel. Die Reformation in Neuenburg und der Umgegend. P. Viret. — Anfänge der Reformation in Waadtland. — Genf und die Parteien. Farel, Saunier, Froment, Olivetanus. — Sieg der Reformation in Genf.

Noch haben wir nicht von dem Teil der Schweiz geredet, den man unter dem Namen der romanischen, im Volksmunde der welschen (französischen) Schweiz zusammenfaßt.*) Auch da hatte der Kampf zwischen dem Alten und Neuen, zwischen Priestergewalt und Unabhängigkeit vom geistlichen Joche sich vorbereitet. Der Mann, der zuerst als Reformator dieser Gegend hervorragt, ist Wilhelm Farel. Seit der Zeit, als er in Basel die Universität zu einer Disputation herausgefordert (1524), haben wir ihn aus den Augen verloren. Er hatte sich nach Straßburg gewendet, wo er mit Capito und Bucer Freundschaft schloß; dann ließ er sich nach verschiedenen Schicksalen, auf den Rat Hallers von Bern, in den ersten Tagen des Novembers 1526 in Älen (Aigle), im untern Rhonethal auf den Grenzen des Berner und Walliser Gebietes nieder. Mit Anspielung auf das Wappen Berns, unter dessen Schutz er auftrat, nannte er sich Ursinus und versah das bescheidene Amt eines Schulmeisters. Ökolampad wünschte ihm in einem Brief vom 27. Dezember zu seiner neuen Stellung Glück und munterte ihn auf, mit ebensoviel Festigkeit als Klugheit aufzutreten, im Aufblick zum Herrn, der ihm ohne Zweifel den rechten Weg zeigen werde. Farel stieß auf manchen Widerstand. Die Ortsobrigkeit wehrte ihm das Predigen, trotz der Erlaubnis, die er von

*) Über das Politisch-Historische dieser Gegend vgl. Vulliemin, Geschichte der Eidgenossen während des 16. und 17. Jahrh. (8. Band von Joh. v. Müllers Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft). Zürich 1842. Über das Kirchliche: **Ruchat, Histoire de la réformation de la Suisse.** (Ausgabe von Vulliemin.) Die Biographien Farels s. oben S. 263.

Bern aus erhalten. Der Bischof von Sitten schleuderte den Bann wider die im Lande herumvagierenden Prediger. Fanatische Mönche eiferten wider ihn. Farel ließ sich durch dies alles nicht irre machen. Er predigte auch in der Umgegend, in Olon, Bex und anderwärts. Als er eines Tages in Olon predigte, wurde er durch wilden Lärm und Trommeln gestört. Rasende Weiber fielen wie Megären über ihn her und zerrauften ihm den Bart.

Der glückliche Ausgang der Berner Disputation (1528), der Farel selbst persönlich beigewohnt, hatte ihn zu weiterm Fortgehen ermutigt. Aber bei der Masse des Volkes fand das Reformationsmandat keineswegs willige Aufnahme. Als es an die Kirchthüren von Älen angeschlagen wurde, riß man es herunter. Noch ärger wurde der Lärm, als die Herren von Bern gewaltsam Altäre und Bilder beseitigten. Da hatte Farel einen bösen Stand auf seiner Kanzel, die gleich einer Burg von den Wütenden bestürmt wurde. Die Regierung schickte einen Abgeordneten, Rudolf Nägeli, die Ruhe wiederherzustellen. Aber anfänglich umsonst. Es waren besonders die Bewohner des Ormondthales, die sich wider die Neuerung sperrten. Sie erklärten, lieber einen andern Oberherrn zu wählen, als von ihrem alten Glauben zu lassen. Man ließ ihnen Bedenkzeit bis Pfingsten. Endlich legten sie sich zum Ziel. Bern übte scharfe Rache an den Schuldigen. Die Gemeindevorsteher, welche die Unruhen begünstigt hatten, wurden abgesetzt, der Vikar der alten Kirche aus dem Lande gejagt, die Pfarreien an evangelische Prediger vergeben. Nach und nach gewöhnte sich die Bevölkerung auch an das aufgedrungene Neue.

Farel war seiner Natur nach mehr zum Reiseprediger und Pionier des Evangeliums geschaffen, als zum ruhig fortbauenden Reformator an ein und demselben Orte. Von dem Berner Magistrate autorisiert, begab er sich erst nach Murten, sodann nach Biel, das schon von längerer Zeit her die Reformation angenommen hatte, ihn aber nur um so willkommener hieß, damit er die Gemüter in der Wahrheit befestige. Von da kam er nach Neustadt (Neuveville) am Bielersee.

Im Auftrage der Berner Regierung ging er sodann nach Lausanne. Den 31. Oktober 1529 trat er vor den dortigen Rat und übergab ihm das Schreiben, worin er als Prediger des Evangeliums empfohlen war. Die Sache kam vor den Rat der Zweihundert. Dieser zeigte sich nicht ungeneigt; allein der Bischof leistete beharrlichen Widerstand. Farel kehrte für einstweilen wieder nach Murten zurück. Nun aber richtete er sein Augenmerk auf die Grafschaft Neuchatel. Zuerst

trat er in Serrières (½ Stunde von der Stadt) auf. Dort war ein Priester, der dem Evangelium nicht ganz abgeneigt war. Er erlaubte dem wandernden Evangelisten wenigstens auf dem Kirchhof zu predigen. Dieser that es von einem Stein herab, den man noch jetzt als ein Denkmal jener Zeiten zeigt. Nun erschienen auch Bürger von Neuchatel, die ihn nach ihrer Stadt zu kommen einluden. Er folgte dem Ruf. Er predigte auf offenem Markte, auf Straßen und Plätzen. Seine Erscheinung hatte etwas Auffälliges. Der kleine, unansehnliche Mann mit dem roten, zerzausten Barte und sonnverbrannten Gesicht, aber mit feuerblitzenden Augen und einer gewaltigen Donnerstimme, verband mit dem vernachlässigten Äußern etwas Keckes, Herausforderndes. Die einen stieß er ab, die andern zog er an. Während die Mönche über ihn Zeter schrieen, nötigten ihn die Stimmen des Volkes nur um so dringender, das Wort zu ergreifen. Neugierige sowohl als Heilsbegierige drängten sich an den Fremdling hinan, und seine Rede blieb niemals ohne tiefere Wirkung. Aber auch in Neuchatel war einstweilen seines Bleibens nicht. Es wäre uns unmöglich, all den Kreuz- und Querzügen zu folgen, die er bald ins Münsterthal, bald in das Wistenlach (Vully), bald da- bald dorthin unternahm, er kehrte jedoch zu wiederholten Malen nach Neuchatel zurück, und dort gelang es ihm endlich auch im Jahr 1530 die Reformation durchzusetzen. Hatte er bis dahin nur auf den Straßen gepredigt, so öffneten sich ihm nach und nach die Kirchthüren. Zuerst die Kapelle des Spitals. Dies schien ihm bedeutsam. Wie Christus mußte in einem Stall geboren werden, so, sagte er sich, muß das Evangelium in Neuchatel seinen Ausgang nehmen vom Hause der Siechen und Kranken. Dieser Gedanke gab ihm das Thema seiner ersten Predigt. Aber er ließ es nicht bei den Worten. Gleich schritt er auch zur That, und ohne langes Zaudern schaffte er die Bilder aus der Kirche. Das erregte gewaltiges Aufsehen. Die Berner Regierung selbst mißbilligte in einem Schreiben an Farel sein voreiliges Verfahren. Sie ermahnte ihn die Grenzen nicht zu überschreiten, die ihm durch das Amt eines Evangelisten gesteckt seien. Aber wer will der Flamme gebieten, wenn sie einmal im Zug ist? Auch in der Umgegend kam es zu Exzessen. Um Mariä Himmelfahrt besuchte Farel einen Flecken des Val de Rüz, in Gesellschaft eines jungen Franzosen aus der Dauphinee. Sie traten in die Kirche. Es wurde Messe gelesen: die Gemeinde verfolgte in Andacht versunken die Bewegungen des Celebranten mit den Augen, während Farel im Begriff stand zu predigen. Dies verdroß den jungen Be-

gleiter. Auf einmal entreißt er die Hostie den Händen des Priesters, wendet sich gegen das Volk und ruft: „Das ist nicht der Gott, den ihr anbeten sollt; droben im Himmel ist er in der Majestät des Vaters und nicht in den Händen des Priesters." Die Gemeinde verstummte in ihrer Bestürzung. Nun ergriff Farel das Wort. Der Priester aber und seine Anhänger bemächtigten sich der Glocken und läuteten Sturm. Von allen Seiten strömte das Volk herbei. Nur mit Mühe konnten Farel und sein Begleiter den Mißhandlungen entgehen, denen sie durch ihr mehr als unvorsichtiges Benehmen sich ausgesetzt hatten. Ganz unversehrt kamen sie jedoch nicht davon. Auf dem Rückwege wurden sie (es war schon Abend) in der Nähe des Schlosses Valengin von einer mit Prügeln bewaffneten Schar von Männern und Weibern überfallen und mißhandelt. Auch Priester waren dabei. Farel und sein Begleiter wurden ins Schloß geführt. Man wollte sie nötigen, bei einer Kapelle, an der der Weg vorbeiführte, sich vor einem Marienbild niederzuwerfen und dessen Gnade anzurufen. Als sie sich dessen weigerten und Farel aufs neue wider den Bilderdienst eiferte, und auf Gott als den einzigen Nothelfer hinwies, wurde er mit dem Kopf wider eine Mauer gestoßen, daß er blutete. Man soll noch nach Jahren die Blutspuren gesehen haben. Beide wurden ins Gefängnis geworfen. Sowie die Neuchateler Kenntnis von diesen Vorgängen erhielten, verlangten sie Freilassung der Gefangenen. Auch die Herren von Bern forderten von der Frau von Valengin Genugthuung für die Unbilden, die ihre Prediger auf ihrem Gebiet erlitten. Es wurde wohl eine Untersuchung angestellt, aber niemand bestraft. Auf beiden Seiten war der Eifer um die Religion — hier in blinde Leidenschaft, dort in pöbelhafte Roheit ausgeartet.

Mit Ende Oktober sollte sich nun auch in der Stadt Neuchatel der Kampf entscheiden. Den 22. war bereits ein Bildersturm eingeleitet, mehrere Bilder verstümmelt worden. Tags darauf (es war ein Sonntag) predigte Farel in der Hospitalkirche. Diese war schon längst zu klein, um all die Zuhörer zu fassen, die zu seinen Predigten sich hinzudrängten. Auf einmal äußerte der Redner das Verlangen, die große Kirche der Stadt zu beziehen und dort ohne weiteres das Wort Gottes an die Stelle der Messe zu setzen. Dies Wort fand Anklang, es zündete. „Zur Kirche! zur Kirche!" tönte es einstimmig. Farel wird von der Menge mit fortgezogen, der Schloßberg erstiegen. Vergebens suchen die Chorherren den Eingang der Kirche zu versperren. Die Thüren der Liebfrauenkirche werden gesprengt, die Menge dringt

ein. Farel schreitet auf die Kanzel zu. Auch hier wehren ihm die Geistlichen den Zutritt, aber auch dieser wird von den Bürgern, den Begleitern Farels, erzwungen. Und nun ertönt aus des evangelischen Redners Munde zum erstenmal wieder nach vielen Jahrhunderten die einfach apostolische Verkündigung der evangelischen Heilslehre. Es war, nach den Zeugnissen der Chronik, eine der gewaltigsten Predigten, die Farel je gehalten. Als er seine Rede geschlossen, antwortete ihm die Stimme des versammelten Volkes: „Wir sind bereit, der evangelischen Lehre zu folgen; ja, wir und unsere Kinder gedenken in ihr zu sterben.“ Es war dies gewiß ein ergreifender Moment. Aber ihm folgte ein minder erbaulicher Auftritt, wie der Sturmwind der Morgenröte. „Fort mit den Bildern, auf der Stelle fort mit ihnen“ — erscholl mit Ungestüm der Ruf der Menge. Und nun begann das Werk der Verwüstung. Dreißig Kapellen in der Nähe der Kirche wurden niedergerissen, kein Altar blieb aufrecht. Die Bilder wurden in Stücke zerschlagen und die Trümmer den Felsen hinunter gestürzt, um in den Fluten des Seyon ihr Grab zu finden. Die Hostien wurden aus den Ciborien genommen und als gemeines Brot verzehrt. Vergebens suchte der Statthalter, an den die aufgeregten Herren und Damen des Stiftes in ihrer Angst sich gewandt hatten, die Ruhe wiederherzustellen. In Sachen des Glaubens, hieß es, habe er nichts zu befehlen. Auch das verfing nicht, daß der Statthalter in seinem Berichte bemerkte, die ganze Bewegung sei nur von einigen jungen, aus dem Kriege heimgekehrten Feuerköpfen ausgegangen, die Mehrzahl der Bürger hänge dem alten Glauben an. Man wollte sich von dem Thatbestand überzeugen. Die Abstimmung sollte entscheiden. Als es dazu kommen sollte, verlangten die Anhänger der Reformation, daß auch die Berner dabei durch Abgeordnete vertreten seien. Diese erschienen den 4. November. Nach längeren peinlichen Verhandlungen wurde abgestimmt, und das Mehr, wenn auch nur ein geringes von 18 Stimmen, erhielten die Bekenner der Reformation. Die Herren von Bern ermahnten nun männiglich zum Frieden. Die Messe blieb abgeschafft; niemand aber sollte sich an den geistlichen Personen vergreifen, und die rechtmäßigen Zehnten und Abgaben sollten nach wie vor nach Gebühr entrichtet werden.

Farel setzte seine Wanderpredigten fort. Leute von Avenches und Payerne gingen aus Neugierde nach Murten, um dort den Prediger zu hören, der so großes Aufsehen machte; sie gingen hin um zu spotten und glaubten sich gefeit gegen jeden Angriff auf ihre alten Lehren

und Gewohnheiten, allein sie wurden von des Redners Wort erfaßt und kehrten, einen Stachel im Herzen, mit andern Gesinnungen, als mit denen sie den Weg zur Kirche angetreten hatten, zurück. Nun predigte Farel auch in Avenches. Die Mönche widersetzten sich, desgleichen der Bischof von Lausanne. Auch hier wieder schützte ihn der mächtige Arm Berns. Ja, die Abgeordneten von Bern, die ihn in Avenches eingeführt, hießen ihn mitkommen nach Orbe, und auch dort predigen. Schon ein Jahr zuvor hatte er sich dort einem Ablaßprediger entgegengesetzt, indem er das nächste beste Brunnenbecken zu seiner Kanzel machte; und es war zu heftigen Auftritten gekommen. Und auch jetzt noch regte sich derselbe Geist des Widerstandes, als er nach vollendeter Vesper die Kanzel in der Kirche betrat. Sein Wort ward mit Zischen und Pfeifen, mit Geheul und Fußscharren empfangen und der ganze Vorrat von welschen Schimpfwörtern über ihn ausgegossen.*) Farel ließ sich nicht aus der Fassung bringen. Die Geschosse prallten an ihm ab. Dies erhöhte die Wut der tobenden Menge nur noch mehr. Der Lärm dauerte fort. Unmöglich war es, die Predigt zu Ende zu halten. Der bernische Landvogt mußte den Prediger unter seinen Schutz nehmen und ihn, Arm in Arm, nach Hause begleiten.

Ähnliche Szenen wiederholten sich. Wozu sie weiter ausführen? Auch hier war es Berns Machtgebot, das zuletzt die Widerspenstigen zu zähmen vermochte. Aber sollen wir, indem wir solche Gewaltmaßregeln mißbilligen, darum den Weg der Vorsehung verkennen, deren Spuren sich von einem aufmerksamen Blicke auch da noch verfolgen lassen, wo das von beiden Seiten begangene Unrecht das Urteil der Geschichte so leicht verwirrt? Aus eben dem Städtchen Orbe, das der Schauplatz widerwärtiger Kämpfe geworden, ging der Mann hervor, den Gott zu einem fernern Werkzeug zur Verbreitung der Reformation in der romanischen Schweiz erkoren hatte.

Um Farel hatte sich nämlich in Orbe trotz allem Widerstande der Menge nach und nach ein ihm getreues Häuflein geschart, das seine Zuhörerschaft bildete. Unter diesem Häuflein zu den Füßen Farels saß auch ein junger Mann, der schon in Paris evangelische Eindrücke erhalten hatte. Es war dies Peter Viret,**) geboren zu Orbe selbst, 1511. Er war der Sohn eines Tuchscherers, ein Mann von tüchtiger Gelehrsamkeit und gefälligen Sitten, dem auch die Gabe

*) Chien, mâtin, hérétique, diable u. s. w.

**) Schmidt, C., Wilhelm Farel und Peter Viret. Elberfeld 1810.

der Rede nicht fehlte. Auf Farels Zuspruch wagte er es, den 6. Mai 1531, zum erstenmal in seiner Vaterstadt zu predigen. Er trat dann weiter in Gesellschaft Farels in Grandson und später in Lausanne auf. Können wir Farel nach seiner vorherrschenden Wirksamkeit den Reformator Neuchatels nennen, so sehen wir in Viret den Reformator Lausannes. Zuvor aber begleiten wir ihn mit Farel nach Genf.

Diese alte, am Ausfluß der Rhone an den Thoren von Italien und Frankreich gelegene Allobrogenstadt,*) welche berufen war, neben Wittenberg und Zürich die dritte Metropole der Reformation zu werden, mit ihrer altehrwürdigen Kathedrale von St. Peter, deren Bau schon auf Chlodwigs Zeiten zurückgeführt wird, war eben damals in einer politischen Gärung begriffen. Die Bischöfe verbanden auch hier, wie überall, mit der geistlichen die weltliche Macht. Aber es fehlte ihnen nicht an mächtigen Nebenbuhlern. Zu diesen gehörten die Grafen von Genf, die auf ihren Burgen in der Umgegend saßen. Gegen sie hatte der Bischof die Herzöge des benachbarten Savoyens angerufen, die als die Schutzherren (Viztume) der Stadt das Schloß auf der Insel innehatten und Bischöfe aus ihrem Hause einsetzten.**) Um sich gegen die Übergriffe der geistlichen wie der herzoglichen Macht sicher zu stellen, hatte Genf schon im Jahr 1477 mit Bern und Freiburg ein Burgrecht geschlossen. Im sechzehnten Jahrhundert standen sich nun zwei Parteien feindlich gegenüber, die einen, die es mit dem Herzog hielten,

---

*) Spon, Histoire de Genève. IV. Genève 1730. — Gaberel, Histoire de l'Eglise de Genève. II. 1858. — Von Zeitgenossen: A. Froment, Actes et gestes merveilleux de la cité de Genève (ed. Revilliod 1854). Dagegen: Jeanne de Jussy (Nonne): Le levain du Calvinisme au commencement de l'hérésie de Genève und die unten zu nennenden Biographien Calvins. Vgl. auch Merle d'Aubigné, Geschichte der Reformation in Europa zu den Zeiten Calvins. Elberfeld 1863 (das erste Buch), Vulliemin a. a. O. und Kampschulte, in der unten anzuführenden Biographie Calvins I. S. 1 ff.

**) Unter diesen Bischöfen fanden sich zum Teil unwürdige Subjekte, wie Jean Lonis, der als ein Knabe von zwölf Jahren unter Pius II. auf den bischöflichen Stuhl gehoben wurde, welchen er auch durch ein lasterhaftes Betragen schändete. Nicht besser stand es mit der Sittlichkeit unter Franz von Savoyen (seit 1482). Dagegen verdient Antoine Champion (1491) unter den bessern Bischöfen genannt zu werden, die auch alles Ernstes eine Reformation der Kirche anstrebten. Ähnlich dem Bischof von Basel, Christoph von Utenheim, hielt auch dieser Genfer Bischof im Jahr 1493 eine reformatorische Synode, auf welcher heilsame Beschlüsse in betreff der Kirchenzucht gefaßt wurden. Vgl. Gaberel I. p. 56 sq. Ebenda finden sich aber auch Beispiele genug von der Zuchtlosigkeit der Geistlichkeit, besonders der Ordensgeistlichkeit.

die Mamlucken, die andern, die an Bern und Freiburg sich anschlossen, die Eidgenossen (eitgenots).*) Zu den letztern zählten sich die „Kinder Genfs",**) die Blüte einer nach politischer Unabhängigkeit strebenden Jugend. An ihrer Spitze stand Philipp Berthelier. Er mußte das Wagnis, den Herzog zu stürzen, mit seinem Haupte bezahlen, im Mai 1519. Nun trat eine Reaktion ein, aber nicht für lange Zeit. Nach Berthelier stand Besançon Hugues auf. Unter seinem Einfluß ward das Burgrecht mit Bern und Freiburg, das der Herzog gewaltsam zu sprengen versucht, förmlich erneuert und Genf für die Schweiz gewonnen (1526). Die Herrschaft der Mamlucken war zu Ende. Der Herzog Karl III. mußte die Stadt räumen, und eine republikanische Verfassung ward eingeführt. Aber auch das bisherige Ansehn des Bischofs war bedroht. Noch unlängst war in die Stelle des Bischofs Johann Peter de la Baume getreten aus dem alten burgundischen Geschlecht der Grafen von Montrevel. Er war ein Mann nicht ohne Bildung und gutmütig, aber in hohem Grade prachtliebend und dem Wohlleben ergeben, ein Freund der Tafel und guter Weine. Wenn auch die Gerüchte von gröbern Übertretungen der Sittlichkeit, die in Geschichtserzählungen übergegangen sind, des Beweises ermangeln mögen,***) so war er doch jedenfalls, bei seiner sittlichen Schlaffheit und der Charakterlosigkeit seines ganzen Wesens, den Stürmen der Zeit nicht gewachsen, die auch auf ihn eindrangen. Da er sich bald dieser, bald jener Partei in die Arme warf, so wurde er auch der Spielball dieser Parteien und zuletzt das Opfer seiner Schwäche.

Unter den reformatorischen Männern Genfs wird uns noch einer genannt, den man auch im engern Sinne zu den Vorläufern der Reformation gezählt, dessen religiös-kirchliche Bedeutung man aber längere Zeit überschätzt hat. Es ist dies Franz Bonivard, der Prior von St. Viktor. Man thut ihm wohl zu viel Ehre an, wenn man ihn den Erasmus von Genf nennt. Ein feiner, witziger Kopf war er jedenfalls, aber ohne allen tiefern, sittlichen Ernst; ein Scholastiker und Satiriker, ließ er sich mehr von Launen, als von Grundsätzen leiten. Seine mehrjährige Gefangenschaft im Schlosse Chillon, am östlichen Ende des Genfer Sees (1530—36), ist als die eines Märtyrers für politische und

*) Ob daraus nachmals das Wort huguenots entstanden, oder ob dieses wo anders her abzuleiten? davon später.

**) So hieß überhaupt die waffenfähige Jugend Genfs. Bald wurde ein Parteiname daraus.

***) S. Kampschulte a. a. O. S. 56.

religiöse Freiheit vielfach gepriesen und von Dichtern wie Byron besungen worden. Was aber Bonivard gelegentlich gegen Rom und die Mißbräuche der Kirche gesagt, ist durchaus aus einem andern, als dem evangelisch-reformatorischen Geiste heraus gesprochen, so daß wir, vom Standpunkt der Reformationsgeschichte aus, seiner Erscheinung hier nur im Vorbeigehen gedenken konnten*), und nun wieder den Männern uns zuwenden, die wir im eigentlichen Sinne als die Reformatoren Genfs zu betrachten haben. Zu diesen zählen wir in erster Linie wiederum Farel. Daß wir ihn vorhin speziell den Reformator Neuchatels genannt haben, schließt nicht aus, ihn auch den Reformator Genfs zu nennen. Hat er doch dem Manne die Bahn gebrochen, dem dieser Name nun einmal im vollsten Sinne zukommt.

Farel begab sich nach Genf im Oktober 1535, in Begleitung seines Freundes Anton Saunier, nachdem er zuvor mit ihm die Waldenserthäler Piemonts besucht hatte.**)

Er hielt Versammlungen in einem Privathause. Erst wurde er vor den Rat beschieden. Die Beschuldigung, er sei eine Lärmtrompete, die zur Revolution blase, lehnte er ruhig ab, indem er nichts andres verkündige, als die göttliche Wahrheit, und für diese in den Tod zu gehen bereit sei. Übrigens berief er sich auf die Zeugnisse der Exzellenzen von Bern, die er bei sich führte. Dies änderte die Sache. Die Ratsherren entließen ihn und seinen Gefährten aufs freundlichste, jedoch mit

*) Wir verweisen besonders auf den Artikel von Galiffe (nach ungedruckten Mitteilungen) in Herzogs Realencyklopädie. — In seiner Schrift Advis et dévis à l'état écclésiastique et à ses mutations kommen allerdings starke Stellen gegen Rom vor. Aber wie frivol und oberflächlich der Gefangene von Chillon von der deutschen Reformation urteilt, davon führt Merle d'Aubigné (S. 128) ein Beispiel an: „Leo X. und seine Vorgänger haben die Deutschen immer für pecora campi gehalten, und mit Recht, denn diese einfältigen Deutschen ließen sich reiten und zäumen wie Esel. Die Päpste bedrohten sie mit Stockschlägen (Bannfluch), besänftigten sie mit Disteln (Ablaß) und ließen sie in die Mühle traben, um ihnen Mehl zu holen. Aber da Leo den Esel eines Tags allzusehr beladen hatte, schlug das Tier hintenaus, so daß das Mehl ausgeschüttet wurde und das Brot verloren ging. Dieser Esel heißt Martin, wie alle Esel, und mit seinem Beinamen heißt er Luther, was Erleuchter bedeutet."

**) Sein Aufenthalt in Genf wird von der Nonne Jeanne de Jussy also bezeichnet: Au mois d'octobre après vint à Genève un chétif malheureux prêdicant, nommé maître Guillaume, natif de Gap en Dauphiné. Le lendemain de sa venue commença à prescher en son logis en une chambre secrettement et y assistait un grand nombre de gens, qui estaient advertis de sa venue, et desia infects en son hérésie.

der Mahnung, die öffentliche Ruhe nicht zu stören. Kaum aber von dem Rathause zurückgekehrt, wurden die beiden vor den bischöflichen Großvikar, Amadeus von Gingins, Abt von Bonmont citiert. Sie wurden von einer Deputation begleitet, welche die Chorherren an sie geschickt hatten. Auf dem Wege wurden sie vom Pöbel beschimpft. Besonders zeichneten sich auch jetzt die Weiber aus.*) Von den Priestern wurden sie mit sehr unpriesterlichem Gruße empfangen: „Komm her, du abscheulicher Teufel von Farel, was ziehest du umher, um das Unterste zu oberst zu werfen? Wer hat dich heißen in diese Stadt kommen? aus welcher Vollmacht predigst du?" Sie verlangten, daß er seine Sendung durch Wunder beweise, wie Moses gethan. Farel antwortete: „Ich bin kein Teufel, ich predige Jesum Christum, den Gekreuzigten, der gestorben ist um unsrer Sünden und auferweckt um unsrer Gerechtigkeit willen... Ich bin in diese Stadt gekommen um zu sehen, ob niemand da sei, der mich ruhig anhören wolle, indem ich bereit bin, das was ich sage mit dem Tode zu bekräftigen. Von niemand anders als von Gott habe ich meine Vollmacht. Ich bin kein Ruhestörer, und so kann ich euch auch keine andre Antwort geben, als die, welche Elias dem Ahab gab: Du bist es, nicht ich, der Israel verwirrt. Ihr habt alle Welt verwirrt mit euern Traditionen und Menschensatzungen."

„Er hat Gott gelästert!" rief einer der Angesehensten in der Versammlung, indem er sich von seinem Sitz erhob; „was brauchen wir weiter Zeugnis: er ist des Todes schuldig; in die Rhone mit ihm, in die Rhone! sterben muß er, es ist besser, dieser abscheuliche Luther sterbe, als daß er das Volk verwirre." Farel erwiderte: „Rede Gottes und nicht Kaiaphas' Worte." Aber lauter wurde das Geschrei: „tötet, tötet diesen Luther, diesen Hund." Endlich entließ man ihn. Beim Hinausgehen wurde ein Schuß auf ihn abgefeuert, aber die Büchse zersprang in den Händen des Schützen. Ein andrer ging mit dem bloßen Degen auf ihn los. Endlich gelang es einem der anwesenden Syndics, ihn den Händen der Wütenden zu entreißen. Auch auf dem Rückwege in seine Wohnung verfolgte ihn das Geschrei: „in die Rhone!" Endlich gelang es des andern Morgens, ihn auf ein Schiff zu bringen, das ihn zwischen Morges und Lausanne ans Land setzte. Von da begab sich Farel nach Orbe und nach Grandson, wo er die Glaubensbrüder begrüßte. In der Nähe von Grandson traf er einen jungen Süd-

*) Ce sont des caignes (chiens) qui passent.

franzosen, den Pfarrer von Yvonand, einem Dorf am südlichen Ufer des Neuchateler Sees. Diesen — Anton Froment — suchte er als Prediger für Genf zu gewinnen. Nach kurzer Zögerung entschloß sich Froment zu gehn, im Vertrauen auf Gott. Am 3. November langte er in der ihm gänzlich fremden Stadt an. Ohne sich an jemand wenden zu können, eröffnete er auf eigene Hand eine Schule für Lesen und Schreiben. Die Kinder erzählten zu Hause, was sie von göttlichen Dingen in der Schule vernommen. Nun fanden sich auch die Väter, die Mütter ein. Die Schulstunden wurden zu Bibelstunden. Die Zahl der Zuhörer mehrte sich von Tag zu Tag. Das Schulzimmer in dem Hause „zum goldenen Kreuz" reichte nicht mehr hin und auch die Vorhalle des Hauses nicht. „Auf den Molard!" (den öffentlichen Platz) tönte es durch die Reihen der draußen Harrenden. Er wurde fortgerissen unter dem Zurufe: „Predige uns das Wort Gottes!" Von einer Fischerbank herab sprach er über den Text: „Hütet euch vor den falschen Propheten" u. s. w. Der Rat schickte einen Ratsdiener, der ihm gebot, den improvisirten Rednerstuhl zu verlassen. Aber Froment war mit der Antwort bereit: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Dann wandte er sich wieder an das Volk: „Laßt euch nicht stören, meine Freunde, sondern vernehmt die Schilderung, die unser Herr Christus von den falschen Propheten macht." Und nun zeichnete er die Priesterschaft nach dem Leben, allerdings in scharfen, hier und da wohl auch das Maß überschreitenden Zügen. Wie sollten die Angegriffenen solches dulden? Die Priester drangen bewaffnet auf ihn ein, der Statthalter an der Spitze. Um Blutvergießen zu verhüten, ließ er sich endlich bewegen, hinunter zu steigen. Bald darauf verließ er die Stadt. Es folgte ein Edikt der Regierung, das alles öffentliche Predigen verbot, und zwar bei Strafe der Auspeitschung.

Inzwischen hatte sich durch Froments Bemühungen ein Häuflein von Gläubigen zusammengethan, das auch ohne Prediger entschlossen war die Versammlungen fortzusetzen, deren Mittelpunkt das Wort Gottes war. Sie kamen nachts in einem Privathaus zusammen und hielten das Abendmahl in einem Garten. Ein Kappenmacher (nach andern ein Strumpfwirker) Guérin Muète war der Vorsteher des Konventikels. Aber auch er mußte die Stadt verlassen.

In Verbindung mit Farel und Froment erscheint auch der Name des Peter Robert Olivetanus, geboren zu Nojon in der Picardie. Er war ein Verwandter Calvins. Auch er hielt sich einige Zeit als Informator in einer begüterten Familie in Genf auf. Er hat sich be-

sonders als Bibelübersetzer um die Reformation der romanischen Schweiz und Genfs verdient gemacht.

Die Herren von Bern betrachteten die Vertreibung Farels als eine ihnen widerfahrene Beleidigung: denn sie hatten den Mann empfohlen. Sie machten den Genfern Vorwürfe und forderten sie auf, die freie Verkündigung des Evangeliums nicht länger zu hindern. Bei Verlesung des Berner Schreibens erhob sich ein Tumult im Rate. Inzwischen hatten sich die Priester in St. Peter versammelt. Zweihundert ihrer Anhänger traten in den Ratssaal und führten Beschwerde über die Leute, welche gekommen, eine neue Religion einzuführen. Während der Rat (drei Tage darauf) sich über die Antwort besprach, die nach Bern zu geben sei, kam es zu einem Straßentumult, der das Ärgste befürchten ließ. Bewaffnete der Priesterpartei rückten vor das Haus, in welchem die Protestanten ihre Versammlungen hielten. Es war das Haus eines gewissen Baudichon in der Rue basse des Allemands.*) Die Menge drängte sich nach dem Molard. Als Peter Vandel zum Frieden reden wollte, traf ihn ein Dolchstich. Alles griff zu den Waffen. Die Sturmglocken ertönten. Die Priesterschaft zog in Prozession mit Kreuz und Fahnen durch die Straßen unter dem Absingen des: Vexilla regis prodeunt. Das Volk, Männer, Weiber und Kinder hintennach unter dem Geschrei: Nieder mit den Lutherischen! Diese, etwa sechzig an der Zahl, standen wehrlos da; aber entschieden, keinen Fuß breit zu weichen: „Wenn Gott für uns ist, wer mag wider uns sein?" Nur auf kurze Zeit wurde durch die Vermittelung einiger Freiburger, die sich zwischen die Streitenden gedrängt, dem Sturm Einhalt gethan. Er brach aufs neue los. In einem abermaligen Straßenkampfe wollte es das Unglück, daß ein Domherr, Peter Vernli (Vehrly) aus Freiburg, der mit Hellebarde und Schwert sich und den Seinigen den Weg bahnen wollte, tödlich verwundet wurde und dahin sank. Dieser Tod erschien der Priesterpartei als ein Martyrtod. Mit großem Gepränge wurde der Domherr bestattet. Man erblickte ein Wunder darin, daß der Leichnam des Gefallenen sich frisch und rot erhalten bis zum fünften Tag; ein angenehmer Geruch, wie er nur an Heiligen wahrgenommen wird, sollte sich um ihn verbreitet haben. Blutige Rache wurde dem geschworen, der den Heiligen erschlagen. Es erschienen Abgeordnete von

*) Der Mann gehörte allerdings nicht zu den sittlich Unbescholtenen. Vgl. Kampschulte S. 76. Ein exzentrischer Kopf war er in jedem Fall; aber ob er die religiösen Ideen der Reformation rein nur in revolutionärer Weise ausgebeutet habe, wie Kampschulte S. 98 ihm vorwirft, möge weiterm Urteil vorbehalten bleiben.

Freiburg, die Genugthuung verlangten. Ein armer Kärrner wurde erst trunken gemacht, dann auf die Folter gelegt zum Bekenntnis genötigt und darauf hingerichtet.

Auch Bern legte sich ins Mittel. Es wurde endlich ein Edikt erlassen, nach welchem jedem sollte freigestellt werden, sich entweder zur Messe oder zur Predigt des Evangeliums zu bekennen. Den 5. Juli 1533 verließ der Bischof die Stadt. Froment kehrte in Begleitung eines gewissen Dumoulin wieder in Genf ein. Nun stellte aber auch die Priesterpartei ihren Mann. Um den „Kaminpredigern" (Winkelpredigern) den Mund zu stopfen, ward ein hochberühmter Doktor der Sorbonne, Guy Furbity, als Prediger auf die Adventzeit verschrieben. Unter kriegerischer Bedeckung ward er in St. Peters Dom eingeführt. Mit großem Selbstvertrauen forderte er seine Gegner heraus von der Kanzel her. „Wo sind sie?" rief er, „diese schönen Prediger?" „Warum zeigen sie sich nur an den Orten, wo sie die Unwissenden und die armen Weiblein berücken können?" Da trat Froment auf. Er winkte mit der Hand und verlangte das Wort. Eine feierliche Stille trat ein. Aller Augen waren auf ihn gerichtet. Er legte ein Zeugnis ab von dem Glauben, den wir bereits kennen. Der Sorbonnist verstummte. Vergebens forderte ihn die Menge auf zu antworten. Und wieder griffen die Priester zu den Degen, und wieder erscholl das Gebrüll: „Fort mit ihm in die Rhone!" Als Froment die Kirche verließ, setzten ihm die Wütenden nach. Baudichon mußte ihn mit gezogenem Degen gegen Mißhandlungen schützen. Auch Dumoulin ward, als er zur Menge reden wollte, ergriffen und vor den Rat geführt. Das Todesurteil sollte über ihn als über einen Aufrührer gesprochen werden. Man begnügte sich, ihn zu verbannen. Eine große Menge begleitete ihn vor das Thor von St. Gervais. Als man das Weichbild der Stadt hinter sich hatte, wurde Halt gemacht. Dumoulin hielt noch eine zweistündige Rede an das Volk. Er begab sich von Genf nach Lyon, um dort den Märtyrertod zu finden, dem er in Genf entgangen war.

Froment und Baudichon begaben sich nach Bern und erzählten alles was vorgegangen. Die Herren von Bern nahmen die Sache sehr ernst. Sie versahen Baudichon, dem auch Farel sich anschloß, mit Briefen an den Rat von Genf. Die Berner verlangten freie Verkündigung des Evangeliums. Nicht also die Freiburger, die, für den Fall, daß solche Freiheit gestattet würde, vom Bündnis mit Bern und Genf sich lossagten. Nach mehreren unruhigen Auftritten, die zu

verfolgen uns nicht gestattet ist, sollte es endlich auch in Genf zu einer öffentlichen Disputation kommen und von dem Ausgang derselben der endgültige Entscheid über das kirchliche Schicksal der Republik abhängig gemacht werden.

Die Disputation fand den 29. Januar 1534 statt. Es wurde gestritten über die Autorität der Kirche und der Schrift, und über das Fasten. Als Furbity auf die Autorität des heiligen Thomas von Aquin sich stützen wollte, um das Fasten damit zu rechtfertigen, thaten die Herren von Bern Einsprache, indem sie nur Zeugnisse der Schrift zuzulassen willens waren. Damit wurde schon das reformatorische Prinzip von vornherein als das wahre anerkannt, und Furbity mußte sich zurückziehen. Er sollte nun öffentlich von der Kanzel her einen Widerruf seiner Lehre thun. Das war eine harte Zumutung. Es hatte sich eine große Menge im Dom eingefunden, um Zeuge dieses Vorganges zu sein. Der gute Mann brachte es nicht über sich, dem harten Gebote Folge zu leisten. Er stammelte etwas her, aber undeutlich genug. Das ungeduldige Volk riß ihn von der Kanzel herunter.*) Die anwesenden Berner mußten jetzt diesen ebenso gegen die Gewaltthaten einer aufgeregten Menge schützen, wie früher die Reformatoren in entgegengesetzter Weise. Furbity hatte eine Gefängnisstrafe zu bestehen, und damit schien der Gerechtigkeit Genüge gethan. Nun verlangten die Berner eine Kirche für die Reformierten. Als die Regierung damit noch zögerte, holten den 1. März 1534 eine Anzahl Glaubensbrüder den Farel ab und führten ihn in den Saal des Franziskanerklosters Rive, damit er dort predige. Von da an blieb diese Klosterkirche im Besitz der Reformierten. Farel predigte täglich daselbst während der Fastenzeit, und zwar ohne allen Ornat, in der bürgerlichen Tracht, wie sie damals üblich war. So hielten es die Reformatoren der reformierten Kirche überhaupt.

Aber noch war mit der ersten Disputation nicht alles entschieden. Es mußte noch eine zweite gehalten werden. Sie dauerte vier ganze Wochen, vom 30. Mai bis zum 24. Juni. Im Juni desselben Jahres fingen Farel und Viret an, das Abendmahl nach reformiertem Ritus zu feiern, alles unter dem Schutze Berns. Freiburg, über diese Neuerungen entrüstet, hatte schon Mitte Mai, seiner Drohung gemäß, das Burgrecht mit Genf aufgehoben. Vergebens versuchte im Juli der vertriebene Bischof mit Hilfe der katholischen Stände der Eidgenossen-

*) Mehr zu gunsten Furbitys wird der ganze Prozeß wider ihn von Kampschulte dargestellt. S. 141 ff.

schaft, die er als die „Beschirmer seiner armen Kirche" pries, besonders mit Hilfe Freiburgs, die Stadt mit Gewalt der Waffen zu überrumpeln. Der Plan mißlang. Dem Bischof, der als Rebell erschien, wurde nun vollends und in aller Form der Gehorsam aufgekündet. Nun zeigte sich von seiten der Anhänger des Alten nur noch geringer Widerstand. Als Farel eines Tages wie gewöhnlich sich in das Franziskanerkloster Rive zur Predigt begab, führten ihn seine Freunde im Triumph nach der St. Madeleine, damit er auch dort ohne Scheu das Wort verkündige. Es war gerade Kirchweihe. Der Priester, der die Messe lesen sollte, ergriff die Flucht. Er wurde zum Bleiben genötigt, die Predigt Farels anzuhören. Bald darauf nahmen die Reformierten auch Besitz von St. Gervais, und wenige Tage darauf predigte Farel in der Hauptkirche, in der Kathedrale zu St. Peter, aus der nun auch durch einen Volksauflauf, der heißblütige Baudichon an der Spitze, die Bilder und Reliquien entfernt wurden.

Nun trat Farel den 10. August vor den großen Rat und stellte ihm noch einmal das Unhaltbare der Bilder und der Messe in eindringlicher Rede vor. Er schloß die Rede mit einem brünstigen Gebet, worin er Gott bat, daß er die Herren des Rats erleuchten möge zum Heil des ganzen Genfer Volkes. Der Rat wollte auch jetzt noch nichts übereilen. Er wollte auch der Gegenpartei gerecht werden. Er lud vorerst die Mönche auf den 12. August vor sich, um zu fragen, was sie zu gunsten der Messe zu sagen hätten. Diese aber, zum Teil hochbetagte Männer ohne theologische Bildung, wußten nichts zu erwidern. Sie seien, gestanden sie mit aller Offenheit, ungelehrte Leute, die den Satzungen der Väter gefolgt, ohne weiteres Nachforschen. Sie baten, man möge sie einfach bei ihren gottesdienstlichen Übungen lassen. Trotziger erklärten die Weltgeistlichen, welchen man dieselbe Forderung stellte, bei ihrem katholischen Glauben ausharren zu wollen. Darauf ging natürlich der Rat nicht ein. Und so erschien dann endlich den 27. August 1535 ein Edikt, laut welchem die römischen Gebräuche aufgehoben und die Predigt des Evangeliums gesetzlich in Genf eingeführt wurde. Die dem Alten treu gebliebenen Geistlichen, auch die Mönche und Nonnen verließen die Stadt.*)

Der Herzog von Savoyen versuchte nun den Weg der Milde, um sich wieder in Genf zu betten. Er bot der Stadt Frieden und freien Paß an, wenn sie der Ketzerei entsagen wolle. Allein die Genfer

*) Über die würdige Haltung der Schwestern von St. Clara bei diesem Abzuge vgl. Kampschulte a. a. O. S. 173.

antworteten: das Evangelium sei ihnen lieber als alle zeitlichen Güter; lieber wollten sie ihre Stadt den Flammen preisgeben, als sich diese köstliche Perle rauben lassen.*)

Vergleichen wir die leidenschaftlichen Kämpfe der französisch redenden Schweiz mit dem verhältnismäßig ruhigen, oder doch nur durch vorübergehende Stürme unterbrochenen Gang der Reformation in der deutschen Bevölkerung, die oft gewaltthätige Reformationsweise Farels mit der nachhaltig besonnenen eines Zwingli und Ökolampad, so mögen wir immerhin die Verschiedenheit des germanischen und romanischen Blutes und der persönlichen Charaktere in Anschlag bringen; aber am Ende wird sich auch hier wieder zeigen, daß, was auch von seiten der Menschen ist gesündigt worden, die Wege Gottes sich allenthalben wieder begegnen und zu dem Ziele hinführen, das die ewige Weisheit den Völkern wie den Individuen gesteckt hat. Was Genf durch die Reformation geworden, das können wir erst im Zusammenhang mit der Geschichte des Mannes betrachten, dessen Name enger als alle bisherigen mit seiner eigenen Geschichte verflochten ist. Für jetzt müssen wir abbrechen und uns der deutschen Reformationsgeschichte wieder zuwenden, der wir mit unsrer Erzählung um ein paar Jahre vorausgeeilt sind.

---

*) Auf diesen Herzog Karl von Savoyen hatte Luther schon im Jahr 1523 die schönsten Hoffnungen gesetzt, als auf einen Freund und Beförderer des Evangeliums. Vgl. den Brief vom 7. September, deutsch bei de Wette II. Nr. 528, lateinisch VI. Nr. 2354.

Sechsundzwanzigste Vorlesung.

Das bevorstehende Konzil. — Die Wiederherstellung des Herzogtums Württemberg durch den Frieden von Kadan. Die württembergische Reformation und ihre Wirkungen auf das südliche Deutschland. — Augsburg, Frankfurt a. M. — Das Pommerland. — Westfalen, Soest, Paderborn, Münster. — Die Wiedertäufer und ihr Reich.

Wir kehren zur allgemeinen Reformationsgeschichte zurück und fassen wiederum Deutschland zunächst ins Auge. Gleich zu Anfang des Jahres 1533 hatte der Kaiser bei seinem Aufenthalt in Italien eine Unterredung mit dem Papste zu Bologna. Mit dem Konzil sollte es Ernst werden. Es begaben sich demnach der kaiserliche Gesandte, Lampert von Briarde, und der päpstliche Legat, der Bischof von Reggio, Hugo Rango, nach Deutschland, um den deutschen Fürsten anzuzeigen, wie der Papst nunmehr gesonnen sei, eine allgemeine Kirchenversammlung nach der alten Weise anzustellen. Wo? war noch nicht bestimmt; es wurden Mantua, Bologna, Piacenza genannt. Die Protestanten wurden eingeladen, auf diesem Konzil zu erscheinen und bis dahin alle Neuerungen in Religionssachen einzustellen. Der neue Kurfürst, Johann Friedrich der Großmütige, empfing die Gesandtschaft des Kaisers und Papstes in Weimar. Er hatte sich zuvor von seinen Theologen ein Gutachten ausstellen lassen.*) Dieses lautete keineswegs günstig. Hätte der Papst ein Konzil nach Gottes Wort ausgeschrieben, dann freilich wären die Protestanten verpflichtet, zu erscheinen; aber ein „Concilium nach der alten Weise" könne eben kein wahres und freies Konzil sein. „Gleich der erste Artikel," heißt es, „sei bübisch und verräterisch gestellt und scheue das Licht, mucke im Dunkeln als ein halber Engel und halber Teufel." Es seien, heißt es weiter, auch nicht, wie der Papst vorgebe, „bloße Controversen in Germania", um

*) Vier Bedenken, gemeinschaftlich ausgestellt von Luther, Melanchthon, Bugenhagen und Jonas. Bei de Wette IV. Nr. 1523.

die es sich handle, sondern die Sache betreffe die ganze Christenheit des Wortes Gottes halben. Gleichwohl rieten die Theologen davon ab, ein Gegenkonzil zu halten, und meinten, man solle, ohne die Wahrheit zu verleugnen, so viel als möglich mit Glimpf in der Sache handeln. In diesem Sinne antwortete auch der Kurfürst, nur in höflicheren Formen. Aber noch ehe das Konzil zu stande kam, ereigneten sich Dinge, welche neue Verlegenheiten herbeiführten. Dahin gehört zunächst der Feldzug des Landgrafen Philipp von Hessen zu gunsten seines Anverwandten, des Herzogs Ulrich von Württemberg. Letzterer war im Jahr 1519 wegen Überrumpelung der Stadt Reutlingen von dem schwäbischen Bunde aus seinem Lande vertrieben und das Herzogtum (1531) an den Kaiser verkauft worden, der seinen Bruder Ferdinand damit belehnte. Nach Auflösung des Bundes (1533) und während der Abwesenheit des Kaisers, der wieder nach Spanien verreist war, benutzte der Landgraf die günstige Zeitlage, seinem Freunde wieder zu seinem alten Besitztum zu verhelfen. Vergebens suchte der Kurfürst von Sachsen ihn von dem Wagnis abzuhalten. Rasch, wie er zu handeln gewohnt war, griff der Landgraf zu. Er nahm vom König von Frankreich, Franz I., Geld auf, sammelte sich ein Heer und schlug die Truppen Ferdinands bei Laufen am Neckar, eine Meile von Heilbronn. Der Herzog wurde wieder eingesetzt und so ward „Württemberg wieder württembergisch", wie Ranke sagt.*) Den 14. Mai 1534 hielten die Sieger ihren Einzug in Stuttgart, und drei Tage darauf wurde der Sieg durch zwei evangelische Predigten gefeiert. Im Juni schloß sodann Philipp mit dem König Ferdinand den Frieden zu Kadan (in Böhmen), wobei auch die Interessen der Reformation bedacht wurden. Der Nürnberger Religionsfriede wurde bestätigt. Ferdinand mußte versprechen, dem Reichskammergericht zu verbieten, Klagen gegen die Protestanten anzunehmen. Jetzt erst zeigten sich auch die Schmalkaldischen Bundesgenossen bereit, Ferdinand als König anzuerkennen. Diesmal wünschte sich Luther Glück zu dem unverhofften Siege, und hoffte, Gott werde, was er angefangen, hinausführen.**)

Dem Herzog Ulrich war laut Friedenschluß verboten, jemand in seinen Landen zur Reformation zu zwingen; sie aber gesetzlich einzuführen, wo sie schon war, blieb ihm unverwehrt. Und so schritt er denn ohne Säumen ans Werk. Die nächste Aufgabe war ein Unionswerk. Es hatten sich hinsichtlich der Abendmahlslehre beide Lehrweisen

*) Deutsche Geschichte III. S. 462.

**) Brief an Justus Menius, bei de Wette IV. Nr. 1596.

im Lande geltend gemacht. In dem Lande „ob der Steig“ hatte die schweizerische Lehre Fuß gefaßt; das Land „unter der Steig“ war lutherisch. Ulrich selbst hatte längere Zeit mit den Schweizern in Verbindung gestanden, auch mit den Straßburgern Bucer und Capito. Diese empfahlen ihm den Simon Grynäus von Basel und den Ambrosius Blarer von Konstanz als Männer, die ihm zur Durchführung der Reformation behilflich sein könnten.*) Die lutherisch Gesinnten lenkten die Aufmerksamkeit des Herzogs auf Brenz in Schwäbisch-Hall. Wäre die Wiedereinsetzung des Herzogs vor der Niederlage der Schweizer bei Kappel erfolgt, so hätte auch ihre Lehre leicht die Oberhand erhalten können, da ja auch der Landgraf Philipp auf seiten der Schweizer war. Nun aber waren die Aussichten weniger günstig. Zudem lauteten die Friedensartikel zu Kadan gegen die Sakramentierer, so daß selbst der Landgraf Philipp dem Herzog Ulrich beipflichten mußte, wenn dieser nur solche Geistliche in seiner Landeskirche anstellen wollte, welche sich für die Lehre von der wahren Gegenwart des wahren Leibes und wahren Blutes Christi in Brot und Wein erklärten. Gleichwohl zeigte sich der Herzog nicht abgeneigt, eine Verständigung herbeizuführen. Und so fand denn im Schlosse zu Stuttgart ein Religionsgespräch statt zwischen Blarer, der seinen Sitz in Tübingen nahm, auf der einen, und Erhard Schnepff, Professor zu Marburg, aber ein geborener Schwabe (aus Heilbronn), auf der andern Seite. Es ging anfänglich etwas mühsam, indem Schnepff sich zähe bewies.**) Zuletzt aber vereinigte man sich auf eine Formel, welche die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi als eine wirkliche und wahrhaftige betonte, gleichwohl aber materielle, räumliche Vorstellungen ausschloß. Es geschah dies den 2. August 1534. Der Herzog war von Herzen froh, so viel erreicht zu haben. Er begehrte von den Disputanten, daß keiner sich eines Widerrufs des andern rühme, sondern sie sollten sagen, sie seien übereingekommen. Nichtsdestoweniger kam es auch nach dieser „Stuttgarter Concordia“

*) Von Blarer heißt es: „Es ist wahrlich ein solcher gelehrter, freundlicher, gütiger, tapferer und umsichtiger Mann, eines solchen gar ehrbaren, gottseligen, holdseligen Wandels; so hat ihm Gott auch also besondere Gnad, die Kirchen christlich anzurichten verliehen, daß wir eigentlich wissen, so Eure Fürstliche Gnaden ihn selbst hören und mit ihm handeln sollten, daß Sie selbst uns das zeugen werden.“ S. Pressel a. a. O. S. 97.

**) Der Landgraf ermahnte ihn, sanftmütig zu verfahren und nicht ein „Wortzanker“ zu sein, und auch Melanchthon sprach dem Freunde zu. (Corp. Ref. II. p. 786.) Hartmann, E. Schnepff. Tübingen 1870. S. 37.

noch zu allerlei Wechsel von streitiger Schrift und Rede, wovon wir aber hier Umgang nehmen.*) Die Hauptsache war, daß es mit der Reformation nun endlich voran ging. Blarer reformierte im Lande „ob der Steig“, Schnepff im Lande „unter der Steig“. Im folgenden Jahr 1535 wurde Brenz nach Stuttgart berufen, um dort die Reformation und zwar in lutherischem Sinne durchzuführen.**) Er überarbeitete die von Schnepff bereits entworfene Kirchenordnung, der auch eine Visitations- und eine Eheordnung sich anschlossen.***)

Die Reformation Württembergs wirkte auch günstig auf die süddeutsche Reformation überhaupt. Der schwäbische Bund hatte dieselbe möglichst danieder gehalten. Nach seiner Auflösung atmete man wieder freier. So auch in der Markgrafschaft Baden, deren nördliche Hälfte nach Markgraf Philipps Tod (1535) unter Markgraf Ernst sich größtenteils zum Protestantismus hielt, während die südliche unter dem Einfluß katholischer Vormünder katholisch blieb.

Von nicht geringem Belang war es auch, daß die Stadt Augsburg der Reformation beitrat. Den 22. Juli 1534 faßten großer und kleiner Rat der Stadt den Beschluß, daß weiterhin keine papistischen Prediger sollen zugelassen und keine Messe mehr soll geduldet werden außer in den unmittelbar dem Bischof zuständigen Kirchen. Hierauf wurden die meisten Kapellen geschlossen. Ein Teil der Geistlichkeit verließ die Stadt, ein andrer schloß sich um so enger an Bischof und Kapitel an.†) Diese behaupteten sich neben den Protestanten fort, so daß hinfort beiderlei Gottesdienst nebeneinander bestand. Ähnliches finden wir in Frankfurt a. M. Wir haben früher gesehen, wie schon seit dem Jahr 1522 Hartmann Ibach mit großem Beifall daselbst predigte. Aber die Gegenpartei hatte noch immer ihre Anhänger. Die Pfarrkirche war zwischen Katholiken und Protestanten geteilt. Es kam auch hier zu gehässiger Polemik auf den Kanzeln. Von protestantischer Seite zeichnete sich Dionysius Melander durch seinen Eifer aus. Im Jahr 1533 kam es zu einem Bildersturm. Der Rat, von den Zünften zum Entscheid gedrängt, mußte endlich durchgreifen. Den katholischen Stiften der Stadt (zu St. Bartholomäi, zu Unsrer lieben

*) Das weitere bei Pressel a. a. O.

**) In der Fastenzeit war zum erstenmal das Abendmahl unter beiderlei Gestalt in Stuttgart gefeiert worden.

***) Vgl. Hartmann und Jäger Bd. II. Hartmann, Joh. Brenz S. 15ff. Ranke a. a. O. Grüneisen, Denkblatt der Reformation der Stadt Stuttgart, 1835.

†) Ranke III. S. 487.

Frauen und zu St. Leonhard) wurde geboten, den katholischen Ritus einzustellen. Der Besuch der Messe an benachbarten Orten wurde den Bürgern untersagt, ein Vater, der sein Kind auswärts hatte taufen lassen, um Geld gestraft. Eine vollständige Gottesdienstordnung brachte die Reformation zum Abschluß; allein schon im November des Jahres 1535 sah sich der Rat genötigt, den katholischen Gottesdienst neben dem protestantischen wieder frei zu geben.*)

Auch im nördlichen Deutschland breitete sich um diese Zeit die Reformation weiter aus. Im Pommerlande waren die beiden Fürsten Georg und Barnim geteilter Ansicht in betreff der Religion. Barnim erklärte, wo sein Bruder „Auf" gebiete, da wolle er „Nieder" gebieten. Beide Brüder hielten sich das Gleichgewicht. Nun starb Georg. Sein Sohn Philipp war der evangelischen Lehre zugänglicher, als der Vater es gewesen. Eine Vereinigung fand zu Kammin statt, im August 1534. Auf dem Landtage zu Treptow wurde im Dezember ein Reformationsentwurf gemacht, der gute Aufnahme fand. Der Dr. Pommer, Bugenhagen, ward herbeigerufen, um eine Kirchenvisitation zu halten.

In Westfalen hatte sich schon seit längerer Zeit ein Verlangen nach kirchlicher Reformation kundgegeben; aber auch an widerstrebenden Gewalten fehlte es nicht. In den Städten Soest und Paderborn kam es zu schauerlichen Auftritten.**) Nur gezwungen hatten Bürgermeister und Rat von Soest die lutherische Predigt gestattet. Sie sannen auf Rache an den Führern der Bewegung. Es zeigte sich Gelegenheit, ihren verhaltenen Groll an einem schlichten Bürger, einem Gerber Namens Schlachtorp, auszulassen. Dieser hatte beim Wein etwas derb auf die Obrigkeit geschimpft, und dafür sollte er als ein Aufwiegler gegen Recht und Gesetz mit dem Tode bestraft werden. Der Verurteilte aber betrachtete sich als Märtyrer des evangelischen Glaubens, um des willen er sterben müsse und auch zu sterben bereit sei. Er ließ sich willig hinausführen. Auf der Richtstätte stimmte er das Lied an: „Mit Fried und Freud fahr ich dahin," und die Menge, deren Herz er gewonnen, stimmte mit ein. Willig bot er seinen Nacken dem Schwert dar. Der Scharfrichter aber traf statt des Nackens den Rücken. Der Verwundete raffte sich auf, und es kam zu einem Ringkampf zwischen ihm und den Henkern, wobei der halb schon Hingerichtete ihnen das Schwert entwand. Mit Entsetzen hatte das Volk

*) Vgl. Steitz, in Herzogs Realencyklopädie.

**) Ranke a. a. O. S. 492 ff.

diesem Kampfe zugesehen und mit Jubel dessen Ausgang begrüßt. Triumphierend wurde Schlachtorp, der das eroberte Schwert in den Händen trug, nach Hause geführt. Hier starb er zwar an den Folgen des Blutverlustes und der Aufregung; aber sein Leichenbegängnis fand mit großem Gepränge statt. Das eroberte Richtschwert lag auf dem Sarge. Des Volkes Stimme hatte entschieden. Der alte Rat mußte weichen, ein neuer ward eingeführt und mit ihm die Reformation. Solches geschah im Juli 1533.

Ähnliches ging in Paderborn vor, wenn es auch keinen so blutigen Ausgang nahm. Auch hier war es nicht ohne Volkstumult geschehen, daß einige Kirchen der Stadt an evangelische Prediger mußten abgetreten werden. Die Verhandlungen mit den weltlichen Obrigkeiten hatten zu keinem Ziel geführt. Als nun der neugewählte Administrator des Stiftes, der Bischof und Kurfürst Hermann von Köln, seinen bewaffneten Einzug hielt, um die Huldigung der Bürgerschaft entgegen zu nehmen, wurde auf Antrieb des Rates und der Domherren die Bürgerschaft auf einen Platz (den Garten eines Abdinkhovischen Klosters) zusammenberufen, dort, ohne daß sie sich's versahen, mit bewaffneter Mannschaft umringt, die Anführer ergriffen und zur Haft gebracht. Nun wurde ihnen, nachdem sie der Tortur waren unterworfen worden, das Todesurteil gesprochen. Dieses sollte angesichts des Volkes vollzogen werden. Man führte sie auf den Richtplatz, auf welchem schon das Schafott aufgerichtet und mit Sand bestreut war, um das Blut der Hingerichteten in sich aufzunehmen. Da erklärte aber der Oberste der Scharfrichter, er könne sein Amt nicht versehen, die Leute seien unschuldig, lieber wolle er sterben, als sie hinrichten. Ein alter Mann aus dem Volke erhob gleichfalls seine Stimme: er sei ebenso schuldig, als die Verurteilten und verlange mit ihnen hingerichtet zu werden. Nun drängten sich auch noch Frauen und Jungfrauen heran und flehten um Gnade für die Gefangenen. Dem Kurfürsten, der ohnedies kein Fanatiker, vielmehr im Herzen den Evangelischen geneigt war,*) traten die Thränen in die Augen, er schenkte den Verurteilten das Leben. Aber freilich war damit kein Sieg für die Reformation gegeben. Die evangelisch Gesinnten blieben unter strenger Aufsicht, und durch ein Edikt vom 18. Oktober 1532 wurde die neue Lehre aufs schärfste verpönt.

*) Wir werden ihn später der Reformation sich zuwenden sehen. Diesmal hatte er sich zu dem abscheulichen Schauspiel mißbrauchen lassen.

Die alte Stadt **Münster**, deren Name an die Zeit erinnert, da der Bau von Gotteshäusern den Anbau von ganzen Städten nach sich zog, war der Sitz eines Bischofs, dem ein stattliches Domkapitel von 40 Mitgliedern zur Seite stand. Es waren meist wissenschaftlich gebildete, aber dem feinern Weltgenuß ergebene Männer, die in ihrer aristokratischen Vornehmheit kein Verständnis zeigten für die ernsten Bewegungen der Zeit. Die Reformation ging auch hier den Weg von unten nach oben. Es war ein junger Kaplan vom Stift St. Moritz, **Bernhard Rottmann** (Rothmann), aus dem Hessischen gebürtig, der seit dem Jahr 1531 (andre nennen schon 1529) das reine Evangelium verkündigte und in der Bürgerschaft Anklang fand. Das Stift St. Moritz lag außerhalb der Stadt, aber das der neuen Lehre begierige Volk strömte hinaus, den jungen Prediger zu hören. Nun sollte er auch in der Stadt auftreten. Als ihm aber die Kirche von St. Lambert verschlossen wurde, predigte er auf dem Kirchhof von einer improvisierten hölzernen Kanzel herab. Endlich wurde die Kirche durch den Andrang des Volkes mit Gewalt geöffnet, unter dem Zerschlagen und Zertrümmern der darin befindlichen Bilder. Es kam endlich auch hier zu einer Disputation. Als die römisch gesinnten Geistlichen sich nicht gehörig zu verantworten wußten, mußten sie die Stadt meiden. Der Bischof war der Bewegung durch freiwillige Niederlegung seines Amtes noch zur rechten Zeit aus dem Wege gegangen. An seine Stelle trat der bisherige Bischof von Minden, Graf **Franz von Waldeck**. Aber auch er sah sich genötigt, mit seinem Domkapitel die Stadt zu verlassen. Ihm schlossen sich die Anhänger der altkirchlichen Partei, auch einige Ratsglieder an. Dreihundert Landsknechte wurden angeworben. Das benachbarte Telgte an der Ems, wo der Bischof ein Lustschloß hatte, war der Sammelplatz der katholisch Gesinnten. Von da aus erging am Weihnachtstage 1532 eine Aufforderung an die Münsterer, sich der evangelischen Prediger zu entledigen, unter beigefügten Drohungen. Allein die Bevölkerung war zum Widerstand entschlossen. Ja, sie kam dem Bischof und seinen Drohungen zuvor. Es wurde ein Ausfall nach Telgte sofort beschlossen und ins Werk gesetzt. Sechshundert bewaffnete Bürger mit 300 Söldnern überfielen in nächtlicher Weile das Schloß und nahmen die Domherren, die fürstlichen Räte, samt den geflüchteten Münsterer Ratsherren gefangen und führten sie am heiligen Stephanstage auf drei Wagen der Stadt zu. Der Bischof war schon früher entflohen. Und nun kam im Februar 1533 unter Vermittelung des Landgrafen von Hessen ein Friede zu stande,

nach welchem die sämtlichen Pfarrkirchen der Stadt den Evangelischen eingeräumt wurden. Der Dom allein mit seinem Domkapitel blieb katholisch.

Schon vor Weihnachten, am Tage St. Thomä (21. Dezember) 1532, hatte Luther an den Rat zu Münster ein Schreiben gerichtet, worin er ihm zum Siege des Evangeliums Glück wünschte, zugleich aber auch (als hätte er geahnt, was da kommen sollte) die Münsterer warnte, sich nicht durch die Irrlehren der Wiedertäufer oder ähnlicher Sektierer von der rechten Bahn ableiten zu lassen. Freilich zählte er zu diesen Irrgeistern auch Zwingli, den er ohne weiteres neben Münzer, Hetzer, Hubmaier u. s. w. stellte.*) Er lobt Bernhard Rottmann als einen „feinen Prediger", aber gleich als ob er ihm doch nicht ganz traute, fährt er fort: „dennoch bedarf es, gedachten (Prediger), ja alle Prediger treulich zu vermahnen und warnen, daß sie ja wohl wachen und beten, sich und ihr Völklein vor solchen falschen Lehrern zu bewahren: der Teufel ist ein Schalk und kann wohl feine, fromme und gelehrte Prediger verführen, welcher Exempel wir, leider! bis dahin viel erfahren haben, welche vom reinen Worte sind abgefallen, und Zwinglisch, Münzerisch oder wiedertäuferisch worden; die sind auch aufrührisch worden und haben immer zuweilen in das weltliche Regiment gegriffen, wie Zwingli selbst auch gethan hat."

Ja, er richtete an den Prediger Rottmann selbst ein Schreiben ähnlichen Inhalts.**) Er habe, schrieb er, gehört, daß in Westfalen sich Sakramentierer eingeschlichen, und er bitte ihn also, für sich selbst wie für die Gemeinde auf seiner Hut zu sein.

Rottmann schien auch anfänglich entschieden gegen die Wiedertäufer auftreten zu wollen, die allerdings in diesen Gegenden ihr Wesen trieben.***) Schon im September 1532 (also noch ehe er von Luther gewarnt war) schrieb er an einen Freund: „Schon habe ich viel mit den Wiedertäufern zu thun gehabt; sie haben nun zur Zeit wieder nachgelassen, jedoch mit der Drohung, daß sie mit großer Kraft zurück-

*) de Wette IV. Nr. 1496. **) de Wette IV. Nr. 1497.

***) Aus Deutschland und der Schweiz vertrieben, waren sie nach allen Richtungen zersprengt. Im Salzburgischen treffen wir sie unter dem Namen der „Gärtnerbrüder". Sie wurden auch da verfolgt. Schon im Jahr 1527 wurden sie mit samt ihrem Versammlungshaus verbrannt. Ein junges Mädchen, das man nicht lebendig den Flammen preisgeben wollte, wurde von dem Scharfrichter auf den Arm genommen, in die Roßtränke getragen, unter das Wasser gedrückt und erst nachdem sie ertrunken war, als Leiche verbrannt. Hase, Neue Propheten S. 177. Nun flüchteten sie sich nach den Niederlanden und sammelten sich im Westfälischen an.

kehren würden. Indes, ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?" Dagegen war er aufrichtig der Zwinglischen Ansicht vom Abendmahl zugethan, und davon scheint ihn auch Luthers Brief nicht abgebracht zu haben. Er beklagt sich bitter in einem Brief um Pfingsten 1533: „Ich kann nicht genug beschreiben, wie sehr uns die Lutheraner bedrohen." Nur allzubald kehrte er aber den Fanatiker heraus, indem er auf die roheste Weise den augenscheinlichen Beweis leisten wollte, daß Christus nicht im Brote des Abendmahls gegenwärtig sei. Er nahm eine Hostie und warf sie zur Erde. „Seht, wo ist da Fleisch und Blut?" fragte er die Umstehenden: „Wenn das ein Gott wäre, so würde er sich wohl von der Erde aufheben und sich wieder auf den Altar stellen!" Und nun wollte er das Abendmahl in seiner primitiven Gestalt feiern. Er brockte Semmeln (Stuten) in eine Schüssel, goß Wein darüber und ermahnte die Tischgenossen zuzulangen, nachdem er die Einsetzungsworte gesprochen. Von da an hieß er „der Stutenbernt". Zugleich entpuppte sich bei ihm der Wiedertäufer. Er nannte die Kindertaufe einen Greuel vor Gott, und weigerte sich auch, die Kinder zu taufen. Man verbot ihm die Kanzel. Er aber gab, gemeinschaftlich mit den Predigern, die sich auf seine Seite gewandt, ein Bekenntnis heraus, worin beides, die Zwinglische Lehre vom Abendmahl und die Verwerfung der Kindertaufe, ausgesprochen war. In seinem Geiste fanden sich nun wirklich Zwingli und Münzer als Zwillingspaar zusammen, wie in Luthers Geist, nur in umgekehrter Weise. Das Zeugnis aber ist ihm die Geschichte schuldig, daß er von dieser Zeit an ein äußerst strenges Leben der Entsagung führte, sich von allen geselligen Vergnügungen zurückzog und das Ansehn eines ernsten Asketen gewann.

Nunmehr machten die Wiedertäufer mit dem Prediger, der sie erst so wacker bekämpft hatte, gemeinsame Sache. Der Rat von Münster geriet dadurch in nicht geringe Verlegenheit. Erst wollte er sämtliche Kirchen der Stadt schließen. Als er sich aber von der Unstatthaftigkeit dieses Auskunftsmittels überzeugt hatte, ließ er sich vom Landgrafen einen Prediger senden, namens F a b r i c i u s. Dieser sollte dem evangelischen Kirchenwesen vorstehen und die Wiedertäufer, denen die Kirchen verschlossen blieben, zum Schweigen bringen. Es gelang ihm nicht. Rottmann predigte in den Häusern und wußte auch bisweilen, trotz des Verbotes, in eine Kirche einzudringen. Auch auf den Märkten und Kirchhöfen ließen sich seine Anhänger hören. So ein Schmiedeknecht, der deshalb verhaftet wurde, aber auf die Drohungen seiner Zunftgenossen wieder mußte freigegeben werden. Durch Abgesandte aus den

Niederlanden ließen die noch nicht Wiedergetauften, wie Rottmann selbst, sich aufs neue taufen. Nun erschienen am 14. Januar 1534 zwei Apostel der Sekte, Johann Bockhold (Bockelsohn, Beukelszoon), ein Schneider aus Leyden, und Johann Matthias (Matthiesen, Matthyszoon), ein Bäcker aus Haarlem, der sich für den Henoch ausgab. Unter dem Einflusse dieser Demagogen stieg die Schwärmerei aufs höchste. Sie fanden einen Genossen an Berendt Knipperdolling, einem Tuchhändler aus Münster selbst, der aber, längere Zeit aus der Stadt verwiesen, auf seiner Wanderschaft mit den neuen Propheten bekannt geworden war, und sich nun mit ihnen zur Aufrichtung eines neuen Jerusalems verband. Sie rissen die städtische Gewalt an sich. Knipperdolling ward erster und ein andrer Fanatiker zweiter Bürgermeister. Nun wurde vor allen Dingen die Gütergemeinschaft ausgerufen. Bei Todesstrafe sollte alles, was Münster an Silber, Gold, Kleinodien und Kunstschätzen besaß, aufs Rathaus geliefert werden. Gemälde und musikalische Instrumente wurden vandalisch zertrümmert. Jeder sollte für das Ganze arbeiten, und gemeinsame spartanische Mahlzeiten sollten alle zu einer Familie verbinden.

Wer von den Begüterten noch zu rechter Zeit die Stadt verlassen konnte, der that es. Wer nicht freiwillig ging, wurde dazu genötigt. Die Wiedertäuferei brachte es dahin, wenn auch nur auf dem beschränkten Terrain einer Stadtherrschaft, das Vorrecht einer ausschließlichen Staatsreligion zu genießen, und zwar in der widerwärtigsten Verzerrung jenes theokratischen Ideals, das den edlern Naturen in ihrem eigenen Kreise vorgeschwebt. Zum Glück dauerte die Herrschaft nicht allzulange. Der Fürstbischof belagerte die abtrünnige Stadt. Aber gerade in dieser Zeit der Belagerung erreichte der Fanatismus den höchsten Grad. Nachdem Matthiesen bei einem Ausfall das Leben verloren, regierte Johann von Leyden unumschränkt als König; ihm standen zwölf Älteste, als die Ältesten der zwölf Stämme Israels, zur Seite. Knipperdolling übte das Amt des Scharfrichters. Ihm verfiel jeder, der sich den Anordnungen des neuen Gottesreichs widersetzte. Auch Weibergemeinschaft ward mit Gewalt durchgesetzt. Der König selbst hatte einen Harem von sechzehn Frauen. Im Oktober 1534 feierte die ganze Stadt ein großes Liebesmahl, wozu 4200 Gedecke bereit standen. Ungesäuerte Weizenkuchen wurden in Körben umhergetragen und unter die Anwesenden mit den Worten verteilt: „Bruder, Schwester, nimm hin! wie die Weizenkörnlein zusammengebacken und die Trauben zusammengedrückt werden, so sind wir eins." Darauf sang man: „Allein Gott

in der Höh' sei Ehr'." Da bemerkte der König, der an den langen Tischen auf- und niederging, einen Eingedrungenen. Es war einer der gefangenen deutschen Landsknechte, den sein Hauswirt als Gast mitgebracht hatte. Diesem, als „einem, der kein hochzeitliches Kleid anhatte", schlug der König angesichts der ganzen Versammlung mit eigener Hand den Kopf ab.

Das Ansehn des Königs hatte eine bedeutende Stütze gefunden durch die Offenbarungen eines neuen Propheten, der anfangs September aufgestanden war. Es war der Goldschmied aus Warendorf, Johann Dusentschuer. Dieser war es, der aus prophetischem Geiste den Johann von Leyden zum König des neuen Jerusalems proklamiert hatte, „der da einnehmen soll den Stuhl Davids, bis der Vater das Reich wieder von ihm fordern wird."

Indem wir auf die Ausführung des einzelnen verzichten,*) wenden wir uns dem tragischen Ausgang der Geschichte zu. Der Fürstbischof von Waldeck hatte sich überzeugt, daß es ihm allein unmöglich sei, die abtrünnige Stadt zu erobern. Auch die Hilfe seiner Verbündeten, an die er zunächst gewiesen war, des Erzbischofs von Köln und der Herzöge von Jülich und Cleve, reichte nicht hin. Es mußte weitere Hilfe geschafft werden. Schon in der Mitte Dezembers 1534 war ein westfälischer Kreistag nach Koblenz ausgeschrieben, dem auch der Kurfürst von Sachsen beiwohnte, und als man auch von hier aus sich nicht stark genug fühlte, wurde König Ferdinand ersucht, einen Reichstag nach Worms zu berufen. Der Reichstag bewilligte hunderttausend Gulden an die Kriegskosten. Den Ausschlag aber gab erst ein protestantischer Fürst. Es war der Landgraf Philipp, der in dem schon genannten Frieden von Kadan sich gegen Ferdinand anheischig gemacht hatte, die Belagerung Münsters mit zu betreiben. Er konnte das aus voller Überzeugung. Hier galt es nicht die Unterjochung evangelischer Glaubensgenossen, sondern einer fanatischen Sekte, deren Sieg dem Protestantismus wie dem Katholizismus gleich gefährlich werden konnte. Und so ließ denn der Landgraf im April 1535 einen Teil seiner aus Württemberg zurückkehrenden Truppen zu denen des Kaisers und des Bischofs stoßen. Von allen Seiten ward das neue Jerusalem eingeschlossen und jede Zufuhr abgeschnitten. Nun stieg auch die Hungersnot aufs höchste, wie in den Zeiten der Belagerung der heiligen Stadt unter Titus.

*) (Die verschiedenen Perioden der Bewegung, die viel schärfer, als es bisher geschah, von einander unterschieden werden müssen, sind im Anschluß an die außerordentlich reiche neuere Spezialforschung im Anhang kurz charakterisiert. D. H.)

Es kam so weit, daß nicht nur das Fleisch von Pferden, sondern auch von Hunden, Katzen und Ratten gegessen und Leder, selbst von den Einbänden der Bibel, gekaut wurde. Was Wunder, wenn der Glaube zu wanken begann. Aber wehe denen, die eine Äußerung des Unglaubens wagten. Als (es war noch im Anfang der Hungersnot) eine der Frauen des Königs den Zweifel laut werden ließ, es könne doch nicht wohl Gottes Wille sein, daß, während der König schwelge, das Volk verhungere, ergriff sie der König, führte sie auf den Markt in die Mitte der Volksversammlung, ließ sie niederknien und schlug ihr mit eigener Hand den Kopf ab. Den Rumpf stieß er mit dem Fuß hinweg, und das übrige Frauenvolk mußte das Lied anstimmen: „Allein Gott in der Höh' sei Ehr'." Ja, recht zum Hohn wurde denen, die vor Hunger sich nicht mehr aufrecht halten konnten, zugemutet, mit dem König zu tanzen; denn auf das Leid gehöre die Freud'. — Endlich geriet die Stadt den 24. Juni 1535 durch Verrat in die Hände der Belagerer. Zwei Bürger derselben führten etliche hundert Landsknechte heimlich über die Gräben und Wälle hinüber in die Stadt, stießen die Thorwache nieder, öffneten das Thor und drangen bis auf den Domhof vor. Die bestürzten Einwohner sammelten sich, aus den Betten aufgeschreckt, zur Gegenwehr. Noch im Innern der Stadt ward der Kampf fortgesetzt, in dem auf beiden Seiten zu Tausenden fielen. Erst am vierten Tage nach der Eroberung hielt der Fürstbischof seinen Einzug. Rottmann hatte im Gewühl des Kampfes noch zur rechten Zeit seinen Tod gefunden.*) Johann von Leyden aber, seine Räte und Diener wurden gefangen genommen und in Banden gelegt. Die Stadt wurde der Plünderung preisgegeben. Eine Menge von Hinrichtungen fanden statt. Reihenweise wurden die Elenden gehenkt, Knipperdollings Ehefrau, als sie ihren Glauben nicht abschwören wollte, am 7. Juli enthauptet. Nicht so leichten Todes durfte ihr Gemahl sterben. Er war, nebst Johann von Leyden und dem ehemaligen Rate des Königs, Johann Krechting, den ausgesuchtesten Martern aufbehalten. Vergebens hatte der Landgraf versucht, sie durch seine Theologen Anton Corvinus und Johann Kymeus zum Bekenntnis ihres Irrtums und Bereuung ihrer Schuld zu bewegen. Sie wurden dem peinlichen Gericht übergeben, ein Jahr lang von einem Ort zum andern geschleppt, unter dem Hohngelächter des Pöbels. Endlich wurden sie wieder nach Münster gebracht, um an dem Ort ihrer unseligen Thaten auch eines schrecklichen

*) Sein Körper wurde nicht gefunden, so daß sich ein Gerücht bildete, er sei entkommen und habe auf einem Edelhof in Friesland seine Tage beschlossen.

Todes zu sterben. Auf offenem Markte ward einer nach dem andern eine Stunde lang mit glühenden Zangen gezwickt, bis sie der Qual erlagen oder vom Henker erwürgt wurden. Die Leichname wurden, jeder besonders, aufrecht, in eiserne Käfige geschmiedet, und am Turm von St. Lambert befestigt, „auf daß sie allen unruhigen Geistern zur Warnung und Schrecken dienten."

Und die Stadt Münster? Nicht nur verlor sie ihre städtischen Freiheiten, sondern auch mit der evangelischen Freiheit war es dahin. Alle Kirchen wurden dem katholischen Gottesdienst zurückgegeben, und in die Klöster zogen die einst mit Gewalt Vertriebenen wieder ein. Merkwürdig, daß der Bischof, unter dem dies alles geschah, durchaus nicht zu den verfolgungssüchtigen Hierarchen der Kirche gehörte; er neigte sogar, hierin ähnlich dem Bischof Hermann von Köln, den evangelischen Grundsätzen zu. Aber zu allen Zeiten ist es geschehen, daß der Schrecken vor den Entartungen der Freiheit auch Mißtrauen gegen diese selbst, oft in den edelsten Gemütern erzeugt hat. „Der Protestantismus hatte," wie Dr. Hase sagt, „in jenen Gegenden durch seine Überstürzung sein Recht und seine Macht verloren." Die Evangelischen wagten es jetzt nicht mehr den Mund aufzuthun. Nun wurden seit dem Falle Münsters auch an andern Orten die Wiedertäufer und mit ihnen zugleich der Protestantismus verfolgt.*) Luther äußerte sich, „Gott habe den Teufel herausgejagt, aber des Teufels Großmutter sei hereingekommen."**)

*) So schreibt Luther an den Kurfürsten Johann Friedrich (Mai 1536): „Die Pfaffen können nicht ruhen und stärken sich durch den jämmerlichen Fall zu Münster mit Trotz, auch an allen andern Orten das Evangelium auszurotten. Gott wollt' ihnen wehren. Amen." Bei de Wette IV. Nr. 1713.

**) Hase, Neue Propheten (Das Reich der Wiedertäufer), S. 261. Außer dieser Schrift, in welcher sich auch S. 352 ff. eine Angabe und Kritik der bis dahin bekannten Quellen findet, sind zu vergleichen: Dorpius, Die Wiedertäufer in Münster, zur Geschichte des Kommunismus im 16. Jahrhundert neu herausgegeben von Merschmann, mit Einl. von Gelzer. Magdeburg 1847. Jochmus, Geschichte der Kirchenreformation in Münster und ihres Unterganges durch die Wiedertäufer. Münster 1826. Hast, Geschichte der Wiedertäufer in Münster. Münster 1836. Ranke a. a. O. III. Klippel in Herzogs Realencyklopädie, besonders aber C. A. Cornelius, Geschichte des Münsterschen Aufruhrs, 2 Bde. 1855. 1860, sowie Die niederländischen Wiedertäufer während der Belagerung Münsters 1534—1535. 1869. 4. (Die auf Cornelius' bahnbrechendes Werk gefolgte weitere Litteratur im Anhang. D. H.)

Siebenundzwanzigste Vorlesung.

Paul III. und sein Legat Bergerio. — Der Tag zu Schmalkalden. — Martin Bucers Vermittelungsversuche. — Unionsbestrebungen. — Die erste Helvetische Konfession. — Luthers friedfertige Stimmung. — Die Wittenberger Konkordie. — Schmalkaldische Artikel. — Frankfurter Anstand. — Tod Herzog Georgs von Sachsen. — Einführung der Reformation in Leipzig, Berlin und Halle.

Mitten unter den Unruhen, womit wir uns in der letzten Vorlesung beschäftigt haben, und ehe das verheißene Konzil zu stande gekommen, starb Papst Clemens VII. den 25. September 1534. An seine Stelle trat im Oktober Paul III. aus dem Hause Farnese, ein weltkluger Mann, schon im vorgerückten Alter von 66 Jahren. Er zeigte gleich vielen Eifer zur Betreibung des Konzils und erklärte, nicht ruhen zu wollen, bis er es zu stande gebracht. Er schien auch geneigt, den Protestanten so weit entgegenkommen zu wollen, als man von einem Papst es erwarten konnte. Der Legat, dessen er sich bediente, war ein sehr gewandter, hell denkender, freisinniger Mann, der später sogar selbst zum Protestantismus übertrat, Paul Bergerio.*) Dieser langte, nachdem er zuvor in Wien und Berlin sich aufgehalten, im November 1535 mit großem Gefolge in Sachsen an. In Wittenberg hatte er mit Luther eine Unterredung, der ihm seine Meinung wegen des Konzils frei heraus sagte. Den Kurfürsten traf Bergerius nicht mehr. Dieser war auf dem Wege zu König Ferdinand. Der Legat reiste ihm nach und traf ihn den 30. November in Prag. Er drückte ihm die Bereitwilligkeit des Papstes aus, ein Konzil zu halten, mit dem auch die Protestanten zufrieden sein könnten. Der Kurfürst gab keine Zusage von sich aus; er wies den Legaten an die nächste Zusammenkunft der Protestanten in Schmalkalden, die auf den 6. Dezember angesetzt war. Der Konvent erwies dem Legaten alle Ehre und sprach seine Bereitwilligkeit

*) Sixt, Ch. H., Petrus Paulus Bergerius, päpstlicher Nuntius, katholischer Bischof und Vorkämpfer des Evangeliums. Braunschweig 1855.

aus, am Konzil teilzunehmen, aber auch ebenso sein Bedauern, daß es nicht in einer deutschen Stadt gehalten werde. Auf letzteres wurde ein großes Gewicht gelegt. Allein neue Hindernisse traten der Berufung des Konzils entgegen. Die Erledigung des Herzogtums Mailand führte einen neuen Ausbruch des Krieges zwischen Karl V. und Franz I. herbei. Der Schmalkaldische Bund gewann aber unterdessen an Stärke und Bedeutung. Die Herzöge Barnim und Philipp von Pommern und der Herzog Ulrich von Württemberg waren demselben beigetreten. Dazu kamen noch der Pfalzgraf Ruprecht von Zweibrücken, die Fürsten Georg und Joachim von Anhalt, Graf Wilhelm von Nassau und mehrere deutsche Städte, wie Augsburg, Frankfurt a. M., Hamburg, Braunschweig, Goßlar, Hannover, Göttingen. Der Bund wurde vorläufig auf zehn Jahre erneuert. Er war nun im stande, eine Armee von zehntausend Mann zu Fuß und zweitausend zu Pferd auf den Beinen zu erhalten. Sowohl französische als englische Gesandte fanden sich auf den Versammlungen des Bundes ein und kamen seinen Wünschen zuvor.

Das alles war ermutigend. Allein noch immer sahen sich diejenigen vom Bunde ausgeschlossen, die wegen der abweichenden Abendmahlslehre als Sakramentierer behandelt wurden. War denn gar keine Verständigung möglich? An Versuchen dazu fehlte es auch jetzt nicht. Ja, es schien der Mann gefunden, dem die Gabe der Vermittelung in hohem Grade eigen war. Nur schade, daß es auf der einen Seite dem guten Willen an voller Einsicht und Energie, auf der andern der Energie an gutem Willen fehlte, welche Eigenschaften zu allen Zeiten nötig sind, um eine wirkliche Union zu stande zu bringen. Wir müssen uns den Mann, dem das traurige Los wurde, bei seinem Mittleramte es keiner Partei zu Dank zu machen und von beiden Seiten verdächtigt zu werden, etwas näher ansehn.

Martin Bucer*) war der Sohn eines Böttchers (Küblers), Klaus Butzer, und (wie Sokrates) einer Hebamme. Im Jahr 1491 zu Schlettstadt im Elsaß geboren, konnte er die ausgezeichnete Schule daselbst besuchen. Schon als 15jähriger Knabe trat er auf den Wunsch seines Großvaters in den Dominikanerorden. Es gelang ihm nach

*) So lautet sein Name nach der lateinischen Aussprache (Bucerus). Eigentlich hieß er Butzer (Putzer, Emunctor). Aus der griechischen Form *Βουκήρος* ist die Meinung entstanden, er habe „Kuhhorn" geheißen. Vgl. über ihn Baum (im 3. Bd. der „Väter und Begründer" u. s. w.). Elberfeld 1860 und den Artikel von Schenkel in Herzogs Realencyklopädie.

Heidelberg versetzt zu werden, um auf der hohen Schule daselbst sich weiter auszubilden. Er schloß sich der humanistischen Richtung an und wurde, wie die meisten bessern Köpfe der Zeit, ein Bewunderer des Erasmus. Aber einen noch weit tiefern Eindruck machte Luthers Auftreten gegen Tezel auf ihn. Und vollends des großen Mannes Erscheinung in Heidelberg selbst, im Jahr 1518! Da saß Bucer mit in dem Kreise der Männer, die bei jener Disputation um den willkommnen Gast sich scharten. Von da an hing sein Herz an dem Wittenberger Reformator, dessen Schriften (zumal seine Erklärung des Galaterbriefes) immer tiefer in Bucers theologischen Studiengang eingriffen, und dessen Schicksale er mit gespannter Teilnahme verfolgte. Und nicht wenig versprach sich Luther wieder von dem hoffnungsvollen Jüngling, „wohl dem einzigen Bruder ohne Falsch" in dem (Luther eben nicht gewogenen) Dominikanerorden!*) Bald kam auch für Bucer die Zeit, aus diesem Orden auszutreten und die ihm lästig gewordene Kutte abzulegen. In einer förmlichen, von Bruchsal aus datierten Urkunde vom 29. April 1521 entband ihn der Weihbischof von Speier, Anton Engelbrecht, von der Ordensregel. Schon zuvor war er durch Vermittelung des Franz von Sickingen als Hofkaplan in die Dienste des Pfalzgrafen Friedrich zu Heidelberg getreten. Nachdem er schon mehrere Stellen bekleidet**) und sich auch verehelicht hatte, fand er um Ostern 1523 in Straßburg neben Zell und Capito eine Anstellung als Prediger zu Aurelien. Seiner Wirksamkeit als Straßburger Reformator haben wir anderwärts gedacht. Hier seine besondere Stellung zum Abendmahlsstreit.

Schon beim ersten Ausbruch desselben äußerte er sich mißfällig, daß man überhaupt „ob der fleischlichen Gegenwart Christi sich zanke, statt einfältiglich seines Opfertodes sich zu getrösten durch ein gläubiges Genießen des Mahles... Wo das wahre Gedächtnis an den Herrn vorhanden ist, da ist gar keine Weile mehr, mit dem Brot und Wein sich etwas zu bekümmern; sondern das ganze Herz und alle Kräfte werden dahin geneigt sein, solchen Tod zu verkündigen, zu preisen, zu loben."

Bucer hatte dem Religionsgespräch in Bern und auch dem in Marburg beigewohnt. Als ihn Luther dort erblickte, soll er drohend

*) Vgl. Brief Luthers an Spalatin vom 12. Februar 1520, bei de Wette I. Nr. 201.

**) Er war Prediger in Landstuhl und folgte dann einem Ruf nach Weißenburg, von wo er wieder vertrieben wurde. In Straßburg war er erst ohne bestimmte Anstellung und hielt Bibelstunden in der Kapelle St. Lorenz, an welcher Zell (seit 1518) als Pfarrer stand.

den Finger gegen ihn erhoben haben mit den Worten: „Du bist ein Schelm.“ Auf dem Reichstag zu Augsburg war er es gewesen, der in der Vier-Städte-Konfession eben der Meinung jener Städte, zunächst der Straßburger, Ausdruck gab. Mit Luther selbst hatte er eine Unterredung zu Koburg; die Folge davon war, daß bereits auf dem Konvent von Schweinfurt im Jahr 1532 Straßburg in den Schmalkaldischen Bund aufgenommen wurde.*)

Je mehr aber Bucer aus wohlmeinendster und aufrichtigster Friedensliebe der Lutherschen Ausdrucksweise sich anbequemte, soweit es nur immer sein Gewissen ihm zuließ, desto mehr verdarb er es mit den Schweizern, die seine Nachgiebigkeit für Schwäche, ja für einen Verrat an der Wahrheit hielten. Die Berner warnten vor dem „hinkenden Straßburger“. Und freilich, wenn man sich erinnert, wie Luther fortfuhr, das Andenken Zwinglis zu verunglimpfen, kann man diese Stellung der Schweizer begreifen. So hatte unter anderm Luther in einem Briefe vom Jahr 1532**) den Herzog Albrecht von Preußen gewarnt, die Zwinglische Lehre ja nicht in seinem Lande zu dulden, worin die Züricher mit Recht eine Verletzung des in Marburg eingegangenen Vertrags erblickten. Er verwahrte sich gegen alle Gemeinschaft mit den „Schwärmern“. „Er wolle,“ schrieb er, „ihrer hinfort müßig gehen und sie dem Urteil Gottes befohlen lassen sein.“ Auch jetzt wieder erblickt er in dem was zu Kappel geschehen ein Gericht Gottes. Er spricht seine Verwunderung darüber aus, „daß die Münzerschen und Zwinglischen sich sogar nicht kehren an solche Gottesruten, daß sie nicht allein verhärtet bleiben in ihrem Irrtum, sondern daß sie solche Ruten deuten für eine Ruten der Märtyrer und sich noch rechtfertigen und den heiligen Märtyrern vergleichen.“ Und in demselben Stile spricht er sich auch anderwärts aus. Kurz, er war entschlossen, keinen Fingerbreit nachzugeben.***)

Welch hartes Stück Arbeit hatte Bucer diesem eisernen Willen

*) Es unterschrieb die Augsburgische Konfession, unbeschadet der Tetrapolitana.

**) Wahrscheinlich im April; s. bei de Wette IV. Nr. 1445.

***) So schreibt er im Jahr 1534 an Justus Jonas (bei de Wette IV. Nr. 1613): **Ego de mea sententia cedere non possum, etiamsi fractus illabatur orbis, impavidum me ferient ruinae.** Und dann wieder in einem Bedenken (ebendas. Nr. 1614, 1615): „Und ist Summa das unsre Meinung, daß wahrhaftig in und mit dem Brote der Leib Christi gegessen wird, und daß alles, was das Brot wirket und leidet, der Leib Christi wirke und leide, daß er selbst ausgeteilt, gegessen und mit den Zähnen zerbissen werde.“ So weit hatte er sich selbst in seiner Meinung verbissen.

gegenüber! Und in der That verhielt sich Luther von vornherein ablehnend gegen Bucer. Schon im Jahr 1531 (22. Januar)*) erklärte er ihm offen, er könne keine Konkordie eingehen, ohne sein Gewissen zu verletzen und den Samen zu weit größerer Zwietracht auszustreuen. Und in gleichem Sinn äußerte er sich an den Herzog Ernst von Lüneburg,**) „es sollte wahrlich aus solchem Vergleichen wohl ärger werden, denn es jetzt ist." Bucer hatte sich das Friedensgeschäft dadurch leicht gemacht, daß er sagte, es handle sich um einen bloßen Wortstreit. Eben das wollte Luther durchaus nicht zugeben; doch meinte er selbst in ruhigern Augenblicken, man solle einstweilen „von beiden Seiten des Schreibens stille stehn."

Wir könnten noch eine Reihe von Stellen aus seinen Briefen anführen, in denen er seine ernsten Bedenken gegen alle Unionsversuche ausspricht, schon darum, weil diese selbst wieder unter sich nicht übereinstimmten.***) Und doch konnte er im Februar 1535 an den Landgrafen Philipp von Hessen schreiben:†) „Gottlob ich so weit bei mir kommen bin, daß ich trostlich verhoffe, es seind viel unter ihnen, die es herzlich und ernstlich meinen; deshalben ich auch desto geneigter bin zu guter Vereinigung, die gründlich und beständig sein möchte." Die Bedenken gegen die Möglichkeit einer solchen Vereinigung waren zwar auch jetzt nicht verschwunden, aber wenn eine solche zu stande komme, dann wolle er gern in Simeons Worte einstimmen: Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren.

Und wie war es denn mit dem friedliebenden Melanchthon? Er war in einer eigenen Lage. Er durfte Luther nicht erzürnen. Aber er gestand denn doch dem Landgrafen in einem Brief vom September 1534, daß er an dem unfreundlichen Schreiben und Schreien „auf unserm Teil" kein Gefallen gehabt, sondern allezeit darüber Herzeleid getragen habe und noch trage. „Ich hätte auch," fährt er fort, „die Sache gern zu christlicher Einigkeit gearbeitet. Nachdem ich aber so große Härtigkeit befunden, daraus andern mehr Beschwerung gefolget, habe ich's auch müssen Gott befehlen."††)

Gehen wir nun Bucers Schritten nach auf diesem dornigen Gebiete,

---

*) de Wette IV. Nr. 1347. **) de Wette IV. Nr. 1349.

***) Im Dezember 1534 schreibt er an Justus Jonas: Ego quo plus cogito, hoc fio alieniore animo erga istam concordiam desperatam, cum ipsi inter se sic varient. Bei de Wette IV. Nr. 1616.

†) de Wette IV. Nr. 1628.

††) Vgl. das weitere bei Schmidt, Melanchthon S. 311 ff.

und sehen wir, mit welcher unermüdlichen Geduld er seinem Mittlergeschäft sich unterzog! Im Mai 1533 reiste er nach Zürich, um sich auf einem dortigen Konvent der Prediger gegen den Vorwurf der Zweizüngigkeit zu verteidigen, und die Züricher zu beschwören, daß sie nichts gegen Luther schreiben möchten. Erst sollten die Schweizer und die oberdeutschen Theologen unter sich eins werden. Dazu wurde mitten im Winter, im Dezember 1534, eine Zusammenkunft in Konstanz veranstaltet. Allein die Schweizer erschienen nicht; sie entschuldigten sich teils mit Krankheit, teils mit der schlechten Witterung, es kamen bloß Abgeordnete von Augsburg, Memmingen, Kempten, Isny, Lindau, Biberach und Konstanz. Man kam darin überein, daß für die Gläubigen der wahre Leib und das wahre Blut Christi im Abendmahl gegenwärtig seien, aber daß die Ungläubigen ihn nicht genießen. Mit dieser Erklärung eilte Bucer nach Kassel (die schlechten Wege mitten im Winter hielten ihn nicht ab). Er besprach sich dort mit Melanchthon und dieser teilte im Januar 1535 das Resultat der Besprechung an Luther in Wittenberg mit. Es wurde nun der Entwurf zu einem Vergleich gemacht, in welchem, um allen möglichst zu genügen, von einer sakramentalen Verbindung von Brot und Leib Christi die Rede war. Daraufhin sollten auch die Schweizer herbeigezogen werden. Da sie im verwichenen Dezember 1534 nicht nach Konstanz gekommen, so sollte nun zu Ende des darauf folgenden Jahres 1535 eine Konferenz in Aarau stattfinden. Es erschienen von Zürich Leo Judä und Bibliander, von Basel Oswald Mykonius und Simon Grynäus. Diese Aarauer Konferenz war jedoch nur die Vorbereitung auf eine größere Zusammenkunft im Augustinerkloster zu Basel, im Januar 1536. Hier erschienen außer den Zürichern auch Abgeordnete von Bern, Schaffhausen, St. Gallen, Mühlhausen, Biel. Besonders machten sich Bullinger, Mykonius, Grynäus, Leo Judä und Megander bemerklich. Bucer hatte nicht ermangelt, von Straßburg her sich einzufinden; er hatte auch Capito mitgebracht. Auch hier konnte nach längern Debatten nur so viel erzielt werden, daß zwar eine wahre Gemeinschaft mit dem Leib und Blut Christi bekannt wurde, aber mit der ganz bestimmten Verwahrung, daß dies nicht von einer räumlichen Gegenwart im Brot zu verstehen sei. Man kam überein, ein Glaubensbekenntnis abzufassen und dieses Luther mitzuteilen. Dieses Bekenntnis, das sich nicht nur über das Abendmahl, sondern über alle wesentlichen Punkte des Glaubens verbreitet, ist die erste Helvetische Konfession, welche, da sie in Basel abgefaßt wurde, das übrigens schon seine eigene Konfession

vom Jahr 1534 hatte,*) auch die zweite Baseler Konfession heißt. Ohne weiteres begab sich nun Bucer nach Eisenach. Er hoffte dort Luther zu treffen, fand aber nur Melanchthon, da Luther, der bis Grimma gekommen, sich mit Krankheit entschuldigen ließ. Die in Eisenach versammelten Theologen aus Straßburg, Hessen, Sachsen und den oberdeutschen Städten entschlossen sich zu einer Reise nach Wittenberg, um dort in aller Form die Unterhandlungen mit Luther fortzusetzen. Hier kam denn endlich eine vorläufige Vereinbarung zu stande, die den Namen der Wittenberger Konkordie trägt.

Luther war weicher gestimmt, als sonst. Die Hauptschwierigkeit blieb immer die, ob auch die Ungläubigen den Leib Christi genießen? Das war das sicherste Kriterium eines rein objektiven Verständnisses der Sache, das der Graben, der, soviel man die Klüftungen überdecken mochte, immer wieder sich aufthat. Aber durch eine glückliche Inspiration entfiel Luther das Wort: „Was zanken wir uns am Ende der Ungläubigen wegen? Wir nehmen euch auf als Brüder in Christo.“ Er reichte die Hand zum Frieden. Auf seiner Meinung blieb er nach wie vor, hielt sie aber nicht für so wichtig, um darüber länger mit den Andersdenkenden in Hader zu leben. Zu einer Vereinbarung kam es von fern nicht, aber doch zu einer Verständigung, zu einem gegenseitigen Gewährenlassen.

Wie frei atmete Bucer auf nach dieser Erklärung! Mit Thränen in den Augen und gefalteten Händen dankte er Gott. Und nun war er auch sofort bereit, den Schweizern, zunächst den Baselern, das glückliche Ergebnis seiner Bemühungen mitzuteilen. Die Schweizer aber waren nicht sogleich zum Handschlag bereit. Sie fanden noch allerlei Haken und Häklein in den Ausdrücken? Und wer möchte ihre Vorsicht tadeln? Sie wollten sich nicht überrumpeln lassen, und ebensowenig hinter zweideutige Formeln sich verschanzen. Inzwischen wurde die zweite Baseler (erste Helvetische) Konfession durch Bucers Vermittelung auch Luther mitgeteilt. Und dieser äußerte sich günstig über sie, ja er ließ sich endlich zu dem Geständnis herbei, „die große Zwietracht könne zwar nicht ohne Ritz und Narbe geheilt werden, aber wenn beide Teile es ernstlich meinten und fleißig zu Gott beteten, so werde es Gott auch dahin leiten, daß mit der Zeit die Sache sich zu tot blute und das trübe Wasser sich setze.“

Es sind uns noch zwei Denkmäler von der — leider bald vorübergehenden — Friedensstimmung Luthers aufbehalten, die ich gern mit-

*) Vgl. Vorlesung 24.

teile. Das eine ist der Brief an den Bürgermeister Jakob Meyer von Basel, vom 17. Februar 1537, das andre der an die reformierten Orte der Schweiz, vom 1. Dezember desselben Jahres.*)

Dem Bürgermeister Meyer bezeugt Luther sein Wohlgefallen an der ihm übersandten Schrift (die zweite Baseler Konfession). Er habe Fleiß und Ernst darin bemerkt das Evangelium Christi zu fördern, und so bittet er Gott, „daß er weiter dazu Gnade gebe, damit wir allesamt in rechter lauter Einigkeit und gewisser einträchtiger Lehre und Meinung zusammenstimmen, wie St. Paulus sagt, daß wir alle sollen mit einerlei Herzen und einerlei Mund Gott, den Vater unsers Herrn Jesu Christi preisen, dazu einander vergeben und N. B. vertragen, wie Gott der Vater uns vergibt und verträgt in Christo Jesu." Es sei übrigens, meint Luther, kein Wunder, wenn man etwas hart aneinander geraten sei, da es hier wahrlich keinen Scherz, sondern Ernst gelte. Nun soll man aber der Streiche und Schmerzen vergessen und besonders durch Gebet zu Gott im Geist der Liebe sich stärken. „An uns soll es nicht mangeln," heißt es weiter, „wenn nur die Eurigen nicht die ruhigen Vögel aufscheuchen, sondern auch zum Frieden mit uns treulich helfen. Die Sache wird sich nicht in uns schicken; wir müssen uns in die Sache schicken; dann wird Gott auch dabei sein." Zu diesem Bürgermeister von Basel hatte Luther eine besondere Zuneigung gefaßt. Donnerstags nach Reminiscere desselben Jahres 1537 äußerte er sich, von Schmalkalden herkommend, in Gotha gegen Bucer und Lykosthenes: „Sterbe ich, so referiert Euch auf die Schrift, die ich dem Bürgermeister zu Basel gethan habe, den ich doch lieb habe und für einen frommen, treuen Mann halte."**)

In der Zuschrift an die Eidgenossen (Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen, St. Gallen, Mühlhausen und Biel) ließ sich Luther sogar bis zu einer Äußerung hinreißen, die er sonst wohl einem Zwingli verübelt hatte: „Der heilige Geist müsse inwendig in den Herzen wirken, das äußere Wort könne es allein nicht ausrichten." Und so will er denn auch nicht auf dem Satz verharren, daß Christus vom Himmel herab ins Brot komme, er will es göttlicher Allmacht befohlen sein lassen, wie sein Leib und Blut uns könne gegeben werden; man brauche an keine Auffahrt und an keine Niederfahrt zu denken, sondern es möge einfach bei den Worten bleiben: „Das ist mein Leib". Auf diese Bedingung hin zeigte er sich bereit, den Schweizern „Herz und Hand

*) Bei de Wette V. Nr. 1760 und 1784.

**) Tischreden (Erlanger Ausg. IV. 7. S. 123).

zu reichen und mit ihnen zusammenzuhalten, damit es nicht ärger werde." Für seine Person war er geneigt, „allen Unwillen von Herzen fahren zu lassen"; nur fürchtete er, der Satan, der Feind der Konkordie werde auch die Seinen zu finden wissen, „die Bäume und Felsen in den Weg werfen."*)

Und nun der herzliche Schluß des Briefes: „Hiermit befehle ich Euch samt all den Euren dem Vater der Barmherzigkeit und des Trostes. Der verleihe uns zu beiden Teilen seinen heiligen Geist, der unsre Herzen zusammenschmelze in christlicher Lieb und Anschlägen, allen Schaum und Rost menschlicher und teuflischer Bosheit und Verdacht ausfege, zu Lob und Ehr' seinem heiligen Namen und zur Seligkeit vieler Seelen, zuwider dem Teufel und Papst, samt allen seinen Anhängern. Amen."

Wir kehren zu den Verhandlungen der deutschen Protestanten mit Kaiser und Papst zurück.

Paul III. hatte inzwischen das Konzil wirklich nach Mantua ausgeschrieben, noch im Jahr 1536. Im Februar 1537 versammelten sich die evangelischen Stände abermals zu Schmalkalden. Der päpstliche Legat van der Vorst (Vorstius) fand sich dort gleichfalls ein, ebenso der kaiserliche Vizekanzler Matthias Held. Luther riet das Konzil zu besuchen, weil er sich vor diesem „Hanfputzen" nicht fürchte und man nicht zu dem Vorwurf Anlaß geben müsse, als seien die Lutheraner schuld, wenn es nicht zu stande komme.**) Gleichwohl lehnten der Kurfürst und die Stände die Einladung zum Besuch ab, indem sie dem Kaiser für den guten Willen danken ließen. Hingegen wurde beschlossen, eine Bekenntnisschrift einzusenden, die auf den Wunsch des Kurfürsten von Luther in deutscher Sprache verfaßt worden war. Den Vorwurf des „Leisetretens", den man der Augsburger Konfession gemacht hatte, konnte man nun dieser Schrift gewiß nicht machen. Luther trat keck und fest auf, so daß der Boden unter seinen Füßen dröhnte. Unverblümt nannte er den Papst den Antichrist, den man so wenig einen Herrn nennen dürfe, als den Teufel, dessen Apostel er sei, die Messe einen Greuel und des Teufels Drachenschwanz, der viel Ungeziefer und Geschmeiß erzeugt habe u. s. w. Diese „Schmalkaldischen Artikel***)

*) Er zeigte sich damals auch unbefangen genug, das Gute in den schweizerischen Kirchen anzuerkennen, namentlich in Beziehung auf Handhabung der Kirchenzucht und des Bannes.

**) Sein Bedenken vom Februar 1537. Bei de Wette V. Nr. 1759.

***) Sie bestehen aus drei Teilen. Der erste und kürzeste Teil enthält die Artikel,

wurden den 15. Februar von sämtlichen anwesenden sächsischen, hessischen, schwäbischen, auch den Straßburger Theologen unterschrieben und wurden später in die Zahl der symbolischen Bücher der lutherischen Kirche aufgenommen. Melanchthon wollte in Luthers Ton über den Papst nicht einstimmen. Er machte auf eigene Verantwortung einen Zusatzartikel, worin er dem Bischof von Rom, sobald er das Evangelium frei lassen wolle, die oberste Stelle in der Kirche nach menschlichem Rechte einzuräumen sich bereit zeigte. Luther konnte den Verhandlungen nicht persönlich beiwohnen. Er wurde von seinen Steinschmerzen befallen, ein Übel, an dem er öfter litt; er wurde, da es nicht besser werden wollte, in einem kurfürstlichen Wagen nach Wittenberg geführt. Noch aus dem Wagen rief er seinen Freunden zu: „Gott erfülle euch mit Haß gegen das Papsttum!"

Als der Kanzler Held bei den evangelischen Ständen nichts ausgerichtet, reiste er an den katholischen Höfen Deutschlands umher und suchte einen Gegenbund zu stande zu bringen. Dies gelang ihm. Den 10. Juni 1538 wurde der sogenannte „heilige Bund" auf 11 Jahre geschlossen zwischen dem Kaiser und seinem Bruder Ferdinand, den Erzbischöfen von Mainz und Salzburg, den Herzögen Wilhelm und Ludwig von Bayern, den Herzögen Erich und Heinrich von Braunschweig. Man verband sich zu gegenseitiger Hilfe, falls von protestantischer Seite jemand es wagen würde, gegen einen der Bundesgenossen Gewalt zu üben oder deren Unterthanen gegen die Fürsten aufzuwiegeln. Noch ehe indessen die Protestanten zuverlässige Nachricht von der Errichtung dieses Bundes hatten, hielten sie eine Zusammenkunft in Braunschweig, auf welcher sie sich über die Maßregeln beratschlagten, die nötigenfalls zu ihrer Sicherung zu nehmen wären. Auf dieser Zusammenkunft wurden nun auch der König von Dänemark, Christian III., die Grafen von Tecklenburg und die Stadt Riga in den Schmalkaldischen Bund aufgenommen.

Bald nach Abschluß jenes heiligen Bundes kam durch Vermittelung des Papstes ein Waffenstillstand zwischen dem Kaiser und Franz I. zu-

---

worin man mit der römischen Kirche übereinstimmte (Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in Christo). Der zweite verbreitet sich desto ausführlicher über die Lehrunterschiede (Rechtfertigung durch den Glauben, Messe, Fegfeuer, Wallfahrten, Brüderschaften, Reliquien, Ablaß, Anrufung der Heiligen, Mönchskongregationen, Papsttum). Der dritte Teil enthält die Artikel: „darüber wir mit Gelehrten und Vernünftigen oder unter uns selbst handeln" (Sünde, Gesetz, Evangelium, Taufe, Sakrament des Altars, Schlüsselgewalt, Beichte, Bann, Weihe und Vokation, Priesterehe, Kirche, gute Werke, Klostergelübde, Menschensatzungen).

wege. Dadurch entging dem Schmalkaldischen Bund der Schutz Frankreichs, dessen Politik nun eine andre wurde. Die Türken bedrohten Deutschland aufs neue. Hilfe war dringend nötig, aber darum auch eine baldige Erledigung der Religionsstreitigkeiten. Als Vermittler bot sich Joachim II., Kurfürst von Brandenburg, dar. Er war (1535) seinem Vater Joachim I. in der Regierung gefolgt. Der Vater war eifriger Katholik gewesen, der Sohn bekannte sich zur evangelischen Lehre, war aber nicht Mitglied des Schmalkaldischen Bundes. Sonach nahm er eine mittlere Stellung zwischen den Parteien ein. Nun wurde im Februar 1539 eine Friedensversammlung zu Frankfurt a. M. gehalten, auf welcher außer den Gesandten des Kaisers und des Königs Ferdinand der Kurfürst von Sachsen, der Landgraf von Hessen, der Kurfürst von der Pfalz und Bevollmächtigte verschiedener evangelischer Stände erschienen. Auch Melanchthon und Bucer waren gegenwärtig. Von beiden Seiten machte man einander Vorwürfe, den Nürnberger Religionsfrieden verletzt zu haben. Nach längern Debatten wurde endlich ein Stillstand („Anstand") auf 15 Monate geschlossen, vom 1. Mai 1539 an gerechnet.

Mittlerweile erfolgte ein günstiger Umschwung für den Protestantismus im Herzogtum Sachsen. Der alte Feind Luthers und der Reformation, der Herzog Georg, hatte am 17. April 1539 das Zeitliche gesegnet. Er starb übrigens im Vertrauen auf die Gnade Christi. Als ihm der Pfarrer von Dresden einreden wollte, er solle sich in Sachen des Glaubens und der guten Werke an den Brief Jakobi halten, wandte er sich an den Heiland mit der Bitte, daß er sich seiner erbarmen möge, kraft seines bittern Leidens und Todes. Die katholische Partei war durch den Tod ihres vorzüglichsten Vertreters bestürzt. Herzog Heinrich von Braunschweig soll sich geäußert haben, er wolle lieber, Gott im Himmel wäre gestorben, als der Herzog Georg. Noch kurz vor seinem Tode hatte der seiner Gemahlin und seiner Kinder beraubte Herzog einige Räte an seinen, schon in Jahren vorgerückten Bruder Heinrich geschickt und sich bereit erklärt, ihm noch bei Lebzeiten die Regierung abzutreten, wenn er der lutherischen Religion entsagen und sich der katholischen Kirche wieder zuwenden wolle. Heinrich hatte sich dessen geweigert. Hierauf machte Georg sein Testament, in welchem er zwar seinen Bruder Heinrich zum Erben einsetzte, jedoch unter der Bedingung, daß das Land katholisch bleibe. Widrigenfalls sollte dasselbe an den König Ferdinand I. fallen. Glücklicherweise für die Protestanten starb Georg, ehe das Testament in aller Form gefertigt war, und so folgte

Heinrich ohne weiteres seinem Bruder nach. Heinrich aber war entschiedener Protestant und Mitglied des Schmalkaldischen Bundes. Er hatte schon im Jahr 1537 sich in den Bund aufnehmen lassen, und hatte bereits in dem ihm zugehörigen Freibergschen Gebiete durch den Hofprediger Jakob Schenk von Wittenberg die Reformation einführen lassen. Nun wurde sie aber auch da vollzogen, wo bisher Georgs eiserner Wille sie daniedergehalten. In Leipzig wurde das Pfingstfest 1539 zugleich das Geburtsfest der evangelischen Kirche daselbst. Der Kurfürst von Sachsen und die Wittenberger Theologen waren zur Feier eingeladen worden. Luther und Jonas predigten daselbst. Das Volk fiel auf die Knie und dankte Gott unter Thränen für den errungenen Sieg. Unterm 9. Juli folgte ein Verbot gegen die Winkelmessen und gegen die Ausspendung des Abendmahls unter einerlei Gestalt. Eine Kirchenvisitation, zu der Luther und die Wittenberger Anleitung gaben, machte die Runde durch das ganze Herzogtum und half das Werk vollenden. Unter den Männern, welche die Reformation in Leipzig und der Umgegend durchführen halfen, sind außer Joachim Camerarius von Bamberg, dem Schüler und Biographen Melanchthons, hauptsächlich zu nennen Nikolaus Amsdorf, Friedrich Mykonius von Gotha, Kaspar Cruciger, ein geborner Leipziger*) u. a. m. Heinrich überlebte die Freude seines Reformationswerkes nicht lange. Ihm folgte 1541 sein Sohn Moritz, auf den wir später zurückkommen werden.

Auch Joachim II., der nur aus Furcht vor seinem Schwiegervater, dem Herzog Georg von Sachsen, mit Einführung der Reformation in seinen Landen gezögert hatte, ließ ihr nun nach dem Tode desselben freien Lauf. Den 21. Oktober 1539 empfing er im Dom zu Köln an der Spree (Berlin) das heilige Abendmahl nach evangelischer Weise. Durch den anspachischen Hofprediger Jakob Stratner und den Berliner Propst Georg Buchholzer ward die neue Kirchenordnung durchgeführt.

Um eben diese Zeit gewährten auch einige katholische Fürsten ihren Unterthanen Religionsfreiheit. So der Kurfürst Ludwig in der Oberpfalz (1538), und der Kurfürst (Kardinal) Albrecht von Mainz im Magdeburgischen und Halberstädtischen (1539). Nur nach längerem Widerstande kam diese Toleranz auch Halle zu gut, der Residenz des Erzbischofs, der zweiten Hauptstadt des Erzstiftes Magdeburg.

*) Pressel, Kaspar Cruciger. Elberfeld 1862.

Schon früher, seit dem Jahr 1524 hatte der Stiftsprediger Georg Winkler aus Bischofswerda in evangelischem Sinne gepredigt, aber im Jahr 1527 war er vom Erzbischof nach Aschaffenburg zur Verantwortung gezogen worden. Auf der Heimreise von da wurde er auf dem Spessart meuchlerisch aus dem Wege geschafft. Es ging sogar das Gerücht, als ob es mit Vorwissen des Kardinals geschehen.*) Auch fernerhin suchte dieser das Aufkommen der Reformation in seiner Residenz zu verhindern; allein die Bürgerschaft setzte ihren Willen endlich durch. Nachdem sie sich ohne Erfolg an Dr. Pfeffinger in Leipzig gewendet, war es Justus Jonas in Wittenberg, der in dem an ihn ergangenen Ruf nach Halle einen Ruf Gottes erkannte. An einem Gründonnerstagabend (14. April 1541) traf er mit einem Begleiter, namens Poach, in Halle ein, und schon des folgenden Tages, am Karfreitag, hielt Jonas seine erste Predigt in der neuerbauten Liebfrauenkirche. Vergebens waren die Drohungen des Erzbischofs. Als er sah, daß er damit nichts ausrichte, verließ er die abtrünnige Stadt und verlegte seinen Sitz nach Mainz. Jonas aber fuhr fort zu predigen und im Kampf mit weitern Schwierigkeiten die Reformation durchzuführen.**) Er war erst nur auf drei Jahre von Wittenberg aus den Hallensern geliehen worden, ein Verhältnis, das wir öfters in der Reformationsgeschichte wieder treffen. Nach Ablauf dieser Zeit wurde er zum „perpetuierlichen Seelsorger und Superintendenten" ernannt.

Welche innige Teilnahme Luther nicht nur an dieser Pfarrwahl, sondern überhaupt an den Schicksalen der einzelnen Gemeinden nahm, wie hoch er vom evangelischen Lehramt dachte, an das er aber auch die höchsten Forderungen stellte, geht aus einem Brief Luthers an den Rat zu Halle hervor, aus dem wir zum Schluß dieser Vorlesung noch einige Worte mitteilen:***) „Es ist eine große Gnad' und Kleinod, wo eine Stadt einträchtiglich singen kann den Psalm: siehe wie fein und lieblich, wenn Brüder einträchtig beisammen wohnen. Denn ich täglich wohl erfahre und leide! wie seltsam (selten) diese Gabe in den Städten und auf dem Lande sei. Derhalben ich's nicht hab' lassen können, euch solche meine Freude anzuzeigen und euch zu bitten und zu vermahnen, wie St. Paulus die zu Thessalonich, daß ihr so fortfahret und wie sein Wort lautet immer mehr zunehmet und immer stärker werdet. Denn

*) Vgl. den Trostbrief Luthers an die Christen zu Halle. Bei de Wette III. Nr. 846.

**) Pressel, Justus Jonas S. 77.

***) Brief vom 7. Mai 1545. Bei de Wette V. Nr. 2275.

wir wissen, daß uns der Satan feind ist und solches Gotteswerk in uns nicht leiden kann, sondern schleicht umher und sucht welchen er verschlinge, wie St. Peter sagt. Darum ist's wohl not, wacker zu sein und zu beten, daß wir nicht von ihm übereilt werden." Und dann von den Predigern: „Befehle euch hiemit die Prediger, Kirchendiener und Schulen in eure christliche Liebe, sonderlich Doktor Jonas, welchen ihr wisset, daß wir ihn ungern von uns ließen, und ich vor mich noch selbst gern ihn um mich wissen wollte. Sie sind theuer, solche treue, reine, feine Prediger (wie Jonas), das erfahren wir täglich. Gott achtet sie selbst theuer, wenn er spricht: wenig sind der Arbeiter, und St. Paulus: hier findet sich's wer treu erfunden werde. Daher befiehlt er auch, sie in zwiefältigen Ehren zu haben, und zu erkennen, daß sie Gottes große sonderliche Geschenk seind, damit es die Welt verehret zur ewigen Seligkeit."

Achtundzwanzigste Vorlesung.

Religionsgespräche zu Hagenau und Worms. — Reichstag von Regensburg. Das Regensburger Interim. — Das Bistum Naumburg. — Heinrich von Braunschweig. — Weitere Verbreitung der Reformation. — Hildesheim, Regensburg u. s. w. — Köln und Münster. — Reichstage zu Speier und Worms. — Der Protestantentag zu Frankfurt a. M. — Luthers Reise nach Eisleben, Krankheit, Tod und Begräbnis.

Inzwischen wurden neue Versuche gemacht, zwischen den beiden getrennten Religionsparteien im Reiche, wo immer möglich, eine „liebliche, christliche" Vereinigung zu stande zu bringen. Der Kaiser hatte eine Versammlung nach Speier ausgeschrieben, die aber im Sommer 1540 nach Hagenau im Elsaß verlegt wurde. Von protestantischer Seite erschienen nur Männer vom zweiten Range; von katholischer waren Eck und Cochläus die Hauptpersonen. Melanchthon war zwar auch hingereist, aber auf der Reise in Weimar erkrankt. Geistiger Druck lastete auf ihm ebenso sehr als leibliche Beschwerde. Man fürchtete das Äußerste. Der Kurfürst ließ eiligst Luther von Wittenberg herbeiholen, und da war es denn, wo Luther, wie wir schon früher erzählt haben,*) mit seinem gewaltigen Gebet den Freund sich von Gott als ein neues Geschenk erbat und erhielt. Melanchthon selbst gestand es seinen Freunden, daß er auf diesem wunderbaren Wege dem Tod entgangen sei.**) Was nun die Verhandlungen in Hagenau betrifft, so zeigten sich die Katholiken scheinbar zu Konzessionen bereit, namentlich in der wichtigen Lehre von der Rechtfertigung, wobei sie jedoch auf der Forderung bestanden, in die aber die Protestanten nicht einwilligen konnten, daß das „Allein" (durch den Glauben) müsse gestrichen werden. Im übrigen sollte es so ziemlich beim alten bleiben. Eine ähnliche Versammlung fand anfangs 1541 in Worms statt. Zuvor

*) Vgl. Vorlesung 16. S. 323 f.

**) In einem Brief an Camerarius. Corp. Ref. III. p. 1077.

hatte der Kurfürst (im Oktober 1540) seine Räte und Prediger in Gotha versammelt, wo man übereinkam, dem Papst in nichts nachzugeben. Auch der Kurfürst von Brandenburg hatte seinen Theologen eingeschärft, sie sollten ihm das Wörtlein „Sola" (allein durch den Glauben) nur hübsch wieder mitbringen oder lieber gar nicht wiederkommen. Auf der Wormser Versammlung hielt sich der päpstliche Legat, Thomas Campeggi, ziemlich zurückhaltend, während der kaiserliche Minister Granvella in den Vordergrund trat. Von protestantischen Theologen waren anwesend Melanchthon, Capito, Bucer, Osiander, Brenz und auch (von Straßburg her) Calvin. Hier lernten Melanchthon und Calvin sich persönlich kennen. Die katholische Partei wurde vertreten von Eck, Cochläus und einem gelehrten Spanier, Malvenda. Die Versammlung wurde mit der größten Pracht eröffnet; allein zu einem gedeihlichen Resultat wollte es auch hier nicht kommen. Nachdem man sich drei Tage lang über die Erbsünde gestritten,*) erfolgte am 18. Januar ein kaiserliches Reskript, nach welchem die Wormser Versammlung aufgehoben, aber bestimmt wurde, daß die Verhandlungen in Regensburg wieder sollten aufgenommen werden.

Mit dem 5. April 1541 nahm der Regensburger Reichstag seinen Anfang. Der Landgraf von Hessen fand sich unter den ersten ein. In seiner stolzen Haltung, auf hohem, hirschfarbenem Roß, umgeben von seinen Mannen mit blasenden Trompeten, imponierte er dem Kaiser so, daß dieser in seinem niederländischen Dialekt ausrief: Wie de Gaul, so de Mann! Bald darauf erschien der päpstliche Nuntius Kaspar Contarini, ein edler Venezianer, von milder, ja teilweise evangelischer Gesinnung, besonders in der Lehre vom Glauben und der Rechtfertigung, aber durch seine Instruktionen so gebunden, daß er einem Granvella gegenüber eine mehr ablehnende Stellung gegen die Protestanten behaupten mußte.**) Der Kaiser bot alles auf, um eine möglichst friedliche Ausgleichung der Gegensätze herbeizuführen. Er wählte von

*) Die Differenz bestand hauptsächlich darin, daß Eck die sündliche Lust (concupiscentia) noch nicht mit zur Sünde gerechnet wissen wollte, während die von Melanchthon vertretene protestantische Anschauung auch hier die strengere war. Die protestantischen Berichterstatter können es nicht genug rühmen, wie fein Melanchthon seinem Gegner die Spitze geboten. Sie verglichen den Melanchthon der Nachtigall, den Eck dem Raben.

**) Eine treffliche Würdigung des Mannes bei Weizsäcker, Herzogs Realencyklopädie: „Der innerste Unterschied des italienischen und des deutschen Reformationsbewußtseins bestand eben darin, daß Contarinis Glaubensansichten, auf dem Gebiete stiller, geistiger Forschung erwachsen, ein aristokratisches Gepräge behielten."

beiden Seiten gemäßigte Männer zu Sprechern, von katholischer Seite den Julius von Pflug, Dechant zu Meißen, und Johann Gropper, Dr. der Theologie zu Köln. Ihnen wurde noch der unvermeidliche Eck zugesellt, der aber während des Gespräches erkrankte und noch vor dessen Beendigung Regensburg verließ. Von protestantischer Seite wurden Melanchthon, Bucer und Johann Pistorius, Prediger zu Nidda im Hessischen, gewählt.*) Noch vor Eröffnung des Gesprächs ließ der Kaiser die sechs Kollokutoren vor sich kommen, reichte einem jeden von ihnen die Hand und ermahnte sie, frei und furchtlos zu handeln, im übrigen aber die Sachen geheim zu halten. Den Pfalzgrafen Friedrich und den Minister Granvella hatte er zu Präsidenten und einige Gesandte des Reichstags zu Zeugen bestellt. Granvella legte eine Schrift vor, die, wie er behauptete, der Kaiser von rechtschaffenen Leuten hatte verfertigen lassen.**) In dieser Schrift wurde die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne Anstand als eine gesunde Lehre gepriesen; der Glaube wurde als eine von Gottes Geist gewirkte innere Bewegung erklärt, die mit der Liebe verbunden der Seele von oben mitgeteilt (eingegossen) wird. Mehr konnte man in der That nicht verlangen. Und doch war dem Frieden nicht zu trauen. Die schärfer Blickenden sahen in der Verbindung des Glaubens mit der Liebe eine Schlinge, in welcher die Protestanten sollten gefangen werden. Das „Sola" wäre damit allerdings geopfert worden. Nichtsdestoweniger verglich man sich über diesen Artikel ziemlich bald. Schwieriger wurde die Verhandlung, als es an die mehr praktischen Fragen kam, über die Kirche und deren Verfassung, über Gottesdienst und Sakrament, die Priesterehe u. s. w. Das Gespräch endete den 22. Mai. Der Zwiespalt blieb bis auf vier verglichene Artikel, die sich auf den Zustand des Menschen vor der Sünde, auf den freien Willen,

---

*) Der Sohn dieses Pistorius ist später in die römische Kirche zurückgetreten.

**) „Schriftlicher Bericht durch etliche gelehrte und gottesfürchtige Personen, wie Ihro Majestät bericht worden ist, zusammengetragen und Ihro Majestät behändet." Über den Verfasser der Schrift sind verschiedene Vermutungen aufgestellt worden. Längere Zeit galt (nach Melanchthons Vorgang) der obengenannte Gropper als Verfasser, aber auch Eck, Contarini, Bucer, Georg Wicel (von welchem später noch die Rede sein wird) sind genannt worden. Nach den neuern Untersuchungen wäre allerdings Gropper der Verfasser, doch so, daß er von einem jungen, unter Granvella arbeitenden Staatsmann, Gerhard Volkruck (Veltwyk?), unterstützt wurde. Das Buch wurde dann Bucer und Capito mitgeteilt und nach des erstern Erinnerungen mehrfach geändert. Vgl das weitere bei Gieseler, Kircheng. III. 1. S. 311 und Klippel in Herzogs Realencyklopädie.

die Erbsünde und die Rechtfertigung bezogen; im Grunde die wichtigsten Artikel, vom dogmatischen Gesichtspunkt aus betrachtet, nur war dieser für einmal nicht der vorherrschende. Die übrigen 10 Artikel blieben unverglichen. Daß aber Luther mit diesem Regensburger Interim, wie die Vereinigungsformel ihrer interimistischen Bedeutung wegen genannt wurde, nicht zufrieden sein konnte, liegt auf der Hand. War doch darin sein Augapfel angetastet, die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Er nannte die Formel ein „geflicktes Ding, das nur schlecht zusammengereimt und geleimt sei, ein Tuch auf einen alten Rock geflickt, dadurch der Riß nur ärger wird."*) Aber auch die katholischen Fürsten waren mit dem Vergleich nicht zufrieden, und weigerten sich, auch die vier verglichenen Artikel anzunehmen. Die Herzöge von Bayern waren schon von Anbeginn dem ganzen Vereinigungshandel abgeneigt; sie wollten den Knoten mit dem Schwert durchhauen wissen. Und so sah sich denn der Kaiser genötigt, der Türkenhilfe wegen, den Nürnberger Religionsfrieden durch den Reichsabschied vom 29. Juni aufs neue aufzurichten. „Es sollen zwar," hieß es, „die Augsburgischen Konfessionsverwandten den katholischen Ständen**)

*) Vgl. den Brief vom 10. Mai 1541 an den Kurfürsten Johann Friedrich (bei de Wette V. Nr. 1987). „Wir halten," heißt es da weiter, „daß der Mensch gerecht werde durch den Glauben, ohne Werk des Gesetzes; das ist unsere Notel und Form, dabei bleiben wir, die ist kurz und klar, dawider mag stürmen Teufel, Eck, Mainz und Heinz." — Die Verfasser des Interims hatten sich unter andern auf Gal. 5, 6 gestützt, wo es heißt, in Christo gelte weder Beschneidung noch Vorhaut, sondern der Glaube, der durch die Liebe thätig ist. „Dieser Spruch," bemerkt aber Luther mit Recht, „redet nicht vom Gerechtwerden, sondern vom Leben der Gerechten." „Es ist viel ein anderes fieri et agere, esse et facere, wie die Knaben in der Schule lernen, verbum activum et passivum. Werden und Thun ist zweierlei. Baum werden und Frucht tragen ist zweierlei." Vgl. auch den Brief vom 12. Juni an die Fürsten Johann und Georg von Anhalt (Nr. 1994). Es hatten diese Fürsten in Verbindung mit dem Kurfürsten Joachim von Brandenburg und andern Ständen eine glänzende Deputation von Regensburg aus an Luther gesandt, um ihn für die Vereinbarung zu gewinnen. Diesen schrieb er nun: „Ob es gleich Kaisl. Maj. aufs allerhöchst und gnädigst ernst und gut meinet, so ist doch jenem Teil nicht ernst, mit Gott und nach der Wahrheit vertragen zu werden; wollen aber K. M. vielleicht also ein Nasen drehen; denn wo es ernst wär', würden sie die 10 Artikel nicht lassen unverglichen sein, als die wohl wissen und verstehen, daß sie alle zehn gewaltiglich und in bona conscientia aus den vier verglichenen, sonderlich auch aus dem Artikel von der Justifikation verdammt sind."

**) Zum erstenmal tritt hier der Name „katholisch" als Name der antiprotestantischen Partei auf. (Auch die Protestanten wollten ja katholisch sein und bleiben, nur nicht römisch-katholisch.) Früher hießen die Gegner der Protestanten (und richtiger) die Papisten.

keine ihrer Unterthanen abpraktizieren, aber es soll jedem unbenommen sein, sich zu ihrer Religion zu bekennen."

Niemand befand sich bei diesem unerquicklichen Handel in einer üblern Lage, als Melanchthon. Er hatte aus Friedensliebe nachgegeben, oft wider sein theologisches Gewissen. Nun machte er sich bittere Vorwürfe. „Ich werde," so schreibt er an Camerarius, „von Gott gestraft und leide verdiente Strafe, sowohl um meiner übrigen Sünde willen, als dieser meiner Willigkeit halben, daß ich muß zu diesen nichtsnutzigen, liederlichen Ratschlägen mich gebrauchen lassen." Und doch hatte er es mit aller Friedensliebe auch dem Kaiser nicht recht zu machen gewußt. Dieser war unzufrieden mit ihm, weil er nicht genug nachgegeben; er lasse sich (klagte er dem Landgrafen) von Luther den Pfeil befiedern. Der Kurfürst von Sachsen lobte indessen Melanchthon seiner Standhaftigkeit wegen.

Es sah trübe aus am Horizont. Nun kamen noch neue Verwickelungen hinzu. Durch den Tod des Bischofs Philipp von Naumburg-Zeitz (Januar 1541) war der dortige Bischofsstuhl erledigt. Der Kurfürst von Sachsen glaubte diese günstige Gelegenheit ergreifen zu sollen, um sofort einen protestantischen Bischof hinzusetzen und das Land dadurch für die Reformation zu gewinnen. An empfänglichem Boden fehlte es nicht. Schon ums Jahr 1520 hatte ein gewisser Pfennig im Naumburgischen in reformatorischem Sinne gepredigt, war aber genötigt worden nach Böhmen zu fliehen. Nachher waren andre aufgetreten, Johann Langer, Johann Cramer; auch Justus Jonas hatte nebst Hieronymus Weller um Ostern 1536 dort gepredigt. Ja, noch eben zur Zeit der Vakanz fand sich dort der evangelische Pfarrer Superintendent Niklaus Medler, seit 1537. An diesen dachte der Kurfürst zuerst, als es sich um Besetzung des bischöflichen Stuhles handelte. Das Domkapitel aber kam zuvor. Es hatte den Tod Philipps geheim gehalten und wählte nun in aller Eile, gestützt auf seine korporativen Rechte, den uns schon bekannten Julius von Pflug. Der Kurfürst wollte die Wahl nicht anerkennen. Und nun zog er aus eigener Machtvollkommenheit die Rechte des Bischofs an sich und setzte zur Verwaltung des Geistlichen den Freund Luthers, Nikolaus Amsdorf, bisherigen Superintendenten von Magdeburg, als Bischof dahin. Die Einführung desselben geschah den 20. Januar 1542 in Gegenwart des Kurfürsten und einer großen Menge Volks. Luther vollzog die Ordination in einfacher Weise unter Assistenz der Pfarrer von Naumburg, Altenburg und Weißenfels. Man sang vor dem Akt das lateinische:

„Komm heiliger Geist“ und dann das deutsche: „Herr Gott dich loben wir“.*) Die Stiftsherren hatten den Eid zu leisten, daß sie dem Bischof nach dem Worte Gottes und dem Befehl Christi wollten Folge leisten. Den Widerstrebenden der Adelspartei wurden ihre Güter konfisziert, einer derselben sogar ins Gefängnis geworfen. Amsdorf fand sich indessen bald unbehaglich in seiner neuen Stellung und bedurfte der Aufmunterung von seiten Luthers gar sehr. Durch den Schmalkaldischen Krieg wurde er dann von selbst der schiefen Stellung enthoben.

Eine fernere Gewaltthat kam hinzu, die Gegner herauszufordern. Herzog Heinrich der Jüngere von Braunschweig, ein erbitterter Gegner der Reformation,**) hatte die Stadt Goslar zu züchtigen unternommen und sie aufs Äußerste gebracht. Da fielen der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen im Juli 1542 ihm ins Land und nötigten ihn, sich zu den Herzögen von Bayern zu flüchten. Nun führten sie auch sofort die Reformation in den braunschweigischen Landen ein und erklärten, daß mit ihrem Willen der vertriebene Herzog nie wieder in sein Land kommen solle; den Söhnen wollten sie es zurückgeben. Dem Reichskammergericht, das sich des Vertriebenen annahm, kündigten sie den Gehorsam auf. Als am 13. August die Sieger in die eroberte Festung Wolfenbüttel einzogen, feierte der landgräfliche Hof- und Feldprediger Dionysius Melander diesen Sieg mit einer Predigt über Christi Einzug in Jerusalem. — Bugenhagen und Corvinus wurden berufen, um nebst noch andern die weitern Verhältnisse der nunmehrigen evangelischen Landeskirche zu ordnen. An mancherlei Exzessen hatte es auch hier nicht gefehlt.***) Das benachbarte Hildesheim machte sich von der Gerichtsbarkeit des dortigen Bischofs, Valentin Teutleben, los und stellte die Kirche auf reformatorischen Fuß, unter Mitwirkung von Bugenhagen, der im Jahr 1544 eine Kirchenordnung

---

*) Luther rühmte sich nachmals, sie hätten einen Bischof geweiht „ohne Chresem (Chrysam), ohne Butter, Salz, Speck, Theer, Schmeer, Weihrauch und Kohlen.“

**) Luther hatte gegen ihn die erzgrobe Schrift „Wider Hans Worst“ geschrieben.

***) So wurden den 21. Juli 1542 im Kloster Riddagshausen Altäre und Orgeln zertrümmert, die Kasten erbrochen, Kelche, Monstranzen und Meßgewänder geraubt, die Hostien verunehrt, die Bilder zerschlagen, die Klosterleute verjagt und die Kirche in einen Pferdestall umgewandelt. Ähnliches geschah zu Gandersheim und anderwärts. Vgl., außer Lentz, Geschichte der Einführung des evangelischen Bekenntnisses im Herzogtum Braunschweig. Wolfenbüttel 1830, die mit Benutzung neuer Quellen und mit vieler Einsicht geschriebene Schrift von Koldewey, Die Reformation des Herzogtums Braunschweig-Wolfenbüttel unter dem Regimente des Schmalkaldischen Bundes 1542—47. Hannover 1869.

herausgab. Auch Regensburg, das seit dem Reichstag 1541 näher mit dem Protestantismus war bekannt geworden, wandte sich von dieser Zeit an entschieden der Reformation zu. Als der erste evangelische Prediger Erasmus Zollner, Pfarrer bei St. Emmeran, am 5. Febr. 1542 auf des Rats Befehl an der neuerbauten Kirche seine erste Predigt hielt, war der Zulauf des Volkes so groß, daß man die neuen Thüren in der Kirche brechen mußte.*) In demselben Jahre führte der Pfalzgraf Otto Heinrich zu Neuburg die Reformation ein, wobei er sich des Rates und der Hilfe seines Hofpredigers Michael Diller und des Andreas Osiander von Nürnberg bediente. Im Clevischen ward sie durch Herzog Wilhelm (seit 1539) begünstigt. Selbst die bayrischen Herzöge, die entschiedensten Gegner der Reformation mußten es geschehen lassen, daß die reformatorische Richtung sich Bahn brach.

Am meisten Aufsehen erregte jedoch die Wendung der Dinge in Köln. Der dortige Kurfürst und Erzbischof Hermann, geborner Graf von Wied, hatte im Jahr 1536 mit den Bischöfen seines Sprengels eine Kirchenversammlung in Köln gehalten, auf welcher verschiedene Reformationsvorschläge gethan und die gröbsten Mißbräuche abgeschafft wurden. Das konnte noch geschehen innerhalb der Schranken der alten Kirche und ihren Grundsätzen gemäß. Nun aber that der Bischof einen weitern Schritt im Jahr 1539, indem er den Melanchthon um ein Gutachten bat. Endlich berief er, nachdem er durch die Gespräche von Worms und Regensburg für die Reformation (im protestantischen Sinne) war gewonnen worden, den Martin Bucer nach seiner Residenz Bonn. Dieser predigte daselbst. Das Domkapitel und selbst der halbreformatorisch gesinnte Gropper widersetzten sich nach Kräften, und auch der Papst drückte sein Leidwesen aus. Zur weitern Begründung der kölnischen Reformation that besonders Melanchthon das Seinige. Die von ihm erlassene Reformationsordnung brachte die Sache so weit zum Abschluß. Auch der Bischof von Münster, Graf Franz von Waldeck, der sich erst der Reformation in seiner Stadt widersetzt hatte, dann aber in Bestreitung der Wiedertäufer genötigt worden war, mit protestantischen Fürsten sich zu verbinden, wurde nun aus einem Gegner der Reformation ein Freund derselben. Im Jahr 1543 bewarb er sich sogar um den Beitritt in den Schmalkaldischen Bund. Zur Durchführung der Reformation in Münster, Osnabrück und Minden berief er den Rektor Hermann Bonn aus Lübeck.**) Dieser verfaßte eine

*) Marheineke IV. S. 219 (nach Seckendorf).

**) S. den Brief Luthers an ihn vom 5. Aug. 1543. Bei de Wette V. Nr. 2155.

Kirchenordnung in plattdeutscher Sprache. Wie in Köln, so widersetzten sich auch in Münster die Domherren der Neuerung.

Ein neuer Reichstag wurde im Jahr 1544 nach Speier berufen. Auch hier trat wieder die Türkenhilfe in den Vordergrund. Sie wurde aber zurückgedrängt durch die Erklärung der Protestanten, daß, ehe sie diese Hilfe leisteten, sie eines beständigen Friedens und eines gleichmäßigen Rechtes müßten versichert sein. Durch Vermittelung der Kurfürsten von der Pfalz und von Brandenburg kam ein Reichsabschied folgenden Inhalts zu stande: Die Streitigkeiten seien bereits so hoch gestiegen und hätten eine solche Zerrüttung in Deutschland angerichtet, daß sie nicht anders könnten beigelegt werden, als durch ein allgemeines christliches, freies Konzil deutscher Nation. Bis dahin wolle man auf einem neuen Reichstag zu Worms sich gegenseitig eine Reformationsformel vorlegen und eine freundliche, christliche Vergleichung über dieselbe stiften. Das Kammergericht soll zwar noch drei Jahre bestehen, aber binnen dieses Zeitraums keine Prozesse gegen die Protestanten annehmen. Der in Regensburg bestätigte Nürnberger Religionsfriede sollte fortdauern. Bei Eidesleistungen soll es jedem unbenommen bleiben, entweder bei Gott und seinen Heiligen oder bei Gott und seinem heiligen Evangelium zu schwören.

Die Mehrheit der katholischen Stände zeigte sich unzufrieden mit diesem Abschied, und Cochläus schrieb dagegen. Besonders zeigte sich der Papst aufgebracht. „Ein Heer von bösen Geistern," schrieb er, „müsse aus Haß gegen die römische Kirche den Kaiser in Speier so gröblich irre geleitet haben; der Kaiser habe durch diesen Abschied seine Seele in Gefahr und die Kirche in Verwirrung gebracht." Besonders machte es der Papst dem Kaiser zum Verbrechen, daß er von sich aus ein Konzil ausschreiben wolle, was doch nur dem Papst zustehe. Er verlangte, daß der Kaiser alles widerrufen solle, was er den Feinden der Kirche unbefugterweise eingeräumt habe, und unterließ nicht zu drohen, wenn die Ermahnung nicht fruchten sollte. Diese Sprache Roms, dem Kaiser gegenüber, brachte einmal wieder Luther in den Harnisch. Er schrieb im Jahr 1545 die Schrift „Wider das Papsttum, so zu Rom vom Teufel gestiftet".*)

Durch den Frieden von Crespy, welchen Karl V. mit seinem Nebenbuhler Franz I. (den 18. September 1544) geschlossen, erhielt er freie Hand dem protestantischen Bunde gegenüber. Der Papst aber hatte

*) In einer Illustration dazu war der Papst mit Eselsohren und von Teufeln umgeben dargestellt.

bereits unterm 15. März desselben Jahres das lang ersehnte Konzil nach Trient ausgeschrieben: es sollte im März des darauf folgenden Jahres eröffnet werden, nahm aber erst im Dezember wirklich seinen Anfang. Dagegen wurde mit Beginn des Jahres 1545 der in Aussicht gestellte Reichstag von Worms gehalten. Da Karl V. krank war, so wurde derselbe durch Ferdinand eröffnet; später fand sich jedoch auch der Kaiser ein. Die Wittenberger Theologen, Melanchthon an der Spitze, hatten auf Antrieb des Kurfürsten von Sachsen an einer neuen Schrift gearbeitet, worin sie die Reformationsgrundsätze, besonders auch in Beziehung auf das Kirchenregiment, auseinandersetzten. Die Schrift war in einem milden, besonnenen Tone abgefaßt. Kanzler Brück dankte Gott, daß Luther seinen Rumorgeist nicht habe dazwischen fahren lassen. Die Schrift führt den Titel „Wittenbergische Reformation". Es waren darin der bischöflichen Gewalt bedeutende Zugeständnisse gemacht, immer freilich unter der Bedingung der reinen Lehre, die vor allen Dingen müsse gefordert werden. Der Aufforderung aber, dem Konzil beizutreten, widersetzten sich die Protestanten beharrlich, weil sie darin kein freies Konzil erblickten. Noch einmal versuchte es der Kaiser mit einem Religionsgespräch, das zu Ende des Jahres 1545 zu Regensburg sollte gehalten werden, unmittelbar vor Eröffnung des Reichtags, und das auch wirklich zu Anfang des Jahres 1546 stattfand,*) aber so wenig als die frühern zu einem Ziele führte. Noch während der Unterhandlungen wurde zu Frankfurt a. M. ein großer Protestantentag gehalten, auf welchem nicht nur Glieder des Schmalkaldischen Bundes, sondern auch andre Glaubensgenossen sich einfanden. Es war eine unheimliche Stimmung. Überall verlautete es von den Kriegsrüstungen des Kaisers. Mitten aber aus diesen Kriegsrüstungen heraus ward Luther aus dieser Zeit hinübergerettet in die Ewigkeit.

Schon anfangs des Jahres 1545 hatte sich von Italien aus ein Gerücht von seinem Tode verbreitet. Luther, hieß es, sei nach genommener Hostie plötzlich gestorben und habe zuvor verordnet, man solle seinen Leichnam auf einen Altar setzen und ihn als Gott anbeten. Darauf seien viele zur Vernunft und zum alten Glauben zurückgekehrt. Luther gab die Scharteke, worin diese Fabel erzählt war, selbst heraus, nachdem sie ihm in die Hände gekommen. In der Vorrede sagt er: „Und ich Martinus bekenne und zeuge mit dieser Schrift, daß ich solches

*) Zu Sprechern waren bezeichnet von katholischer Seite der Spanier Peter Malvenda, der Karmeliter Erhard Billicus, der Augustiner Johann Hofmeister, nebst Cochläus; von seiten der Protestanten Bucer, Schnepff, Brenz, G. Major.

zornige Gedicht von meinem Tode empfangen habe den 21. Martii und fast gern und fröhlich gelesen, ausgenommen die Gotteslästerung, da solche Lüge der hohen göttlichen Majestät wird zugeschrieben. Sonst thut mir's sanfte auf der rechten Kniescheiben und am linken Fersen, daß mir der Teufel und seine Schupen, Papst und Papisten so herzlich feind sind. Gott bekehre sie vom Teufel" u. s. w.

In Wittenberg hatte Luther gegen Ende seines Lebens mit vielen Widerwärtigkeiten zu kämpfen. Unter anderm machten ihm auch die Juristen Verdruß, daß sie das von ihm verbannte und verbrannte kanonische Recht wieder einführen wollten. Am tiefsten aber ward seine Seele bekümmert durch die weltliche Richtung, welche die Reformation auch in seiner Nähe genommen hatte, so daß manche im Vertrauen auf die Gnade Gottes dem Fleische nur allzusehr seinen Willen ließen. Die Ausschweifungen in Wittenberg hatten ihn im Jahr 1545 so erzürnt, daß er seiner Frau von Leipzig aus schrieb: Nur weg aus diesem Sodoma! Ich will eher das Bettelbrot essen, ehe ich meine armen letzten Tage mit dem unordentlichen Wesen zu Wittenberg martern und beunruhigen will mit Verlust meiner sauren, teuren Arbeit.*) Er verließ auch wirklich die Stadt (er ging nach Zeitz zu seinem Freund Amsdorf, Bischof zu Naumburg), mit dem Vorsatz, nie wieder dahin zurückzukehren. Nur durch die Bitten des Kurfürsten ließ er sich bewegen, wieder zu kommen.

Häufige Krankheitsfälle hatten Luthers Körperkraft bedeutend erschüttert; dazu kamen nicht wenige Leiden der Seele, die ihm der Gang der Dinge in der Kirche Christi verursachte. Unter allen diesen Anfechtungen bewahrte er sich aber fortwährend jene Glaubensfreudigkeit und jenen kindlichen Sinn, die wir während seines Lebens an ihm bewundert haben. Ja, wenn eine allzugroße Heftigkeit den Luther der mittlern Jahre hier und da entstellt, so sehen wir im Alter eine gewisse Weichheit des Gemütes überhand nehmen, die oft in wehmütige Klage sich ergießt, und die ihm dann neben seinen Schroffheiten, die er gegen einzelne Gegner, z. B. die Sakramentierer, niemals ablegte, wieder etwas überaus Mildes und Liebliches, ja fast Verklärtes gibt, das uns mit seinen üblen Stimmungen bald wieder versöhnt. Diese

*) Vgl. den Brief an seine Hausfrau, Ende Juli, bei de Wette V. Nr 2286. — Der Stadt Wittenberg prophezeit er nichts Gutes: sie werde noch, meint er, nicht den St. Veitstanz, noch Johannistanz, sondern den Bettlertanz oder Beelzebubstanz kriegen, als Strafe für ihre Sittenlosigkeit und Verachtung des göttlichen Wortes. Vgl. auch den Brief an die Studenten zu Wittenberg v. 13. Mai 1543. (Nr. 2142).

Weichheit schlug sogar bisweilen in einen augenblicklichen Lebensüberdruß über, der jedoch bald wieder dem höheren Vertrauen wich. So sagte er in einer Predigt vom Jahr 1545: „Ich bin der Welt satt und die Welt meiner; sind also leicht zu scheiden, wie ein Gast die Herberge quittiert." Und so schreibt er zu Anfang des Januars 1546 an einen Freund:*) „Ich alter, abgelebter, fauler, müder, kalter, und „nun auch einäugiger Mann schreibe an euch, und da ich gehofft, man „solle mir abgelebtem Manne nunmehro, und wie mich dünkt, höchst „billig Ruhe gönnen, so werde ich dermaßen überhäuft mit Schreiben, „Reden, Thun und Handeln, als ob ich nie etwas gehandelt, geschrieben, „geredt und gethan hätte. Aber Christus" (so ermannt er sich freudig wieder) „ist mir alles in allem, der es thun kann und auch thut. Er „sei gelobet in Ewigkeit." Öfters hatte er gesagt, er begehre nichts mehr als ein gnädiges Stündlein. Dieses sollte kommen.

Noch in demselben Monat, im Januar 1546, ward er in einer Angelegenheit der Grafen von Mansfeld nach Eisleben berufen. Es waren weltliche Händel, die Bergwerke betreffend; allein auch hier sollte der Mann Gottes als Schiedsrichter auftreten zwischen den entzweiten Brüdern. Seine Reise, die er mit drei Söhnen antrat, war, da die Gewässer ausgetreten, sehr gefahrvoll. Auf der Überfahrt über die Saale wäre er beinahe ertrunken, worüber er indessen in den Briefen an seine Gattin und an seine Freunde heiter scherzte. Zu Jonas, der als treuer Begleiter mit auf dem Schiffe war, sagte er: „Lieber Doktor Jona! Wäre das dem Teufel nicht ein fein Wohlgefallen, wenn ich Dr. Martinus mit drei Söhnen und Euch im Wasser ersöffe?" Und von Halle aus schrieb er am 25. Januar:**)

„Gnade und Friede im Herrn! Liebe Käthe! Wir sind heute um „acht Uhr zu Halle ankommen, aber nach Eisleben nicht gefahren, denn „es begegnete uns eine große Wiedertäuferin mit Wasserwogen und großen „Eisschollen, die das Land bedeckete, die dräuete uns mit der Wiedertaufe. „So konnten wir auch nicht wieder zurückkommen von wegen der Mulda, „mußten also zu Halle zwischen den Wassern stille liegen. Nicht daß uns „darnach durstete zu trinken, sondern nahmen gut torgisch Bier und guten „rheinischen Wein dafür, damit labten und trösteten wir uns dieweil, ob „die Saale wollte wieder auszürnen. Dann weil die Leute und Fuhrmeister, „auch wir selbst zaghaftig waren, haben wir uns nicht wollen in das Wasser

*) An Jakob Probst zu Bremen, bei de Wette Bd. V. Nr. 2310; bei Keil S. 251.

**) Bei de Wette V. Nr. 2312. Vgl. auch die übrigen köstlichen Briefe Nr. 2315. 2317. 2318. 2320. 2322.

„begeben und Gott versuchen; denn der Teufel ist uns gram und wohnt „im Wasser, und ist besser verwahret, denn beklaget, und ist ohne Not, „daß wir dem Papst samt seinen Schupen eine Narrenfreude machen sollten. „Ich hätte nicht gemeint, daß die Saale eine solche Sodt machen könnte, „daß sie über Steinwege und alles so rumpeln sollte. Itzo nicht mehr, „denn betet für uns und seid fromm. Ich halte, wärest du hie gewesen, „so hättest du uns auch also zu thun geraten, so hätten wir deinem Rate „auch einmal gefolget. Hiemit Gott befohlen. Amen."

Und als die treue Käthe sich fortwährend für seine Gesundheit besorgt zeigte, machte er ihr darüber teils scherzhafte, teils ernste Vorwürfe. So weist er sie in einem Brief (aus Eisleben vom 7. Februar) an, den kleinen Katechismus zu lesen, von dem sie selbst einmal gesagt habe, alles in dem Buch gelte auch ihr. „Du willst," wirft er ihr vor, „sorgen für deinen Gott, gerade als wäre er nicht allmächtig, der da könnte zehn Doktor Martinus schaffen, wo der einige alte ersöffe in der Saale oder im Ofenloch oder auf Wolfes Vogelherd. (?) Laß mich in Frieden mit deiner Sorge, ich hab' einen bessern Sorger, denn du und alle Engel sind. Der lieget in der Krippen an einer Mutterbrust*), aber sitzet gleichwohl zur rechten Hand Gottes des allmächtigen Vaters. Darum sei in Frieden. Amen."**) Die Sorgen der Gattin waren aber nicht so vergeblich, als Luther meinte. Die Reise bei schlechter Witterung hatte ihm eine starke Erkältung zugezogen, so daß sich seine alten Übel wieder einstellten. Dabei arbeitete er unausgesetzt fort, nicht nur in dem von den Fürsten ihm übertragenen Prozesse, sondern auch noch in kirchlichen Angelegenheiten, und predigte zudem viermal mit krankem Leibe. Mittwoch den 17. Februar nahm seine Krankheit merklich zu, und Gedanken des nahen Scheidens drängten sich vor seine abgearbeitete Seele. „Wie?" sprach er, „ich bin hier zu Eisleben ge„tauft, wenn ich auch hier bleiben sollte?" Über Tische redete er viel von Tod und Unsterblichkeit, und ob die Abgeschiedenen in einem andern Leben sich wieder kennen würden. Bald darauf stellten sich die Bangigkeiten ein, welche ihm keine Ruhe im Bett ließen, so daß er abwechselnd bald auf einem Ruhebett sich niederließ, bald im Zimmer auf und ab ging. Das Reiben mit warmen Tüchern, das er öfter schon angewendet hatte, brachte ihm nur einige Erquickung. Die Ärzte wurden herbeigerufen. Graf Albrecht von Mansfeld kam mit der Gräfin herbei

*) Buchstäblich: „und hängt an einer Jungfrauen Zitzen".

**) Und in demselben grandiosen Briefe macht er wieder seine Witze über den Teufel, der das Bier allerwärts mit seinem Pech und den Wein mit seinem Schwefel verderbe.

und brachte lindernde Mittel. Ebenso schickte die sorgsame Gattin Arzneien aus Wittenberg. Die Freunde Jonas und der Prediger von Eisleben Cölius standen, zwischen Furcht und Hoffnung schwebend, an seinem Lager und beteten mit ihm. „Mein himmlischer Vater,“ so lauteten seine Worte, „ewiger und barmherziger Gott! du hast mir „deinen lieben Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, offenbaret; den „hab' ich gelehrt, den hab' ich bekannt, den lieb' ich und ehr' ich für „meinen lieben Heiland und Erlöser, welchen die Gottlosen verfolgen, „schänden und schelten. Nimm meine Seele zu dir.“ Dreimal hintereinander sprach er dann: „Vater, in deine Hände befehl' ich meinen „Geist. Du hast mich erlöset, du treuer Gott!“ worauf er anfing stille zu sein. Man rüttelte, rieb, kühlte ihn, aber er antwortete nicht. Endlich bog sich sein Herzensfreund Jonas über ihn hin und rief ihm laut zu: „Ehrwürdiger Vater! wollt ihr sterben auf die Lehre, wie ihr „gepredigt habt?“ worauf er noch mit starkem „Ja“ antwortete und bald darauf seinen Geist aufgab. Er verschied abends 4 Uhr den 18. Februar 1546, im 63. Jahre seines Alters. Sein Geist wird ewig leben in der Geschichte seines Volkes, seiner Kirche, in der Geschichte der Menschheit. Wenn es aber in der menschlichen Natur und Sitte liegt, auch die entseelte Hülle des Entschlafenen mit der Ehrfurcht zu behandeln, die wir ihrem Geiste schuldig sind, so dürfte auch noch davon etwas weniges gesagt werden, wie es mit Luthers Bestattung gehalten worden sei, dem wir dann noch einiges über die Schicksale seiner Hinterlassenen beifügen wollen.

Die Fürsten hielten es für eine Ehrensache, den großen Toten bei sich zu haben, und machten sich das Recht seines Begräbnisses streitig. Gern hätten ihn die Grafen von Mansfeld in Eisleben behalten, wo er auch geboren und getauft war. Allein Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen gab dies nicht zu. Wittenberg, der Ort seines Wirkens und Kämpfens, sollte auch seine Ruhestätte werden. So wurde also die Leiche, nachdem sie unter feierlichen Zeremonien war ausgestellt worden, in einem zinnernen Sarge, unter einer Bedeckung von 45 Reitern, die Grafen von Mansfeld an deren Spitze, nach Wittenberg abgeführt. Überall, wo der Zug durchkam, zeigte sich die größte Teilnahme. Die Glocken wurden geläutet, Prozessionen kamen entgegen, Sterbelieder wurden unter häufigem Schluchzen mehr geweint als gesungen. Oft mußte der Leichenwagen still halten, des Gedränges wegen. In Halle besonders war großer Zudrang. Die Leiche wurde von den Geistlichen, dem Rat und der ganzen Schul-

jugend in Empfang genommen. Der Zug stockte, so daß der Wagen halten mußte und man erst spät in der Kirche anlangte. Man sang unter Schluchzen das Lied: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir.“ Der Sarg blieb unter einer Wache in der Sakristei aufgestellt. Den 22. langte der Leichenzug in Wittenberg an. Bei dem Elsterthore, demselben, vor welchem Luther einst die Bulle verbrannt hatte, standen Rektor und Professoren der Universität, der Rat und die ganze Bürgerschaft, dazu die Abgeordneten des Kurfürsten, die Grafen von Mansfeld, an sechzig Ritter und auch viele Fürsten und Herren, die zu Wittenberg studierten. Diese alle gaben dem großen Toten das Geleit nach der Schloßkirche. Auch die betrübte Gattin, welche auf einem schlechten Wägelein fuhr, folgte mit den Söhnen dem Sarge. Doktor Bugenhagen hielt die Leichenrede, konnte aber nicht zu Ende kommen: Thränen erstickten seine Worte. Melanchthon hielt eine lateinische Rede. Nahe bei der Kanzel, auf der Luther gelehrt hatte, ward der Sarg von Magistern der Universität in die Gruft gesenkt.

Melanchthon hatte schon vorher die Trauerkunde von Luthers Tod seinen Zuhörern mitgeteilt: „Ach,“ sprach er, „es ist weggenommen der Führer und Wagen Israels, der die Kirche gelenkt hat in diesem letzten Greisenalter der Welt.“ Auch in seiner lateinischen Rede, die sich an Bugenhagens Predigt anschloß, verbreitete er sich noch weiter über Luthers Verdienste. Der Kurfürst von Sachsen hatte die traurige Pflicht, nach allen Seiten hin Anzeige von Luthers Hinscheiden zu machen. Aus den Antworten geht hervor, wie hoch ihn die evangelischen Fürsten geachtet.*)

Nur noch einiges über die Hinterlassenen!**) Nach dem traurigen Ausgang des Schmalkaldischen Krieges mußte die Witwe Wittenberg verlassen. Sie zog nach Leipzig, wo sie dem äußersten Mangel ausgesetzt war, und Kostgänger hielt, um ihr Leben zu fristen. Melanchthon nahm sich der Verlassenen, so gut er konnte, als treuer Freund an. Später kehrte sie dann wieder nach Wittenberg zurück; als aber die Pest daselbst ausgebrochen war, 1552, und sie mit ihren Kindern nach Torgau wollte, hatte sie auf der Reise einen Unfall, der ihr Ende beschleunigte. Die Pferde wurden scheu, sie stürzte aus dem Wagen, fiel

*) Vgl. das weitere bei Marheineke IV. S. 349 ff.

**) Sein Testament hatte Luther im Jahr 1542 gemacht, und 1546 hatte es der Kurfürst bestätigt. Es befindet sich bei de Wette V. Nr. 2038. Sein Bildnis ist von Lukas Cranach, seinem Freunde, sowohl nach dem Leben als auch im Tode aufgenommen worden.

in eine Pfütze, und zog sich durch Schreck und Erkältung eine Krankheit zu, an der sie bald nachher starb. Sie wurde ebenfalls unter großen Ehrenbezeigungen in der Torgauer Pfarrkirche begraben.

Luther hinterließ vier Kinder, drei Söhne und eine Tochter (mehrere waren ihm früher gestorben). Die drei Söhne teilten sich in die drei Fakultäten: der älteste, Johann, studierte die Rechte, der zweite, Martin, die Theologie, der dritte, Paul, die Arzneiwissenschaft, und wurde Leibarzt am sächsischen Hofe. Dieser allein hat den männlichen Stamm Luthers fortgepflanzt, welcher sich bis aufs Jahr 1759 erhalten hat.

Neunundzwanzigste Vorlesung.

Rückblick auf Luther. — Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges. — Reichstag zu Regensburg. — Kriegsrüstungen. Sebastian Schärtlin. — Herzog Moritz. — Die Schlacht bei Mühlberg. — Die Gefangenschaft des Kurfürsten von Sachsen. — Belagerung und Einnahme Wittenbergs. — Bugenhagen. — Schicksale des Landgrafen. — Moritz in Wittenberg. — Der Papst und das Konzil.

Wir haben das letzte Mal Luther zu Grabe geleitet. Wir stehen noch auf seinem Grab und schauen rückwärts auf das große kampf- und segensreiche Leben des Mannes. Worin bestand Luthers Größe? In seiner Gelehrsamkeit, in dem Umfang, der Fülle und Tiefe seines Wissens? Erasmus war gelehrter als er, Melanchthon wohl auch, und wie viele vor und nach ihm! Luther hat es nie darauf abgesehen, sich einen gelehrten Namen zu machen, die Wissenschaft im ganzen oder in ihren Teilen zu fördern oder die Welt mit Büchern zu versorgen. Er war nichts weniger als ein Akademiker, ein Stubengelehrter, ein Schriftsteller. So groß der Umfang seiner gedruckten Werke ist, so sind doch die wenigsten darunter aus schriftstellerischem Triebe hervorgegangen; die meisten von ihnen sind Produkte des bewegten Lebens, Zeugnisse seiner Kämpfe, Niederschläge des von ihm gesprochenen Wortes oder Kinder des Augenblicks. Um litterarischen Nachruhm, dem so mancher die nächtlichen Stunden der Ruhe und die Gesundheit opfert, war es dem Sohne des Bergmanns nicht zu thun. An Wolfgang Capito, der ihm möglicherweise zur Herausgabe seiner Werke geraten hatte, schrieb er (9. Juli 1537)*): er kümmere sich wenig um dergleichen, ja es wandle ihn oft ein saturninischer Hunger an, seine Kindlein samt und sonders aufzufressen. Bloß auf seine Schrift gegen Erasmus (de servo arbitrio) und auf seinen Katechismus legte er einiges Gewicht und trug dem Kaspar Cruciger auf, zu sehen, ob etwas damit (in schriftstellerischer Hinsicht) zu machen sei. Im Jahr 1539 erschien

*) Bei de Wette Bd. V. Nr. 1773.

der erste Band seiner deutschen Schriften; in der Vorrede heißt es: „gern hätte ich's gesehen, daß meine Bücher allenthalben wären dahintenblieben und untergegangen, da man ohnehin über der Menschen Bücher die heilige Schrift vergißt."

Oder ist es der Scharfsinn, die Erfindungsgabe, die wir an ihm bewundern? Er hat weder das Schießpulver, noch die Druckerkunst erfunden, noch einen neuen Seeweg, einen neuen Weltteil entdeckt, wie Kolumbus und Vasco de Gama. Kein Stern am Himmel und kein Grashalm, kein Insekt auf Erden, das sein Fernrohr oder sein Mikroskop erspäht hätte, kein Gesetz der Mechanik und keines der Physik wird nach seinem Namen genannt.

So war es denn der Denker, der im unsichtbaren Reich des Geistes die Spekulation auf neue Bahnen hingelenkt, zu neuen Anschauungen des Übersinnlichen hingeführt hat? Gewiß hat er das gethan, ohne es zu wollen, in seiner Weise. Aber das Denken, das Forschen, das Ergründen der Dinge als solches, wie wir es von den Philosophen erwarten, war seine Sache nicht. Den Namen eines Philosophen würde er sich sogar verbeten haben. Wir wissen, wie er von der „alten Wettermacherin", der Vernunft, und ihrer Priesterin, der Philosophie, wie er sogar von dem Meister des Denkens, dem Aristoteles, geurteilt hat, und so wird auch er sich's müssen gefallen lassen, daß die Weltweisheit von ihm Umgang nimmt und die Geschichte der Philosophie an ihm vorübergeht oder seiner nur als eines psychologischen Problems gedenkt. Wenn aber kein theoretischer, so war er doch gewiß ein praktischer Philosoph, ein echter Weiser? Fraget Luther selbst, ob er sich das Prädikat des Weisen würde ausersehen haben, das die Geschichte seinem gnädigen Kurfürsten zugeteilt hat. Wenn der Weise sich kennzeichnet durch besonnenes Maßhalten in allen Dingen, durch kluge Berechnung der Mittel, womit er seinen Zweck zu erreichen sucht, durch gleichmäßiges sittliches Verhalten, so daß es auch andern zur Norm dienen könnte, so wird niemand Luther den Weisen beiordnen, wie sie etwa das hellenische Altertum oder die moderne Geschichte in einzelnen Beispielen uns vorführt. Luther hat vieles gethan und gesprochen und geschrieben, an dem ein Weiser irre werden könnte. Sein Reden und Handeln war nichts weniger als in allen Teilen sittlich korrekt. Er hat sich gehen lassen in Scherz und Ernst, und seine Worte dürfen weder an dem einen, noch an dem andern Orte auf der Goldwage gewogen werden. Er ist weit entfernt von der Vollkommenheit jenes Mannes, der in keinem Worte fehlt (Jak. 3, 2). Wenn auch vieles

aus seinem Munde, das unsre Ohren beleidigt, nicht als unsittlich verworfen werden kann, so klingt es doch in hohem Grade ungesittet, unsauber und roh. Vollends wo die Leidenschaft ihn fortreißt, geht das Ungesittete auch in Unsitte über, insofern das Maßloße die Schranken des Sittlichen überschreitet. Und doch — wie hoch ragt seine kolossale Gestalt als eine echt-sittliche im höchsten, edelsten Sinn des Wortes hervor über all die korrekten Leute des sittlichen Mittelschlages, die fein und untadelig einherwandeln auf der Bahn einer anerzogenen Tugend, in deren Glanz sie sich spiegeln! Man wird vielleicht sagen, das Religiöse habe bei ihm das Sittliche überwogen: er habe mehr von frommen Impulsen und Stimmungen heraus, als nach moralischen Grundsätzen gehandelt, die er zuvor erwogen und festgestellt. Es ist etwas Wahres daran. Aber so wenig Luther ein Sittenmuster sein wollte im Sinne der Weisheit dieser Welt, so wenig wollte er ein Heiliger sein, im Sinn der alten katholischen Kirche oder des modernen Pietismus. Es gab eine Zeit in seinem Leben, da er ein Heiliger sein wollte; aber eben diese Zeit liegt hinter ihm als eine überwundene. Nicht der Luther in der Zelle zu Erfurt oder auf der Pilatustreppe zu Rom ist der Luther, von dem wir hier reden. Alle selbsterwählte Frömmigkeit, alles Schönthun mit frommen Gefühlen, alle Selbstquälerei einer düstern Askese, alle Möncherei und alles Muckertum war ihm in der Seele zuwider. Er sah darin Anfechtungen des Teufels und machte sich kein Gewissen daraus, durch Lustigkeit bis zur Ausgelassenheit dem Teufel ein Schnippchen zu schlagen.*) Auch darin will er nicht ein Vorbild sein für andre. Wenn er sich als armer Sünder bekennt und oft nicht Worte genug findet, seiner Unwürdigkeit vor Gott Ausdruck zu geben, so ist das nichts Gemachtes und Geziertes, es ist die aufrichtige Sprache des Herzens, fern von aller Heuchelei und allem pharisäischen Wesen. Das ist es, was ihm auch die Herzen derer gewinnen muß, denen sonst die Sprache der Frommen eine verdächtige ist.

*) So rät er u. a. einem Jonas von Stockhausen, seine Schwermut zu bekämpfen damit, daß er zum Teufel spreche: „Wohlan, Teufel! laß mich ungeheiet, ich kann itzt nicht deiner Gedanken warten, ich muß reiten, fahren, essen, trinken oder das und das thun; item: ich muß itzt fröhlich sein, komm morgen wieder" u. s. w. Und an Joachim von Anhalt schreibt er in gleicher Weise: „Ich, der ich mein Leben mit Trauern und Sauersehen habe zubracht, suche itzt und nehme Freude an, wo ich kann .... Wahr ist's, Freude in Sünden ist der Teufel, aber Freude mit guten frommen Leuten in Gottesfurcht, Zucht und Ehren, ob gleich ein Wort oder Zötlin zu viel ist, gefällt Gott wohl." (Bei de Wette IV. Nr. 1488 u. 1589.) Auch die verschiedenen Trostbriefe an Hieronymus Weller (Nr. 1227. 1278 u. a.) sind zu vergleichen.

Die römisch-katholische Kirche hat es ihm und den Reformatoren unter anderm zum Vorwurf gemacht, daß sie ihre Sendung durch keine Wunder bewiesen haben: Luther habe nicht einmal einen toten Hund vom Tode zu erwecken vermocht. Zu solchen Vorwürfen konnte er nur lächeln. Abgesehen davon, daß die gerühmten Wunder der Heiligen das Licht der Kritik schwer aushalten, legte Luther überhaupt keinen Wert auf die Wunder, die man als sonderliche vor andern glaubt bezeichnen zu müssen. Ihm war alles ein großes Wunder der Güte und Allmacht Gottes. Die „sonderlichen" Wunder, meinte er, sollen uns hinweisen in die „täglichen Wunder der weiten Welt." Jene vergleicht er den Äpfeln und Nüssen, womit die Kinder angelockt werden. Dabei aber maßte er sich ebensowenig an, der Allmacht Gottes Grenzen zu stecken: bis hieher und nicht weiter. Wir wissen, welch hohes Vertrauen er in das Gebet setzte, und wenn ein Wunder von ihm erzählt wird, so ist es jenes Gebetswunder am Krankenbette Melanchthons. Aber auch da will er nicht vor uns dastehn als Wunderthäter, und wie das Ereignis nicht ausgebeutet werden dürfe im Sinne der Wundersucht, das haben wir schon anderwärts bemerkt.

Wenn nun keine der genannten Kategorien uns als Rahmen dienen kann, das Bild Luthers darein zu fassen, wenn es weder der Gelehrte, noch der Philosoph, noch der Weise, noch der Heilige ist, den wir in ihm verehren, so muß vielleicht das Genie aushelfen, eine bequeme Kategorie, die wir eben da anwenden, wo der gewöhnliche Maßstab zum Ermessen einer Größe nicht ausreicht. Und in der That ist es das Geniale, das uns in Luther ergreift. Wir mögen ihm begegnen, auf welchem Gebiet des Lebens es sei, ihn anfassen wo wir wollen, überall sprüht er Funken des Geistes von sich. Bisweilen mag er schwerfällig sein im einzelnen, langweilig wird er doch nie. Immer werden wir erfrischt, so oft wir etwas von ihm lesen oder hören. Auch die gleichgiltigsten Dinge weiß er in seinen Briefen so anzufassen, daß sie unsre Teilnahme erregen. Wir gewinnen für jeden ein Interesse, der einmal mit Luther in Berührung gekommen. Und mit wie vielen aus allen Ständen und Klassen der Gesellschaft kam er nicht in Berührung! Ist das nicht eben der Zauber, der von genialen Menschen ausgeht, daß sie einen solchen Kreis von Gestalten um sich ziehn, auf die von dem Glanz ihres Wesens irgend ein Widerschein abfällt?

Aber nun entsteht aufs neue die Frage, worin wir eben die Genialität Luthers zu suchen haben. Man wird sagen, Luther war eine durch und durch poetische Natur. Und das war er in der That. Und

gleichwohl ist es nicht der Dichter Luther, an den wir zunächst denken, wenn sein Name genannt wird. Einzelne seiner Lieder, wie das gewaltige Lied von der „vesten Burg“ leben allerdings nicht nur in der Gemeinde, sie leben recht eigentlich (wenigstens das genannte) im Volke fort. Aber zu freien dichterischen Produktionen, zu künstlerischen Gestalten im Dienste der Kunst hat es Luther nicht gebracht und auch nicht bringen wollen. So tief poetisch angelegt seine ganze Natur war, was sich schon in der köstlichen Mischung von Ernst und Scherz zeigt, wie sie nur in einem Shakespeare uns wieder begegnet, so war er doch eben zu andrem, wir dürfen wohl sagen, zu Höherem berufen. Die dichterische Ader in ihm stand im Dienste des Reformators. Wie hoch steht doch Luther auch als Dichter über den „Poeten“ seiner Zeit, die entweder in zierlichen lateinischen Versen die alten Klassiker nachbildeten, oder in der breiten, behaglichen Weise eines Hans Sachs den Meistersang übten, naiv ergötzlich, aber ohne höhern Schwung. Was aber seiner Poesie diesen höhern Schwung gibt, das ist wiederum das Religiöse. Die Quelle, aus der er auch als Dichter schöpfte, war die heilige Schrift. An den Psalmen hat sich seine Poesie, hat sich die Poesie des evangelischen Kirchenliedes überhaupt gebildet, das ihn zum Chorführer hat. Wie die Übersetzung der Bibel in die deutsche Muttersprache auf seine und die deutsche Prosa überhaupt gewirkt, haben wir früher gesehen.

Es ist somit die religiöse Genialität, getragen vom deutschen Geist und deutschen Wesen, was uns in Luthers Erscheinung so eigentümlich berührt. Er ist der Glaubensmann und der deutsche Mann, der Mann des Volkes. Beide lassen sich nicht von einander trennen, sie sind ineinander verwachsen. Entziehen wir Luther den nationalen Grund und Boden, auf dem er steht, und sehen in ihm nur den Träger einer wenn auch noch so innigen, doch immer abstrakten Frömmigkeit, so haben wir ebensowenig den ganzen Luther, als wenn wir ihn seines religiösen Charakters entkleiden und nur den Deutschen in ihm sehen wollen. Was ist doch das für ein Deutschtum, in dem kein frommes Herz schlägt? Da wird das Lutherbild zur toten Larve und die ganze Geschichte Luthers zur Lüge. Nein, es ist nicht irgend eine abstrakte Größe, es ist der Luther wie er leibt und lebt, der als eine fest geschlossene, gedrungene Persönlichkeit vor uns hintritt, und vor dessen Gestalt wir unwillkürlich unser Haupt entblößen, wie die Tausende es thaten, als sein aus Erz gegossenes Bild auf dem Denkmal zu Worms im Jahr 1868 enthüllt wurde. Damit aber sind wir weit entfernt, einen Lutherkult zu treiben. Auch bei Luther trifft das Wort

ein, Gott habe dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Neben den Lichtseiten finden sich bei ihm auch viele Schattenseiten, und was seine Stärke ist, erscheint an andern Orten wieder als seine Schwäche.*) Seine Demut schlägt nicht selten (wenn auch unbewußt) in geistlichen Hochmut, seine Glaubensfestigkeit in Starrsinn, sein Glaubenseifer in eine Leidenschaft um, die an Borniertheit grenzt. So im Sakramentstreite. Auch schlägt der natürliche Mensch mit seinen Unarten immer wieder hindurch durch den neuen Menschen, den er im Glauben angezogen, und der im Licht der Gnade so wunderbar verherrlicht uns erscheint. Etwas Bäuerisches klebte dem Luther zeitlebens an, sowie auch etwas vom frühern Mönche. Das flammende Schwert Gideons, mit dem er als Streiter Gottes den Feinden Schrecken einjagt, wandelt sich, ehe wir's uns versehen, in seiner Hand in den derben Knüttel des thüringischen Bauern, seine gewaltige Feder in den Flegel des Karsthans. Wie es nur ein kleiner Schritt ist vom Pathetischen zum Komischen, so wird auch Luther in seiner Polemik bisweilen nahezu komisch, und wir haben uns zu hüten, daß wir nicht von der genialen Grobheit seines Tones uns anstecken lassen, die auf die Lachmuskeln einen unwillkürlichen Reiz übt. Aber mit alledem können wir doch Luther, auch wo er zürnt, nicht wieder zürnen. Eine gewisse Treuherzigkeit und Biederkeit liegt auch seinem Schelten und Poltern zu Grunde, und wir sind mit ihm wieder versöhnt, ehe wir unserm Ärger Zeit lassen können, sich in Klagen zu ergehen. Wohl aber kann uns bei ernsterm Nachdenken hierüber eine Wemut ergreifen, daß eben das hohe, herrliche Bild des Mannes so widerstrebende Züge in sich trägt, welche der Übelwollende benutzen kann, um sie in ein Zerrbild zu sammeln. Und so müssen wir denn auch noch unser Bedauern aussprechen, daß Luthers Verstimmung gegen Zwingli, die im Jahr 1537 weichen zu wollen schien,

*) Treffend findet sich die Polarität seines Wesens bei Hase ausgesprochen (K.-G. 9 Aufl. S. 407): „Der Zeiten Umschwung, an dessen Spitze er stand, ist als schroffer Gegensatz in sein Leben gefallen. Er hat den Papst [aber doch zu verschiedenen Zeiten] für den allerheiligsten und den allerhöllischsten Vater gehalten. In seiner leidenschaftlichen Erregung wechselten stürmisch die Gefühle. Sein Leben galt der Befreiung des Geistes, und er hat für den Buchstaben geeifert. Er hat mit der Geschichte gebrochen, über die Väter der Kirche verächtlich geurteilt und sich doch auf die kirchliche Überlieferung gesteift. Er hat mit seiner Glaubensfülle an Christus sich selbst über die heilige Schrift gestellt und dann doch die Vernunft des Teufels H... zu erwürgen geboten. Er ist im Vertrauen auf die alleinige Macht des Geistes dem Sturme der Revolution in die Zügel gefallen und hat gelegentlich geraten, den Papst samt seinem Gesinde im tyrrhenischen Meer zu ersäufen" u. s. w. (11. Aufl. S. 400). Vgl. a. a. O. auch die weiteren Antinomien.

nur allzubald wiedergekehrt ist, und Luther den Groll gegen ihn und seine Anhänger mit ins Grab genommen hat.*)

Luther hat von Gott es erbeten, den schrecklichen Ausbruch des Religionskrieges in Deutschland nicht mehr erleben zu müssen. Am

*) Schon im Jahr 1539 brach er in seiner Schrift über die Konzilien die Gelegenheit vom Zaun, um, wo von den Nestorianern die Rede ist, Zwingli ihnen beizuzählen. Die Züricher schrieben darauf an ihn und ermahnten ihn zum Frieden. Luther beantwortete den Brief nicht, hielt sich aber eine Zeitlang ruhig. Im Jahr 1542 aber gab er seine Schrift „Vermahnung zum Gebet wider die Türken" heraus. Da rechnete er nach alter Gewohnheit den Zwingli zu Münzer und Konsorten. Die Züricher schwiegen, um den Frieden nicht zu brechen. Auch in seinen Briefen aus dem Anfang der Vierzigerjahre finden sich hier und da die alten Angriffe auf die Sakramentierer; namentlich hatte er an der Kölner Reformation nur eine halbe Freude, weil er fürchtete, daß sich da das Zwinglische Element einmische (vgl. bei de Wette V. Nr. 2146 u. 2252, wo er sogar den vermittelnden Bucer ein „Klappermaul" schilt S. 709). Im Jahr 1543 hatte der Buchhändler Froschauer in Zürich die Freundlichkeit, Luther ein Exemplar der Züricher Bibelübersetzung zu schicken. Luther verbat sich solche Geschenke nicht eben in der feinsten Weise. Er dankte zwar dem Übersender (31. August, bei de Wette V. Nr. 2162), fügte aber die Erklärung bei, daß die Kirche Gottes keine Gemeinschaft haben könne mit den Züricher Predigern, die genugsam vermahnet seien, von ihrem Irrtum abzustehen u. s. w. Er wolle sich ihrer Verdammnis und lästerlichen Lehre nicht teilhaftig machen, sondern wider sie beten und lehren bis ans Ende. Das über Zwingli ergangene Gottesgericht werde auch die übrigen Prediger erreichen. Darauf gab Zwinglis Schwiegersohn, Gualter, die Schriften Zwinglis heraus, mit einer Verteidigung. Auch in seinem Kommentar über die Genesis ergoß sich Luther in neuen Schmähungen. Endlich schrieb er sein kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament, worin er sogar seine frühere Nachgiebigkeit bereute. Jetzt erst sahen die Züricher sich genötigt, sich zu verteidigen in der: **Orthodoxa Tigurinae ecclesiae ministrorum confessio**, 1545. Luther schrieb in Beziehung auf diese Schrift an Jakob Probst in Bremen (17. Januar 1546, bei de Wette V. Nr. 2310), er habe gewünscht, daß sie recht heftig gegen ihn schrieben, damit ihre Feindschaft wider ihn an den Tag komme. Und da parodiert er sogar den ersten Psalm dahin: „Selig wer nicht wandelt im Rate der Sektierer, noch stehet auf dem Wege der Zwinglianer, noch sitzet auf dem Lehrstuhl der Züricher." Das schrieb er kurz vor der Reise nach Eisleben. Wie weit dann die allerdings auf gute Autoritäten gestützte Sage Grund habe, daß Luther noch vor dieser seiner letzten Reise zu Melanchthon gesagt haben soll: „Ich bekenne es, daß der Sach vom Sakrament zu viel gethan ist" und sogar dem Melanchthon aufgetragen habe, eine versöhnliche Schrift in diesem Sinne zu schreiben, lassen wir dahingestellt; immerhin läge, wie Ebrard (Das Dogma vom heiligen Abendmahl S. 483) richtig bemerkt, darin noch keineswegs ein Widerruf seiner Lehre von seiten Luthers; wohl aber doch ein Zugeständnis, daß er in der Polemik zu leidenschaftlich gewesen. Aber auch das ist unwahrscheinlich, da sogar noch in den letzten Predigten, die Luther kurz vor seinem Tode in Halle und Eisleben gehalten, arge Ausfälle auf die „Sakramentschänder" vor-

Martinitag 1545 hatte er seinen Freunden ein Mahl zugerichtet, und da äußerte er sich dahin: „So lange ich lebe, wird's, ob Gott will, keine Gefahr haben und guter Friede in Deutschland bleiben. Wenn ich aber sterbe, so betet. Es wird wahrlich Betens brauchen, und unsre Kinder werden müssen nach den Spießen greifen, und wird in Deutschland übel stehen. Darum sage ich: betet fleißig nach meinem Tode." Nur zu bald mußte zu den Spießen gegriffen werden. Nachdem alle Friedensversuche erschöpft waren und auch das letzte Religionsgespräch zu Regensburg zu keinem Ziel geführt hatte, wurde im Juni 1546 der Reichstag daselbst eröffnet. Es waren nur wenige Fürsten persönlich anwesend. Von den Schmalkaldischen Bundesgenossen hatten sich nur die Gesandten eingestellt. Sie überreichten eine Schrift, worin sie um Bestätigung des Friedens baten und gegen das Konzil in Trient protestierten, wurden aber mit Hohn abgewiesen. Auf dem Reichstage kam es wegen der geringen Zahl der Anwesenden zu gar nichts. Der Entscheid ward auf den Februar des nächsten Jahres verschoben. Inzwischen hatte der Kaiser schon im Juni Werbungen betreiben lassen, und als er um den Grund davon befragt wurde, sich dahin geäußert: den gehorsamen Ständen werde er alle Gnade erzeigen, aber wider die ungehorsamen nach Recht und kaiserlicher Autorität verfahren. Es lag dem Kaiser alles daran, dem Kriege das Gehässige eines Religionskrieges abzustreifen und ihn als einen Exekutionskrieg gegen die Feinde des Reiches und der Reichsordnung erscheinen zu lassen. In diesem Sinne schrieb er auch an die Städte Straßburg, Nürnberg, Augsburg, Ulm und an den Herzog Ulrich von Württemberg. Der Kurfürst von Sachsen aber befahl seinem Gesandten, den Reichstag heimlich zu verlassen; er befahl den Ausgang der Sache Gott, der seine Sache ohne Zweifel zu seiner Ehre hinausführen werde. Der Landgraf Philipp aber schrieb an den Kurfürsten, er habe es schon lange so kommen sehen, wie es komme, und unterdrückte seinen Mißmut nicht, daß man nur allzulange gewartet und geschlafen habe. Indessen versuchten die beiden Bundeshäupter noch einen letzten Schritt, indem sie unterm 4. Juli, datiert aus Ichtershausen, eine Schrift an den Kaiser erließen,

---

kommen. Mit Ebrard anzunehmen, daß Luther diese Äußerung bei einer frühern Abreise nach Eisleben (1539) gethan habe und diese dann auf die letzte Reise dahin verlegt worden sei, können wir uns kaum entschließen. Luther war eben eine unberechenbare Größe. Seine Stimmungen waren nicht immer gleich, so unbeugsam er sich auch zeigte, wo es die einmal erfaßte Lehre betraf. (Die Monographie Diestelmanns über jenes Luther beigelegte Wort ist im Anhang berücksichtigt. D. H.)

worin sie ihm erklärten, daß sie sich keines Ungehorsams bewußt seien; sie müßten erst gehört werden, ehe man Gewalt gegen sie gebrauche. Der Kaiser aber antwortete damit, daß er die Bundeshäupter in die Acht erklärte (den 20. Juli). Auch hier vermied er es, das Religiöse zu berühren. Ganz anders der Papst. Ihm lag es gerade daran, den Krieg als Religionskrieg betrieben zu wissen.*) Er kündigte ihn an nach altem Stil als einen Kreuzzug wider die Ketzer, wobei selbstverständlich allen denen ein reicher Ablaß versprochen wurde, die sich bei demselben beteiligen würden. Luthers Kraftsprache nachahmend, nannten die Protestanten diese Bulle „des römischen Antichrists Drachengift". Nikolaus Amsdorf gab sie mit einer Vorrede heraus.**) Um dieselbe Zeit erließ der Papst auch ein Breve an die Schweizer, worin er sie zur Teilnahme an diesem verdienstlichen Krieg aufmunterte. Unter allen vortrefflichen Thaten der Eidgenossen, meinte er, würde diese doch die allervortrefflichste sein.

Nun zogen auch die Protestanten ihre Kriegsmacht zusammen. Die oberländischen Städte sammelten sich unter ihrem Obersten Sebastian Schärtlin von Burtenbach, einem alten Degen, der schon unter Maximilian gedient hatte und bei der Eroberung von Rom mitgewesen war. Als Häupter des Schmalkaldischen Bundes standen an der Spitze der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und der Landgraf Philipp von Hessen. Die Macht der Bundesobersten belief sich auf 18000 Mann zu Fuß und 9000 Reiter. Noch stärker war die Macht der Oberländer. Das Ganze wird auf 47000 Mann geschätzt.***) Weit geringer war anfangs das kaiserliche Heer. Es bestand aus 3000 Spaniern, 5000 Deutschen zu Fuß und 700 zu Roß. Noch waren die päpstlichen Hilfstruppen nicht eingetroffen. Nachdem der Kaiser zu Regensburg vergebens auf sie gewartet, zog er sich in sein festes Lager zu Landshut zurück. Wären die Anführer des Bundes einig gewesen, so hätten sie nach menschlichem Ansehen den Sieg errungen. Schärtlin hatte den Engpaß in Tirol, durch welchen dem Kaiser die Hilfstruppen aus Italien zukommen sollten, besetzt; er gedachte auch, den Herren in

*) Als Hauptquelle für die Geschichte dieses Krieges gilt noch immer neben Sleidan: Hortleder († 1640), Von den Ursachen des deutschen Krieges Kaiser Karls V. wider die Schmalkaldischen Bundesobersten u. s. w. Damit zu vergleichen: Jahn, Geschichte des Schmalkaldischen Krieges. Leipzig 1837, nebst Marheineke (IV.) Ranke (IV. und V).

**) Bulla des großen Ablasses, welche Paul III. zu diesem Zug und Ausreutung der lutherischen Ketzerei gegeben hat.

***) Marheineke IV. S. 421.

Trient einen Besuch zu machen: allein durch den Kriegsrat zu Ulm, ohne den nichts durfte unternommen werden, sah er sich in seinen Operationen gehemmt. Zwischen Schärtlin und dem Landgrafen waltete der Dämon der Eifersucht. Schärtlin warf Philipp vor, er wolle den Fuchs nicht beißen, ihm seien alle Gräben zu tief und alle Moräste zu breit. Aber auch mit dem Kurfürsten hatte sich der Landgraf entzweit. So ließ man denn in gegenseitiger Mißstimmung, die alles lähmte, dem Kaiser alle Zeit, die gehoffte Verstärkung an sich zu ziehn. Unter Ottavio Farnese, dem Neffen des Papstes, rückten 12000 Mann Italiener heran, zu denen noch eine gute Zahl deutscher Landsknechte stießen. Den Oberbefehl führte Herzog Alba. Bei Ingolstadt standen sich beide Heere entgegen, ohne daß es zum Treffen kam. Die Verbündeten sahen sich genötigt, sich zurückzuziehen, da auch das Geld ihnen allmählich ausgegangen war.

Nun aber trat eine unerwartete Wendung der Dinge ein.

Herzog Moritz von Sachsen, Schwiegersohn des Landgrafen, war seinem Vater Heinrich in der Regierung gefolgt. Er war Protestant, aber kein Mitglied des Schmalkaldischen Bundes, seinem Vetter, dem Kurfürsten Johann Friedrich, nichts weniger als gewogen. Er hatte bereits mit ihm einen kleinen Krieg geführt um das Städtchen Wurzen,*) und nun hatte er sich in des Kaisers Dienst begeben und mit ihm einen Vertrag geschlossen, worin er unter Vorbehalt seiner religiösen Freiheit den Krieg wider die Schmalkalder ihm führen half. Er hatte auch versprochen, sich den Beschlüssen des Konzils zu unterwerfen, falls es auch andre Fürsten thun würden, und unterdessen keine Neuerungen in Religionssachen vorzunehmen. Er betrachtete sich nun als den vom Kaiser Beauftragten, die über den Kurfürsten verhängte Acht auch wirklich an ihm zu vollziehn. Er fiel in seine Länder ein, unter dem Vorwand, daß es besser sei, der Kurfürst falle in seine, als in König Ferdinands Hände, der schon bereit stehe, von Böhmen her nach Sachsen vorzudringen. Als die Schreckensbotschaft an den Kurfürsten gelangte, ließ er alles im Stich, um sein eigenes Land zu schützen. Schon war dasselbe mit Ausnahme der drei festen Städte Wittenberg, Gotha und Eisenach in Moritz' Gewalt. Allein sowie der Kurfürst sich nur zeigte, fielen ihm alle seine Leute zu; es wurde ihm ein Leichtes, Moritz die Eroberungen wieder abzunehmen. Ja, er drang sogar in des Gegners Besitztum ein, so daß dieser nur noch auf Dresden und Leipzig reduziert

*) Weil derselbe um Ostern, zur Zeit der Osterfladen, stattfand, hieß er der Fladenkrieg.

war. Aber nun rückte der Kaiser von Böhmen her in Sachsen ein. Der Kurfürst, der lange nicht an diese plötzliche Erscheinung des Kaisers glauben wollte, zog sich nach der Stadt Mühlberg an der Elbe zurück. Durch den Fluß glaubte er sich geschützt; allein die Spanier achteten der Flut nicht. Die Säbel zwischen den Zähnen stürzten sie sich in dieselbe und schwammen hinüber. Dem übrigen Heere, das nicht so kühne Wege sich bahnen mochte, zeigte ein junger Bauer die seichten Stellen der Elbe, die leicht zu durchwaten waren. Und nun ward der Kurfürst zur Schlacht genötigt auf der Lochauer Heide. Seine Leute fochten meisterhaft, unterlagen jedoch der Kriegskunst Albas. Als der Kurfürst seine Reiterei flüchtig und die Linien des Fußvolkes überall durchbrechen sah, wehrte er sich noch lange persönlich, bis er sich endlich gefangen gab, den 24. April 1547. Als er an den Kaiser abgeführt wurde, brach er in die Worte aus: Herr Gott erbarme dich mein, nun bin ich hier.

Bald nach der Gefangennahme des Kurfürsten warf sich der Kaiser vor Wittenberg, das noch immer (seit dem Oktober 1546) tapfere Gegenwehr leistete. Da war es Bugenhagen, der in Luthers Sinn und Geist das Volk zum Gebet und zur Standhaftigkeit ermunterte.*) Da sang das Volk über Luthers frischem Grabe erst recht von Herzen: „Ein feste Burg ist unser Gott.“ Der treue Hirte dieser geschlagenen Herde bedurfte wahrlich auch des Gebets zu seines eigenen Herzens Stärkung. Er wurde, wie er selbst erzählt, wiederholentlich vom Teufel versucht, aus der Stadt zu gehn, wozu sich bequeme Gelegenheit bot: aber der Glaube siegte immer wieder über die Versuchung des Fleisches. So war es auch bei den übrigen Predigern. Einer fand sich gestärkt durch den Mut des andern. Und wie die Prediger so die Schulmeister, von denen einer auf die Frage, ob er und seine Gesellen auch mit bleiben wollten, in seinem und aller Namen antwortete: „Ja, und sollten wir darüber „sterben, so wollen wir gern bleiben bei dem Grabe unsers lieben Vaters, „Dr. Martini Luthers.“ Weib und Kind aber sandte Bugenhagen weg, als die Nachricht von des Kaisers Ankunft sich verbreitete. Sechs Wochen lang wußte er nichts von ihnen. Da flehte er zu Gott: „Mein Weib „und Kinder sind dahin, mein Haus und Gut sind nicht mehr in meiner

*) Bugenhagen hat die Tage der Drangsal selbst beschrieben: „Wie es uns zu Wittenberg in der Stadt gegangen ist in diesem vergangenen Krieg, bis wir durch Gottes Gnade erlöset sind und unsre hohe Schule durch den durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, Herrn Moritzen Herzogen zu Sachsen u. s. w. wiederum aufgerichtet ist. Wahrhaftige Historie beschrieben durch Johann Bugenhagen, Pommern, Doktor und Pfarrherr zu Wittenberg. Geschrieben zu Wittenberg 1547, den 3. August; gedruckt daselbst durch Veit Kreutzer. 4°.“

„Hand, mein Leib und Leben steckt im Tode, diese arme Stadt und „Kirche steht in Gefahr, unsre Schule ist zerrissen, meine lieben Brüder „und Freundschaft in diesem Land sind mit Brand, mit Raub und „Morden verdorben, unser lieber Fürst und Herr ist gefangen und hat „Land und Leute verloren. Der Herr gab, der Herr nahm, wie Hiob „auch sagt: Lieber Vater! laß mich dazu thun, und der Herr wird alles „wiedergeben. Laß mich leben, daß ich nach deinem Zorn deine Güte „höre und sehe auf Erden, daß diese Stadt und Kirche wieder zufrieden „werde, daß die Universität, Kirchen und Schulen mit diesem verdor„benen Lande wieder aufgerichtet werden, daß unsre Kinder und Nach„kommen wieder bei dem lieben Evangelio bleiben, daß das Wort unsrer „Seligkeit noch weiter in die Welt komme. Dann will ich das nunc „dimittis*) singen, alsdann nimm mich mit Gnaden weg aus diesem „Jammerthal, und willst du, daß ich denn länger leben soll, so wirst „du mir wohl geben unser täglich Brot. Soll ich keinen Raum haben „zu Bethlehem in der Herberge, so wirst du mir mit Frieden und „Danksagung Raums genug geben im Stall und in der Krippen." Schon am Dienstag nach Martini 1546 waren die Vorstädte niedergebrannt worden. Als am darauf folgenden Morgen ein sanfter Regen fiel, gerade an der Stelle, da das Feuer gewütet, und ein Regenbogen sich zeigte, erblickte Bugenhagen darin ein schönes Zeichen des Friedens und benutzte den Gedanken zu einer erbaulichen Predigt.

Der Kurfürst sah sich endlich am Himmelfahrtstag 1547 zur Übergabe der Stadt an den Kaiser genötigt. Die Bürger baten Bugenhagen, er möge doch an den Landesherrn schreiben und ihm davon abraten; allein er lehnte diesen Auftrag von sich ab, vereinigte aber die Gemeinde aufs neue zum Gebet:

„Weil wir nicht wissen, was wir in unsrer Not thun sollen, so „haben wir allein dies noch in Vorrat, lieber, himmlischer Vater, daß „wir unsre Augen aufschlagen zu Dir in dem Himmel. Alles darauf „Menschen sich verlassen, das haben wir reichlich gehabt, wir sind aber „dadurch verdorben, und daß [damit] wir gar keine Kreatur oder Menschen„werk sollten haben, so hast du uns auch genommen unsern lieben Herrn, „den Kurfürsten. So danken wir dir nun, lieber Vater! daß du uns „mit dieser väterlichen**) Strafe dahin gedrungen hast, daß wir uns „verlassen auf deine Barmherzigkeit in Christo Jesu, wie du von uns „forderst im ersten Gebot. Da hast du, lieber Vater, was du von uns

*) Das „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren."

**) So ist wohl statt „natürlichen" zu lesen.

„haben willst. Darum so halte mit Gnaden wohl Haus gegen deine „armen Kinder, und sei mit deinem heiligen Geiste bei unserm Kur„fürsten und bei uns, daß du guten Rat gebest, damit wir errettet „werden." Da fiel das Volk auf die Knie und betete so inbrünstig, daß alle von der Überzeugung durchdrungen wurden, die Sache könne nicht bös werden, da sie also sei in Gottes Hand gelegt worden.*)

Der Kurfürst riet nun den Bürgern selbst zur Übergabe der Stadt. Er mußte wohl. Hatte ihm doch der Kaiser mit dem Tode gedroht, wenn er die Stadt nicht übergebe. Ja, das Todesurteil war schon über ihn gesprochen, wenn auch möglicherweise nur zum Schein, um ihn zu schrecken. Der Kurfürst nahm die Nachricht davon entgegen, als er eben mit Herzog Ernst von Braunschweig eine Partie Schach spielte. „Ich kann nicht glauben," sprach er, „daß der Kaiser dermaßen mit mir handeln werde. Ist es aber gleich also bei K. M. beschlossen, so begehre ich, man soll es mir fest zu wissen thun, damit ich was mein Gemahl und meine Kinder angeht bestellen möge." Auf Bitten des Kurfürsten Joachim von Brandenburg wurde ihm das Leben geschenkt. In der mit ihm abgeschlossenen Kapitulation aber mußte er auf die Regierung verzichten und in des Kaisers Gefangenschaft bleiben, so lange es diesem beliebe. Moritz erhielt die Länder seines Vetters; nur wenige Städte blieben dem alten Herrn.

Höchst niederschlagend hatte die Nachricht von der Gefangennehmung des Kurfürsten auch auf den Landgrafen Philipp von Hessen gewirkt. Dieser setzte sein Vertrauen auf die Fürsprache seines Schwiegersohnes Moritz und des Kurfürsten von Brandenburg beim Kaiser. Allein der Kaiser bestand darauf, daß Philipp auf Gnade und Ungnade sich ergebe. Der Landgraf stellte sich zu Halle. Es war darauf abgesehen, der Szene, die nun folgen sollte, einen recht feierlichen Anstrich zu geben. In einem prächtig ausgeschmückten Saale, unter einem vergoldeten Thronhimmel saß des Kaisers Majestät, umgeben von den Höchsten des Adels und der Geistlichkeit. Der Landgraf mußte sich auf die Knie niederlassen; neben ihm stand sein Kanzler, der die demütige Abbitte vorzulesen hatte. Erst nachdem diese in aller Form geleistet worden, erteilte ihm der kaiserliche Kanzler Held die kaiserliche Absolution. Es wurden ihm nun mehrere Artikel zur Unterschrift vorgelegt. In Sachen der Religion sollte er sich den Beschlüssen des Konzils unterwerfen, worauf jedoch der Landgraf nur unter der Bedingung einging, als es ein allgemeines, freies, christliches Konzil sei. Dagegen versprach der

*) Vgl. Vogt, Johann Bugenhagen S. 421 ff.

Kaiser dem Landgrafen, daß er ihn weder mit Leibesstrafe noch mit ewiger Gefängnis belegen wolle.*) Ehe sich's Philipp versah, wurde er jedoch in der Herberge des Herzogs Alba, wohin er zu einem Gastmahl war geladen worden, gefangen genommen und nicht sobald wieder frei gegeben, wie wir später sehen werden.

Der Schmalkaldische Bund war nun vernichtet und damit die Absicht des Kaisers für einmal erreicht. Zur Verherrlichung des also errungenen Sieges ließ der Kaiser Münzen prägen, worauf ein zerrissener Strang und die vom Himmel zur Erde gestürzten Titanen abgebildet waren. Fast alle Genossen des Bundes in Oberdeutschland verstanden sich zu fußfälligen Abbitten und zu Erlegung von Geldstrafen. Es ist bemühend anzusehen, wie eine schwäbische Stadt nach der andern: Bopfingen, Nördlingen, Dinkelsbühl und wie sie alle heißen, daher gekrochen kamen und einen Separatfrieden mit dem Kaiser schlossen, „weil jeder Fuchs für seinen eigenen Schweif sorgen müsse".

Den Kurfürsten Hermann von Köln traf, wie zu erwarten war, ein herbes Los. Er wurde seines Amtes entsetzt. Die Landstände und Unterthanen des Erzstiftes wurden im Namen des Kaisers ihren Pflichten gegen Hermann entlassen und mußten hinfort den Grafen Adolf von Schaumburg als ihren geistlichen Oberhirten anerkennen. Hocherfreut zeigte sich darüber der fanatische Kölner Klerus. Der Entsetzte zog sich auf seine Familiengüter zurück.

Wenden wir uns wieder nach Wittenberg! Der Kaiser hatte versprochen, kein fremdes Volk, sondern nur Deutsche in die Besatzung zu legen. (Am meisten hatte man sich vor den Spaniern gefürchtet.) Er hielt Wort. Er bewies sich auch in jeder Beziehung schonend in allem was die Religion betraf. Er besah sich die Kirchen und verlangte, daß man auch in seiner Gegenwart das Predigen fortsetze. Bugenhagen predigte in der Pfingstwoche täglich über die Festgeschichte und sprach ohne Scheu vom

*) Es ist bis auf unsre Zeit behauptet worden, der ursprüngliche Text habe gelautet, mit „einiger" Gefängnis. So sei es auch dem Landgrafen mitgeteilt und dann erst hinterher sei das Wort „einige" in „ewige" abgeändert worden; man habe also durch diese grobe Fälschung den Landgrafen hintergangen. Nach den neu aufgefundenen Dokumenten, in denen sich das „ewig" als der ursprüngliche Text befindet, muß dieser Verdacht wohl aufgegeben werden. Allein perfid war das Benehmen gleichwohl; denn was heißt am Ende „ewige" Gefangenschaft? Dem Landgrafen mußte sie doch wahrlich bald als eine ewige vorkommen, da man ihn von einer Gefangenschaft zur andern fortschleppte. Die „Ehrenrettung" Kaiser Karls V. ist damit doch nur eine sehr prekäre. S. die Anzeige der Schrift von Heller in den Münchner Hist.-politischen Blättern. Bd. 58. Heft 11. Jahrgang 1866.

Unterschied zwischen dem Glauben der Evangelischen und dem des Papstes. Der Kaiser soll sich geäußert haben, daß er es in diesen Landen anders gefunden, als ihm gesagt worden. Bekannt ist die Anekdote, daß, als beim Besuch der Schloßkirche Alba den Kaiser soll aufgefordert haben, die Gebeine des Erzketzers Luther ausgraben und verbrennen zu lassen, er geantwortet habe, er führe Krieg mit den Lebendigen und nicht mit den Toten. Nach vierzehn Tagen verließen die kaiserlichen Truppen die Stadt. Moritz nahm nun Besitz von ihr und ließ sich von Rat und Einwohnerschaft huldigen, unter Zusicherung ihrer alten Privilegien und Rechte. Bald fügten sich auch die Wittenberger und mit ihnen Bugenhagen in das neue Regiment. Eine Anzahl Getreuer, die von dem alten Landesherrn nicht lassen wollten, nahmen das Bugenhagen sehr übel und beschuldigten ihn der Heuchelei gegen den Kaiser und der Undankbarkeit gegen den gefangenen Kurfürsten. Von nun an mußte auch im Kirchengebet nicht mehr Johann Friedrich, sondern Moritz als Landesherr genannt werden. Damit hörten aber die stillen Fürbitten, ja selbst die öffentlichen Gebete in den Kirchen für den alten Kurfürsten um baldige Erlösung aus seiner Gefangenschaft nicht auf. Den 16. Juli 1547 beschied Moritz die Wittenberger Theologen nach Leipzig und gab ihnen die besten Zusicherungen in Beziehung auf die Universität, die er in keiner Weise „ringern, sondern mehren" wolle, und ermahnte sie in der Verkündigung der reinen evangelischen Lehre fortzufahren. Sie konnten sich also überzeugen, daß Moritz, wenn auch ein politischer Gegner des Schmalkaldischen Bundes, dennoch dem Glauben der Protestanten nicht abtrünnig geworden, wie ihn viele beschuldigten.

Mittlerweile suchte der Papst den auf den Frieden hinarbeitenden Plänen des Kaisers nach Kräften entgegen zu wirken. Unter dem Vorwand, daß die Pest zu Trient ausgebrochen, verlegte er das Konzil nach Bologna. Schon reisten einige Väter im März 1547 dahin ab. Der Kaiser aber wollte von einer Verlegung des Konzils nichts wissen. Er drohte den Legaten in die Etsch werfen zu lassen, wenn er sich unterstehe noch einmal davon zu reden. Er erklärte auch von vornherein alles für null und nichtig, was dieses päpstliche Konzil beschließen würde. Auf seiner Seite waren auch die deutschen Bischöfe, während die Protestanten weder in Trient noch in Bologna das Konzil erblickten, zu dem sie hätten Zutrauen fassen mögen.

Dreißigste Vorlesung.

Der geharnischte Reichstag zu Augsburg. Das zweite Interim. — Johann Agricola. Johann Brenz und die schwäbischen Prediger. — Papst Julius III. und die Synode von Trient. — Moritz und das dritte (Leipziger) Interim. Die schiefe Stellung Melanchthons. — Flacius und der adiaphoristische Streit. — Noch ein Augsburger Reichstag. — Belagerung Magdeburgs. — Schmähliche Behandlung des Landgrafen. — Wendung der Dinge durch Moritz. — Der Passauer Vertrag. — Moritz' Tod. — Der Augsburger Religionsfriede. — Karls V. Tod.

Der Schmalkaldische Bund war vernichtet. Aber noch lebte der Protestantismus als Überzeugung in den Herzen fort, und wenn auch vieles von dem bereits Gewonnenen wieder verloren ging, das Vertrauen in den Sieg der Wahrheit blieb unverloren. Haben wir doch gesehen, wie gerade mitten in den Drangsalen des Krieges der Glaubensmut nur um so mächtiger hervortrat. Der Kaiser gab sich ja auch ganz das Ansehen, als ob er nicht daran denke die Gewissen zu unterjochen und gegen Andersgläubige einen Religionskrieg zu führen. Wenn je, so zeigte er sich jetzt tolerant denselben gegenüber, und noch immer trug er sich mit dem Gedanken, eine endliche Verständigung über die religiösen Fragen herbeiführen zu können. So auch auf dem „geharnischten" Reichstag zu Augsburg, im Juli 1547. Geharnischt wurde der Reichstag genannt, weil der Kaiser seine Truppen in der Nähe aufgestellt hatte. Aber im Innern wurde der Harnisch abgelegt, wo es sich um die innern Güter, das heilige Gut der Überzeugung handelte. Mag es dem Kaiser damit Ernst gewesen sein oder nicht (Calvin nannte ihn immer nur „den Fuchs"), er gab sich doch wenigstens alle Mühe, die Welt im Glauben zu erhalten, daß sein Krieg wider die Schmalkalder keineswegs der *Religion* gegolten. Er hatte ja auch gleich nach dem Siege, so hart er gegen die aufrührerischen Bundeshäupter verfuhr, die Protestanten als *solche* mit Schonung behandelt, und ihrem Gottesdienste freien Lauf gelassen, so daß sie sich selbst dessen wunderten. Und nun sollte abermals eine Verständigung über die Dinge des Glaubens

versucht werden. Der Kaiser hatte das Heft in Händen, und so bestellte er auch zu Friedensvermittlern die Männer, von denen er hoffen konnte, daß sie den Extremen möglichst aus dem Wege gehen und eine billige Mitte finden würden. Von den tiefern Glaubensbedürfnissen, die sich nicht durch einen diplomatischen Federstrich aberkennen lassen, hatte er freilich keine Ahnung. Er hatte sein Vertrauen drei Gelehrten geschenkt, von denen zwei der römischen, einer der evangelischen Partei angehörte. Die beiden erstern waren der seiner Zeit aus dem Bistum von Naumburg verdrängte, jetzt aber wieder eingesetzte Bischof Julius von Pflug und Michael Helding, Weihbischof von Mainz, Bischof (in partibus) von Sidon, daher auch Sidonius genannt; der Protestant war Johann Agricola von Eisleben, nunmehr Hofprediger des Kurfürsten von Brandenburg. Luther nannte ihn „Meister Grickel". Er war nach allem was wir von ihm wissen ein Mann von Talent und ein begabter Prediger, nicht ohne dogmatischen Eigensinn, wonach er in Beziehung auf die Lehre vom Gesetz noch lutherischer sein wollte als Luther.*) Und doch zeigte er sich wieder im gegenwärtigen Handel so geschmeidig und unterwürfig unter den Willen des Kaisers, daß manche an seinem Charakter irre geworden sind. Diese drei Männer legten eine Kirchenordnung vor, welcher der Kaiser den 15. Mai 1548 Gesetzeskraft verlieh, und welche ihrer provisorischen Bestimmung wegen ebenfalls den Namen „Interim" führte. Zum Unterschiede von dem Regensburger Interim (1541) wird dieses das Augsburger oder zweite Interim genannt. Es bestand aus 26 Artikeln. Die Lehre von der Rechtfertigung, die Luther wie seinen Augapfel gehütet, erschien darin aufs äußerste abgeschwächt, die Lehre von der Kirche so katholisch als möglich (von ihrer Autorität ward die Erklärung der Schrift abhängig gemacht), das Primat Petri, mithin auch des Papstes anerkannt (freilich unter der Bedingung, daß der Papst ein wahrhaft christlicher Papst sei), die Lehre von den sieben Sakramenten wieder hergestellt; auch die Fürbitte der Heiligen, sogar das Meßopfer mit allem was dran hängt und die letzte Ölung wurden darin untergebracht. Was blieb denn noch den Protestanten? Die einstweilige Gestattung der Priesterehe bis auf den Entscheid des Konzils hin und der Genuß des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, wobei aber erst noch die Lehre von der Konkomitanz sollte aufrecht erhalten werden. Da war es freilich ein wohlfeiler Ruhm, wenn Meister Grickel sich rühmte, „er habe dem Evangelium ein groß, breit Fenster aufgemacht,

*) Wir werden auf die antinomistische Streitigkeit im nächsten Bande (Geschichte des Protestantismus) zurückkommen.

er habe den Papst reformiert, den Kaiser bekehrt und lutherisch gemacht, und nun werde die güldne Zeit sein, da das Evangelium in aller Bischöfe Länder und in ganz Europa werde gepredigt werden." Und wie arg täuschte er sich, wenn er meinte, Luther würde aus Freude über einen solchen Sieg wohl noch zehn Jahre gelebt haben!*)

Als das Interim auf dem Reichstag war vorgelesen worden, erhob sich der Kurfürst (Erzbischof) von Mainz und dankte dafür dem Kaiser im Namen der übrigen Stände, obgleich er keinen Auftrag dazu hatte. Vielmehr zeigte sich von beiden Seiten große Unzufriedenheit. Markgraf Johann von Brandenburg und Pfalzgraf Wolfgang von Zweibrücken erklärten sich sofort gegen das Interim. Auch Moritz war damit unzufrieden. Nachdem er dem Kaiser seine Bedenken darüber mitgeteilt, reiste er vom Reichstag ab. Der gefangene Johann Friedrich protestierte ebenfalls und ließ nicht ab zu protestieren, auch als ihm seine Protestation eine härtere Gefangenschaft zuzog. Man nahm ihm seinen einzigen Trost, die heilige Schrift, weg und die geistlichen Bücher, an denen er sich erquickte. Er blieb standhaft. Die Bücher könne man ihm wegnehmen, sagte er, aber ihm nicht aus dem Herzen reißen, was er aus der heil. Schrift in sein Herz aufgenommen. Nachgiebiger zeigte sich, wenigstens auf Augenblicke, der Landgraf Philipp, der an seinen Sohn Wilhelm schrieb: eine Messe hören sei am Ende ja doch besser als Kartenspielen oder dem Bacchus und der Venus opfern; an den Zeremonien liege ja überhaupt nicht so viel.**) Aber bei den Predigern in Hessen selbst fand das Interim keine Annahme. Auch die deutschen Reichsstädte erklärten sich dagegen. Als Granvella die Gesandten von Straßburg bedeutete, man habe Mittel, ungehorsame Stände zum Gehorsam zu nötigen, gaben diese zur Antwort, man könne wohl jemand mit Feuer verbrennen, zum Glauben zwingen aber nicht. Auch die norddeutschen Städte Lübeck, Hamburg, Bremen, Lüneburg, Magdeburg widersetzten sich standhaft dem Interim. Der Herzog Ulrich von Württemberg und der Kurfürst von der Pfalz fügten sich. Nicht aber die württembergischen Theologen. Männlichen Widerstand leistete Brenz in Hall. Schon im Dezember 1546, als der siegreiche Kaiser nach Hall kam, waren seine Papiere in die Hände der Kaiserlichen geraten. Brenz mußte fliehen; erst auf einen hohen Turm der Stadt, dann, als er auch da nicht mehr sicher war, in Feld und Wald hinaus bei der strengsten Winterkälte. Endlich ward er vom

*) Souchay a. a. O. S. 451.

**) Eine Schrift, die er in diesem Sinn an den Kaiser soll gerichtet haben, wird für untergeschoben erklärt.

Rate wieder zurückberufen; aber nur um neuen Verfolgungen sich auszusetzen; denn nun galt es, sich für das Interim zu entscheiden. Brenz war längst entschieden. Er nannte das Interim den Interitus (Untergang) und behauptete, der Kaiser sei aufs schändlichste betrogen worden. Sich dem Interim fügen heiße zwei Herren dienen, die unter sich uneins seien. Diese freimütigen Äußerungen blieben jedoch nicht unvermerkt. Granvella forderte die Auslieferung des kühnen Predigers. Man stellte ihm nach, aber zur rechten Zeit gewarnt floh er nach Basel,*) wo er bei Grynäus freundliche Aufnahme fand. Unterdessen ward seine Familie ins Elend geschickt, auf seinen Kopf ein Preis gesetzt. In Basel erfuhr der schwer geprüfte Mann den inzwischen eingetretenen Tod seiner Gattin. Erst nach wechselvollen Schicksalen **) wurde er nach Beseitigung des Interims als Propst und Stiftsprediger nach Stuttgart berufen, im Frühjahr 1553, wo er zur Befestigung der Kirchenordnung nicht wenig beitrug. Er blieb in dieser Stellung bis zu seinem Tode, den 11. September 1570.

Auch Erhard Schnepff, Professor in Tübingen, sah sich des Interims wegen aus seiner Stelle verdrängt. Den 11. November 1548 hielt er unter den Thränen seiner Zuhörer seine Abschiedspredigt, nachdem in Tübingen die Messe wieder war eingeführt worden. Noch einundfünfzig andere wurden mit ihm auf denselben Tag beurlaubt.***) Die Zahl all der oberdeutschen Geistlichen, die wegen des Interims vertrieben wurden, wird auf vierhundert geschätzt. Es fehlte dabei nicht an rohen Mißhandlungen. Wurde doch Martin Frecht von Ulm und mit ihm noch eine Anzahl anderer Prediger, die sich dem Interim nicht fügen wollten, „durch den Profoß in Eisen geschlagen und also jämmerlich nach Speier geführt."†) Auch in den Rheinlanden zeigte sich Wider-

---

*) In einem Zettel, den er vom Ratszimmer aus erhalten, hieß es: Fuge, Brenti, cito, citius, citissime! Über seine Aufnahme in Basel und die etwas frugale Bewirtung von seiten der Universität s. Gasts Tagebuch S. 79. Übrigens wollte es auch die Stadt Basel mit dem Kaiser nicht verderben und verbot daher, etwas wider das Interim zu drucken.

**) Er lebte eine Zeitlang unter fremdem Namen auf der Burg Hornberg im Schwarzwald, dann in Urach, in Sindelfingen. Mitten in diesen Wirrsalen verheiratete er sich zum zweitenmal. In Gemeinschaft mit zehn württembergischen Theologen gab er sodann die Confessio Wuertembergica heraus, die Melanchthons und der sächsischen Theologen Billigung erhielt. Vgl. Hartmann a. a. O.

***) Hartmann, Erhard Schnepff. Tübingen 1870. S. 68.

†) So meldet es Melanchthon dem König Christian von Dänemark im Sept. 1548. Corp. Ref. VII. p. 131, womit auch einige der folgenden Briefe zu vergleichen.

stand. Ein dortiger Prediger, der sich aus Menschenfurcht dem Interim gefügt hatte, empfand darüber solche Reue, daß er sich aus Verzweiflung das Leben nahm.*)

Aber nicht nur protestantischer-, auch katholischerseits regte sich der Widerspruch gegen das Interim. So gering die Zugeständnisse waren, die den Protestanten darin gemacht wurden, so waren es doch immer Zugeständnisse, in welche der Papismus nicht einwilligen wollte. Der Kardinal Sfondrati, dem der Kaiser ein Exemplar der Schrift hatte zukommen lassen, protestierte namentlich gegen die in Aussicht gestellte Erlaubnis der Priesterehe. Unerhört kam es ihm vor, daß ein geweiheter Priester eines Weibes Mann sein soll. Und ebensowenig wollte er von der Gestattung des Laienkelches etwas wissen. Er hielt es für eine Anmaßung von kaiserlicher Seite, über kirchliche Dinge von sich aus entscheiden zu wollen. Selbst der Erzbischof von Mainz, der so voreilig dem Kaiser im Namen der Stände gedankt hatte, war jetzt unter den Gegnern des Interims. Der Kardinal Farnese in Rom entdeckte sechs bis acht Ketzereien in der kaiserlichen Schrift und sah in deren Erlaß einen Eingriff in die Rechte des Papstes. Der Volkswitz erging sich in Spottreden wie:

„Hüt' dich vor dem Interim,
Es lauert ein Schalk hinter ihm;"

und die gelehrte Grübelei fand heraus, daß bei Umstellung der Buchstaben sich das Interim in mentiri (lügen) verwandle. Auch wurden satirische Schaumünzen (Interimsthaler) geprägt.

Mitten unter diesen Zerwürfnissen ließ Moritz vom Sommer 1548 bis in den Winter hinein mehrere Landtage und Konvente halten, denen auch seine Theologen beiwohnten. So zu Meißen, Pegau, Torgau, dann zu Zelle, zu Jüterbogk und zuletzt noch um die Neige des Jahres in Leipzig. In letzterer Stadt ließ er noch vor Jahresschluß eine Formel abfassen, welche, zur Unterscheidung vom Regensburger und Augsburger Interim, das Leipziger Interim heißt, auch das junge, das neue, das dritte Interim. Es betraf weniger die Glaubenssätze, als die gottesdienstlichen Gebräuche. In Absicht auf diese sollte man wieder großenteils zum Alten zurückkehren. Man sollte sich damit trösten, daß dies keine den Glauben berührende, sondern bloße Mitteldinge (Adiaphora) seien, wie z. B. der Gebrauch des Chorrockes, der Lichter auf dem Altar und ähnlicher liturgischer Zuthaten. Ebenso sollte das Fasten am Freitag und Samstag wieder gehalten werden, freilich nicht als ein verdienst-

*) Corp. Ref. p. 164.

liches, gottesdienstliches Werk, wohl aber „als eine weltliche Polizei und Ordnung". Doch bei diesen Außendingen blieb es nicht allein. Auch in dogmatischer Beziehung, wie in der Lehre von der Rechtfertigung, zeigte sich eine nicht leicht zu verdeckende Anbequemung an die katholische Fassung, und wie im Augsburger Interim so wurden auch hier die Sakramente der Firmung und der letzten Ölung zugelassen. An der Bearbeitung dieses Interims hatte neben Paul Eber, Johann Bugenhagen, Georg Major, Johann Pfeffinger auch Philipp Melanchthon teilgenommen, der Mann, der nun nach Luthers Tod am ersten berufen schien, dessen Sache zu vertreten. Kann man sich wundern, wenn viele in dieser Nachgiebigkeit mehr als Schwäche, wenn sie darin einen Verrat der heiligen Sache erblickten? Was man am Ende einem Agricola verzeihen oder an ihm begreifen konnte, das konnte man dem Lehrer Deutschlands nicht so ungestraft hingehen lassen. Solange Luther lebte, hatte Melanchthon auch oft mit innerem Widerstreben der Gewalt des Mannes sich gefügt*) und zu seinem Poltern und Schelten stillgeschwiegen, aber Luther hatte auch wieder mit seinen Schwachheiten Geduld getragen und den Freund, so gut er konnte, nach außen in Schutz genommen. Um so betrübender ist es zu sehen, wie nun das reizbare Geschlecht der Nachtreter Luthers über den großen Mann rücksichtslos herfiel und seinen Unwillen nicht eben in der zartesten Weise an ihm ausließ.

Allerdings wird man, abgesehen von der Roheit und Ungeschliffenheit der Sprache, in der die Eiferer dem verstorbenen Luther es gleich zu thun suchten, auch ganz gut die Entrüstung begreifen, die auf der gegnerischen Seite immer heftiger hervortrat, je nachgiebiger und furchtsamer Melanchthon sich zeigte. Hatte er doch auch schon früher von den edelsten Vertretern der Reformation bittere Vorwürfe hören und ihnen wohl auch im stillen Recht geben müssen. So von einem Brenz, der die Verbannung einem faulen Frieden vorgezogen hatte und aus dieser Verbannung an ihn schrieb. So von Calvin, mit dem er seit kurzem den Bund der Freundschaft geschlossen. Aber doppelt schmerzhaft mußte es ihm sein, wenn auch ehemalige Schüler, die zu ihm als dem Meister aufgeschaut, und deren er in väterlicher Liebe sich angenommen, ihm den Fehdehandschuh hinwarfen. Unter diesen zeichnete

*) „Hab' ich mich doch vormals," schreibt er im April 1548 an Carlowitz, „unter Luthero wie ein Knecht schier allzuschmählich drücken müssen, wenn er oft mehr seinem störrischen Eigensinn, der nicht gering in ihm war, nachhinge, denn daß er seine Person oder gemeine Wohlfahrt hätte bedenken mögen." Corp. Ref. VI. p. 880.

sich besonders aus Matthias Flacius (Flacich) aus Illyrien, ein feuriger junger Mann, dabei grundgelehrt und entschieden in seinen einmal gefaßten Überzeugungen. Er war früher durch Melanchthons Vermittlung Lehrer des Hebräischen in Wittenberg gewesen, seit 1549 Prediger in Magdeburg. Von dieser Stadt, wohin sich die mit dem Interim Unzufriedenen als „in die Kanzlei Gottes und Christi" zurückgezogen, gingen die heftigsten Angriffe aus. Flacius schalt die sächsischen Theologen Achabiten, Baaliten, Epikurer, Leute, die mit der babylonischen Hure buhlten, Verfälscher der Religion, geheime Papisten u. s. w. In welcher fatalen Klemme sich aber der gute Melanchthon befand, kann man nur dann begreifen, wenn man weiß, wie er von kaiserlicher Seite beim geringsten Widerstand gegen die falsche Vermittlung des Starrsinns und der „Lärmblaserei", ja des Aufruhrs beschuldigt worden war.*) Wie konnte er's allen recht machen, bei dem besten Willen, er, dem es eben an jener Energie und Kühnheit Luthers fehlte, der auch da durchgriff, wo tausend nicht überwundene Bedenklichkeiten im Wege standen! Den Schwierigkeiten aber aus dem Wege zu gehn, den Kopf aus der Schlinge zu ziehn, wie ein Feigling es gethan hätte, dazu war Melanchthon viel zu groß und edel. Wie erwünscht wäre einem andern in seiner Lage die Berufung nach England gekommen, die gerade im Sommer 1548 an ihn erging! Aber er schlug den Ruf aus, weil er Deutschland in dieser verhängnisvollen Krise nicht verlassen wollte. Wahrlich, es gehört ebensoviel Mut dazu, im Kreuzfeuer auszuhalten, als mit dem Schwert durch die Reihen sich durchzuhauen.**) Melanchthon setzte den auf ihn gerichteten Angriffen das Vertrauen entgegen, daß Gott die Reste seiner Kirche erhalten werde trotz aller politischen Umwälzungen. Über die heftige Schrift des Flacius schreibt er an einen Freund:***) „Was mich betrifft, so ertrage ich gleichmütig die Schläge, die ich von unsern Nachbarn (den Magdeburgern) empfange, denn ich bin, wie Ulysses sagt, an Stöße und Hiebe ge-

---

*) So beklagte sich im August 1548 der Kaiser bei Moritz darüber, daß „Philippus auf seinem bösen giftigen Gemüth stracks verharre und allerhand wider das (Augsburger) Interim fürnehme." Corp. Ref. VII. p. 127.

**) „Es ist," sagt der neueste Biograph Melanchthons, C. Schmidt (S. 501), sehr schön, „etwas Tragisches in dem Bekenntnis Melanchthons von seiner eigenen Hilflosigkeit, in einem Moment, wo ihm die heroischen Tugenden Luthers so notwendig schienen ... es ist ein peinliches Schauspiel und wäre noch peinlicher, wenn man nicht wüßte, daß dieser edle Geist am Ende doch nicht untergegangen ist, und daß, was er that, nur aus Irrtum, nicht aus Untreue kam."

***) An Georg Fabricius. Corp. Ref. VII. p. 449.

wöhnt; es schmerzt mich nur wegen unserer Kirchen, die durch falsche Anklagen gelästert werden und in denen ein neuer Same der Zwietracht ausgestreut wird." Daß ihn das Benehmen des „slawischen Flüchtlings" kränkte, der von der Wittenberger Universität und von ihm persönlich zahlreiche Wohlthaten genossen, ja, daß er sich äußert an Flacius „eine Schlange im Busen erzogen zu haben", wer kann es dem also Geschmähten verdenken? Er hätte nicht Mensch sein müssen, wenn ihn solches nicht tief im Gemüte gewurmt hätte. Und doch brachte er es über sich, mit aller Sanftmut an den Heißsporn selbst zu schreiben,*)

*) „Ich will dich nicht angreifen," schrieb er unter anderm, „laß uns in Frieden unsern Schmerz tragen und suche nicht neuen und heftigern Schmerz zu entzünden. Man kann über den Chorrock verschiedener Ansicht sein, ohne darüber das Gebot der Liebe zu vergessen. Bestreben wir uns vielmehr mit vereinten Kräften, die notwendige Lehre zu verteidigen; von außen droht uns schon Kampf genug, darum wäre es für die Kirche besser, wenn wir uns gegenseitig duldeten. Mein Trost ist, daß der Herr seine Gemeinde schützen, daß er bei ihr bleiben wird bis ans Ende der Welt, und daß in diesem Lande das Evangelium rein gepredigt, alle Artikel des Glaubens und der Gebrauch der Sakramente unverfälscht gehalten werden." Schmidt a. a. O. S. 522 (vgl. Corp. Ref. VII p. 477). — Daß übrigens auch Luther lange vor dem sogenannten adiaphoristischen Streit über liturgische Dinge ähnlich geurteilt hat, daran ist mit Recht erinnert worden. Als im Jahr 1539 Kurfürst Joachim II. von Brandenburg die Reformation einführte und mehrere katholische Gebräuche beibehalten wissen wollte, schrieb Luther an Buchholzer, einen der Verfasser der neuen Kirchenordnung: „Wenn Euch Euer Herr will lassen das Evangelium Christi lauter, klar und rein predigen, ohne menschlichen Zusatz, und die beiden Sakramente der Taufe und des Blutes Jesu Christi nach seiner Einsetzung reichen und geben, und fallen lassen die Anrufung der Heiligen, daß sie nicht Nothelfer, Mittler und Fürbitter seien, und das Sakrament in der Prozession nicht umtragen und fallen lassen die täglichen Messen für die Toten und nicht lassen weihen Wasser, Salz und Kraut und singen reine Responsoria und Gesänge, lateinisch und deutsch in der Prozession: so gehet in Gottes Namen mit herum und traget ein silbern oder golden Kreuz und Chorkappe oder Chorrock von Sammet, Seide oder Leinwand. Und hat Euer Herr, der Kurfürst, an einer Chorkappe oder Chorrock nicht genug, so ziehet deren drei an, wie Aaron, der Hohepriester, drei Röcke übereinander anzog, die herrlich und schön waren. Haben auch Ihre kurfürstliche Gnaden nicht genug an einem Circuitu oder Prozession, daß ihr umhergehet, klingt und singt, so geht siebenmal mit herum, wie Josua mit den Kindern Israel um Jericho ging, machten ein Feldgeschrei und bliesen mit Posaunen. Und hat Euer Herr Lust dazu, so mag er vorher springen und tanzen, mit Harfen, Pauken, Cymbeln und Schellen, wie David vor der Lade des Herrn that; bin damit wohl zufrieden. Denn solche Stücke, wenn nur der Abusus davon bleibt, geben oder nehmen dem Evangelio gar nichts; doch daß nur nicht eine Notwendigkeit zur Seligkeit und das Gewissen damit zu binden, daraus gemacht werde. Und könnt' ich's mit dem Papst und den Pa-

der ihm aber schroff und übermütig antwortete. — Wenn es am Ende überall gemeine Seelen gibt, die für die Schwächen großer Männer keinen andern als einen niederen Beweggrund zu finden wissen, so fehlte es auch hier nicht an solchen, die von Bestechung redeten, und hiermit die Ehre des gekränkten Mannes an der empfindlichsten Seite anzugreifen suchten. Aber über solche Verdächtigungen konnte Melanchthon leicht hinwegsehn. Sein zartes Gewissen machte ihm Vorwürfe edlerer Art. Um so wohlthuender aber war es für ihn, auch wieder aufmunternde Worte von anderer Seite her zu vernehmen, wie von Martin Bucer und besonders auch von dem Landgrafen Philipp, der ihn einige Jahre später (Juni 1555) mit folgender Zuschrift aufrichtete:*) „Lieber Philipp! es sind wohl Leute die euren Namen gern wollten verleumden; wir achten's aber ganz nicht, wissen, daß ihr wohl wißt, was jeder Zeit zu thun, das vor Gott verantwortlich und der christlichen Gemeinde nützlich ist.... Viel Dinge werden von den Gottseligen und Weisen gethan, die durch die Welt und grobe Ingenien, die stracks auf ihrer Meinung ohne Rationes bestehen wollen, verachtet werden, aber Gott erkennt die Herzen. So verstehen auch die Verständigen und Gottseligen wohl, wie man sich halten soll in Sachen nach Gelegenheit, die nicht wider Gott sind. Gott wolle Euch noch lange gesund erhalten, der Gemeinde und seiner Kirche zum Besten."

Kehren wir zum weitern Gang der Geschichte zurück!

Im November des Jahres 1549 starb Paul III., und ihm folgte Julius III. (Johann Maria Giocci) im Februar 1550. Er hatte als päpstlicher Legat auf dem Tridentiner Konzil sich thätig erwiesen: als Papst selbst kümmerte er sich mehr um weltlichen Genuß, als um die Kirche, deren Leitung er großenteils dem Kardinal Crescentio überließ.

Mit dem Kaiser setzte er sich gleich anfänglich in gutes Einvernehmen, und so schrieb er denn auch im November 1550 das inzwischen unterbrochene Konzil wieder nach Trient aus, auf den 1. Mai 1551. Das Ausschreiben war ganz im alten Stil der Kurie gehalten, wonach der Papst als erster Statthalter Christi erscheint und die Ketzerei von vornherein verdammt wird. Es wurden auch nur die geistlichen Reichsfürsten einberufen. Damit aber war der Kaiser nicht zufrieden. Er bedeutete dem Papst, man müsse die Ketzer mit Sanftmut herbei-

---

pisten so weit bringen, wie wollt' ich Gott danken und fröhlich sein" So Luther. (Bei de Wette V. Nr. 1903.)

*) Corp. Ref. VIII. p. 495, auch bei Rommel, Bd. III. S. 304 und Schmidt S. 529.

locken, man müsse den wilden Tieren das Netz verbergen, darin man sie zu fangen gedenke. Der Papst aber ließ dem Kaiser erwidern, er denke nicht von fern daran, die Ketzer herbeizulocken und sich mit einer gefangenen Katze herumzuschlagen; er halte es für besser, ihr den Weg zur Flucht offen zu lassen. Der Kaiser dagegen suchte die Protestanten wegen des herben Tones der Konvokationsbulle zu beschwichtigen: sie sollten sich dadurch nicht abschrecken lassen, das Konzil zu besuchen; er bot ihnen auch freies Geleit und sattsames Gehör an.*) Mittlerweile war im Juli 1550 ein neuer Reichstag in Augsburg gehalten worden. Es erschienen jedoch nur wenig Fürsten auf demselben. Auch Moritz blieb aus. Er ließ dem Kaiser durch seinen Gesandten erklären, er könne das Konzil nicht beschicken, wenn es seine Verhandlungen nicht wieder ganz von vorn anfange, wenn nicht den evangelischen Theologen eine entscheidende Stimme zugestanden und der Papst ebenfalls dem Konzil unterworfen werde. Der Kaiser erkundigte sich bei den Ständen, warum sie das Interim noch nicht eingeführt hätten. Die Gesandten erwiderten, sie hätten sich zwar Mühe gegeben dasselbe einzuführen, allein die einmal eingewurzelte Religion lasse sich nicht so schnell wieder aus den Herzen reißen; die Leute müßten erst nach und nach daran gewöhnt werden. Der Kurfürst von Brandenburg, Joachim II., dessen Sohn Erzbischof von Magdeburg geworden, wozu er die päpstliche Bestätigung nachsuchte, zeigte sich willfährig das Konzil zu beschicken. Auch erschienen auf demselben mit Anfang des Jahres 1552 Abgeordnete von Kurhessen und Württemberg mit ihren Bekenntnissen;**) es wurden ihnen Privatkongregationen gestattet: allein die Unterhandlungen führten zu keinem Ziel.

Die Lösung des Knotens kam von einer andern Seite. Wir haben gesehen, wie Moritz dem Kaiser gegenüber eine Stellung zu nehmen begonnen hatte, die keineswegs die eines unbedingten Vasallen war. Die Gefangenschaft seines Schwiegervaters Philipp dauerte nun schon ins fünfte Jahr, und wie er behandelt wurde, werden wir gleich sehen. Das wollte Moritz nicht länger dulden. Er hatte im Oktober 1550 vom Kaiser den Auftrag erhalten, die Stadt Magdeburg zu belagern, die sich der Annahme des Interims noch immer standhaft widersetzte. Ein Jahr und sieben Monate hatte die Belagerung gedauert, bei der auch andere

*) Damit stimmte freilich wenig ein kaiserliches Edikt, das von Brüssel aus an die Beamten erging, den Inquisitoren in den Niederlanden bei ihrem Verfahren gegen die Protestanten behilflich zu sein.

**) Der obengedachten Confessio Wuertembergica von Brenz und der Confessio Saxonica (Repetitio Conf. Augustanae).

Fürsten, wie Herzog Georg von Mecklenburg, sich beteiligten. Eine Zeitlang wurde die Belagerung schläfrig betrieben. Endlich nahm Moritz den Edeln von Heideck, einen Protestanten, in seine Dienste, der den Schmalkaldischen Krieg mitgemacht und im schwäbischen Heer sich ausgezeichnet hatte, vom Kaiser aber geächtet war. Den 3. September 1551 kam ein Waffenstillstand und im November darauf eine Kapitulation zu stande. Die Stadt mußte sich auf Gnade und Ungnade an Moritz übergeben, und nur gegen Erlegung einer starken Brandschatzung wurden ihr ihre Privilegien gesichert. Die letzten Beschlüsse des Augsburger Reichstages sollte Magdeburg nur in Beziehung auf das Weltliche, nicht auf das Geistliche annehmen; mithin war das Interim beseitigt. Moritz wurde Burggraf von Magdeburg.

Während der Belagerung — und das verdient nachgeholt zu werden — hatte die Stadt einen außerordentlichen Mut entwickelt. Unter dem Donner der Geschütze war der Gottesdienst fortgesetzt worden. Wie einst Bugenhagen den Glauben der Wittenberger, so hielt nun Erasmus Alber den der Magdeburger aufrecht und damit zugleich den guten Humor. Als der Jakobiturm einstürzte, scherzten die Bürger: „der hat das Interim auch nicht annehmen wollen.“ Nach der Kapitulation behandelte Moritz die Bürger mit vieler Schonung. Manche, die in ihm den Antichrist oder doch dessen Vorläufer erblickt, sahen nun in ihm den großmütigen Sieger.

Nun enthüllte sich auch bald sein Plan gegen den Kaiser. Dieser hatte lange nicht glauben wollen, daß Moritz etwas Arges wider ihn im Schilde führe, und doch war es so. Noch vor der Eroberung Magdeburgs hatte Moritz mit König Heinrich II. von Frankreich, dem Nachfolger Franz' I., ein Bündnis abgeschlossen zur Sicherung der Religionsfreiheit in Deutschland, besonders aber auch zur endlichen Befreiung seines Schwiegervaters, des Landgrafen, für den sich vergeblich mehrere Fürsten verwendet hatten.

Verweilen wir einen Augenblick bei den Leiden und Qualen, denen dieser sich ausgesetzt sah!*) Er wurde anfänglich von einem Ort zum andern geschleppt, in schlechten Quartieren untergebracht und höchst unfürstlich gehalten. Nichtsdestoweniger blieb er sich auch in Banden seiner fürstlichen Würde bewußt. Er regierte vom Kerker aus sein Land, in welchem der Feind durch seine kaiserlichen und spanischen Kommissarien schaltete. Er ging auf alle Kleinigkeiten der Landwirtschaft und des

*) Nach den aktenmäßigen Berichten bei Rommel II. S. 515—550. Vgl. auch Marheineke IV. S. 487 ff.

Haushaltes ein. Hie und da ließen ihm seine Räte eine Sendung Wein oder einige Tonnen Eimbecker Bier zur Erquickung zukommen. Man bediente sich hessischer Fuhrleute, die dann auch Briefe einzuschmuggeln wußten. Sein treuer Diener Simon Bing sandte ihm nach Donauwörth ein Gebetbüchlein. Mit seinem „lieben Weibe" wechselte er Briefe des rührendsten Inhalts. Auch Melanchthon richtete ihn in einem Trostbrief auf. Die Indiskretion der ihn Bewachenden ging aber so weit, daß der spanische Hauptmann alle eingehenden Briefe vorher lesen wollte, um darüber an Alba zu berichten. Philipps Schwiegersohn Moritz schrieb an ihn: auf Gottes Erdboden gehe ihm keine Sache so zu Herzen, wie diese schmähliche Behandlung. Dagegen meldete ihm wieder Philipp, wie die Pest unter den Soldaten ausgebrochen, die ihn bewachen sollten, und wie er selbst fürchte von der Krankheit angesteckt zu werden. Ihr Knoblauchgeruch war ihm widerwärtig, ihr beständiges Geplauder so lästig, daß es ihn oft im Schlafe störte. Statt ihrer vier, wie bestimmt war, saßen ihrer wohl zehn bis zwölf in dem engen Gewahrsam. Wenn der Landgraf schlief, zogen sie die Gardinen auf, um zu sehen, „ob er durch einen Ritz oder ein Mäuseloch entwischt sei". Daß dies alles geschah, während Moritz bei sich in allen Freuden lebte, verdroß den Gefangenen über die Maßen, und er gab auch diesem Verdruß in seinen Briefen Ausdruck. So schrieb er an die beiden Kurfürsten:*) „Wenn Ew. Liebden so fleißig wären in meinen Sachen, als im Bankettieren, Gastladen und Spielen, wäre meine Sache lang besser." Wenn diese Herren, meinte er, so fortführen, einen kleinen Zorn und Unwillen zu scheuen, dem sie bei einer kräftigern Verwendung für ihn sich aussetzen könnten, so würde ihr guter Ruf auch für die Nachwelt darunter leiden, es würde „in Historien bleiben". Nun schrieben auch die hessischen Räte und Prinzen, Wilhelm und Ludwig, an die Kurfürsten: „Wer des Landgrafen Komplexion kenne, müsse bei längerer Gefangenschaft Melancholie, Zerrüttung der Vernunft oder Tod besorgen." Allein das Leiden sollte noch kein Ende nehmen. Vielmehr ließ der Kaiser, durch ein Schreiben des Landgrafen aufs neue erzürnt, dem kranken Manne, der an heftigem Husten litt, seinen Leibarzt (Megebach), seinen Schreiber und andere Diener wegnehmen; nur zwei Edelknaben durften bei ihm schlafen. Auch Papier und Tinte wurden ihm vorläufig entzogen. Mehr Mitleid als der Kaiser zeigte mit dem gefangenen Landgrafen seine Schwester Maria, Statthalterin der Nieder-

*) Moritz von Sachsen und Joachim von Brandenburg.

lande, welche mit der Landgräfin zugleich und vielen Hofdamen vor dem Kaiser einen Fußfall that, aber von ihm bloß die Antwort erhielt: „er wolle sich seiner Zeit gnädig erweisen." Das einzige, was Philipps Gemahlin Christina erreichte, war, daß sie ihren kranken Gemahl in Speier besuchen durfte. (Später starb sie aus Gram an der Auszehrung, nachdem sie noch einmal ein flehentliches Schreiben zu gunsten ihres Gemahls an den Kaiser gerichtet.) Ein klägliches Schauspiel bot der Transport des Gefangenen von Speier nach Worms. Auf einem elenden Klepper sitzend, wehr- und waffenlos, von spanischen Soldaten umringt, wurde er wie ein gemeiner Verbrecher eskortiert; der Pöbel lief hintennach mit dem Geschrei: „allhier reitet der aufrührerische Schelm und Bösewicht!"

Endlich wurde der Landgraf von Donauwörth und Nördlingen nach Oudenarde in den Niederlanden und von da nach Mecheln in das Hinterteil des kaiserlichen Palastes gebracht. Hier erbaute er sich an den Schriften der Kirchenväter, eines Augustin, eines Hieronymus und Ambrosius, die er sich in das Gefängnis bringen ließ. Vor allem war die heilige Schrift sein Trost. Er unterstrich die Stellen, die ihm besonders auf seine Lage zu passen schienen (wie: „Hoffnung läßt nicht zu schanden werden") mit Rotstift und setzte auch Randglossen hinzu. Zwei solcher Bibeln in Folio finden sich noch auf der Bibliothek zu Kassel. Nur zur Seltenheit wurde dem Gefangenen frische Luft gegönnt, da er „als Löwe oder Spektakel", wie er sich ausdrückt, in einem Wagen spazieren gefahren wurde. Sonst blieb ihm nichts übrig, als nach verrichtetem Morgengebet in seiner Kammer auf- und abzugehn, oder ein damals übliches Spiel Centum tres, zuweilen auch Schach oder Kegel zu spielen. „Ihr habt," so schrieb er an seine Räte nach Kassel, „einen Vorteil, ihr könnt eure Weiber bei euch haben, ihr seid bei Freunden, ich bei Feinden, ihr bei dem rechtgläubigen, ich bei einem seltsamen, abergläubischen Volk." Die Spanier setzten ihm mit religiösen Gesprächen zu. „Sie halten," schreibt der Landgraf, „die Lutheraner für ärger als Türken und Mohren;" sie würden es „für Ablaß halten", wenn sie sie alle töten könnten. Endlich wurden diese theologischen Disputationen verboten. — Auch von seinem niederländischen Kerker aus sorgte Philipp für Land und Haus. Es zeugt für seine Humanität, wenn er, der sich wenigstens jetzt eines reinlichen Gefängnisses zu erfreuen hatte, sofort den Befehl gab, die „bösen, unreinlichen Gefängnisse, da Schlangen und Kröten darin seien und viele Leute verderben," eiligst zu verbessern; denn die Gefangenen so verderben zu lassen sei eine große Sünde, die von

Gott nicht ungestraft bleibe. Rührend ist es auch, wie er seinen Hund dem Prinzen Wilhelm zu guter Pflege anbefiehlt.

Die beiden Kurfürsten hatten zur Zeit des zweiten Reichstags zu Augsburg (Juli 1550) abermals für die Erledigung des Landgrafen sich verwendet, aber vergeblich. Ein verunglückter Befreiungsversuch*) zu Ende des Jahres verschlimmerte nur sein Schicksal. Nun wurden ihm alle seine Diener weggenommen. Die Opfer, welche bei diesem Anlaß gefallen (mehrere der Hessen, die an dem Wagestück teilgenommen, wurden aufgehenkt), stimmten den Landgrafen traurig; doch meinte er, sie hätten als Unterthanen ihre Pflicht gethan. Man fürchtete, daß die tiefe Schwermut des Landgrafen zuletzt in Wahnsinn ausbrechen werde. Nun ward er in eine zehn Schuh lange Kammer eingezwängt, und die Fenster vernagelt. Auch aus dieser Gefangenschaft richtete er Gesuche an die Seinigen, nicht nur in betreff von Geld, Kleidungsstücken und Arzeneien, sondern er bestellte sich Bücher, wie den Eusebius, den Chrysostomus, die Historien der Kaiser und Päpste u. s. w.

Endlich schlug für ihn die Stunde der Befreiung. Sie wurde herbeigeführt durch den weitern Verlauf der Begebenheiten.

Im März des Jahres 1552 rückte Moritz, in Verbindung mit anderen deutschen Fürsten, Johann Albrecht von Mecklenburg und dem Sohne des Gefangenen, Landgrafen Wilhelm von Hessen, unterstützt von brandenburgischen Truppen, offen ins Feld.

Er durchzog Franken und Schwaben, bemächtigte sich dann im April der Stadt Augsburg und drang im Mai bis Innsbruck vor. Wo er hinkam, schaffte er die kaiserlichen Einrichtungen ab und setzte die vertriebenen protestantischen Magistrate und Prediger wieder ein. In dem offenen Manifest gegen den Kaiser gab er drei Punkte an, die er als Ursache des Krieges bezeichnete: 1) die Unterdrückung der Religion; 2) die fortdauernde Gefangenschaft des Landgrafen; 3) die Verletzung der Reichsgesetze. Inzwischen war auch der König von Frankreich mit seiner Heeresmacht in die drei Bistümer Metz, Toul und Verdun eingefallen. Zu gleicher Zeit thaten die Türken einen Einfall in Transsylvanien. Genug, der Kaiser sah sich von allen Seiten gedrängt und in die Notwendigkeit versetzt, Frieden zu suchen. Die ersten Verhandlungen wurden mit seinem Bruder Ferdinand in Linz geschlossen. Dann aber ward ein Tag nach Passau angeordnet; bis dahin Waffenstillstand. Inzwischen hatte der Kaiser seine Truppen im Gebirge wieder

*) Das Nähere bei Rommel a. a. O.

gesammelt. Moritz griff sie an und schlug sie. Der Kaiser floh nach Villach in Kärnten. Nun warf sich Moritz vor Frankfurt a. M., wo noch eine starke kaiserliche Besatzung lag. Da brachte ihm noch während der Belagerung der böhmische Kanzler die Friedenspunkte ins Lager. Moritz genehmigte sie, und so wurde den 2. August 1552 der Passauer Vertrag aufgerichtet zwischen dem römischen König Ferdinand einerseits und dem Kurfürsten Moritz und dessen Bundesverwandten andrerseits. Die erste Bedingung war die Freilassung des Landgrafen Philipp. Der Kurfürst von Sachsen, Johann Friedrich, der dem Kaiser überall als Gefangener gefolgt war, hatte seine Freiheit bereits im Mai erhalten, als Moritz sich Innsbruck genähert: er hatte sie aber nicht angenommen. „Ich bliebe," sagte er scherzend, „gerne bei dem Hofe, wenn der Hof nur bei mir bliebe." Erst am 27. August fuhr er mit seinem Sohn und dem befreundeten Lukas Kranach der Heimat zu. Den 24. September wurden die drei mit stürmischem Jubel in Jena empfangen und zogen den 26. in Weimar ein. Den 14. September (am Tage der Kreuzerhöhung) hatte dem Heimgekehrten auch Melanchthon in seinem und der Universität Namen in einer herzlichen Zuschrift seine Freude darüber bezeugt, daß der Herr nun auch sein Kreuz gewendet und wiederum zu Ehren erhoben habe. Für diese Teilnahme dankte der Kurfürst (den 17. Okt.) seinen Wittenberger Theologen, mit dem Wunsche, daß Gott sein Wort und seine Kirche auch hinfüro gnädig erhalten möge.*) Was aber den Landgrafen Philipp betrifft, so ward er endlich den 4. September seiner fünfjährigen „Custodie" entlassen. Er war leiblich und geistig gebrochen. Sein Haar war grau geworden. Das Wiedersehn der Seinigen war ein schmerzlich-wehmütiges. Auf dem Schloß zu Marburg empfing der heimgekehrte Landesfürst die Mitglieder der Universität. Am folgenden Sonntag (12. September) langte er in Kassel an. Die Bürger strömten zum Empfange vor die Stadt hinaus und begleiteten ihn in den Dom. Dort kniete Philipp vor dem Grabmal seiner Gemahlin nieder und verharrte in dieser Stellung bis zum Ende der Predigt und Beginn des Ambrosianischen Lobgesangs. Am 17. September feierte das ganze Land die Rückkehr des geliebten Fürsten. Auch die schweizerische Kirche bezeugte darüber ihre Freude. Heinrich Bullinger begrüßte den Wiedergekehrten in einem Glückwunschschreiben vom 1. November.

Die zweite Friedensbedingung, die Moritz gestellt hatte, bezog sich auf das Interim und dessen Beseitigung. Binnen sechs Monaten sollte

*) Corp. Ref. VII. p. 1095. 1108 u. 1109.

jedoch ein Reichstag gehalten und beratschlagt werden, ob man durch ein allgemeines christliches Konzil oder durch eine besondere deutsche Kirchenversammlung oder auf anderem Wege die Spaltungen heben könne. Bis dahin sollte keine Partei die andere beeinträchtigen. Drittens wurde in Absicht auf die Justiz festgesetzt, daß dieselbe für beide Parteien eine gleichmäßige sein soll. Viertens sollte eine Untersuchung der Beschwerden wegen verletzter Reichsfreiheit angesetzt und eine Amnestie ausgesprochen werden in betreff des Schadenersatzes, und endlich fünftens die Acht über alle die aufgehoben sein, die am Schmalkaldischen Kriege sich beteiligt hatten.

Noch ehe indessen dieser Passauer Vertrag förmlich war sanktioniert worden, ereignete sich ein Zwischenfall, welcher den förmlichen Abschluß des Friedens in die Länge zog. Der bisherige Freund Moritzens, mit dem er aufgewachsen war und alle Gefahren des Krieges geteilt hatte, Albrecht von Brandenburg, zerfiel mit ihm eben wegen der Bestimmungen des Passauer Vertrages. Sie waren seinen Absichten entgegen, und so wollte er auch von dem Vertrag nichts wissen und setzte den Krieg auf eigene Faust fort. Er fiel verwüstend in die Rheingegenden, in Westfalen und Franken ein.*) Moritz sah sich genötigt, diesem Gebaren Einhalt zu thun. Er rückte dem Markgrafen an der Spitze eines Heeres entgegen und schlug ihn in dem blutigen Treffen bei dem Dorfe Sievershausen im Lüneburgischen (9. Juli 1553). Als Moritz schon seines Sieges gewiß war, ward er im Kampfe tödlich verwundet und starb den 12. Juli desselben Jahres in einem Alter von 32 Jahren. Über seine in jedem Fall hochbegabte Persönlichkeit, die äußerlich schon durch ihr keckes Auftreten jedem imponierte, ist von verschiedenen Standpunkten aus auch verschieden geurteilt worden. Von einer oft sehr weit gehenden Schlauheit, die bis zur Zweideutigkeit des Benehmens sich steigerte, ist Moritz kaum freizusprechen. Der Kurfürst Johann Friedrich ließ sich nicht nehmen, daß das Sprichwort: „ein Meißner, ein Gleißner" auch auf ihn seine Anwendung finde.**) Wie es mit seinem Glauben bestellt gewesen, wer darf sich darüber ein Urteil erlauben? Von tiefern

*) „Markgraf Albert," schreibt Melanchthon (12. Juli) an den König von Dänemark, „hat sehr großen Schaden um Noriberg (Nürnberg) gethan, hundert und achtzig Dörfer verbrannt . . . überdieß hat er zwo Tonnen Gold gefordert und Pulver und Büchsen, hat auch die Bischoff Bamberg und Würzburg berupft, ist also gegen Frankfort am Main gezogen." Corp. Ref. VII. p. 1026. Über diese Verwüstungen vgl. auch einen Brief Melanchthons an Calvin vom Oktober p. 1086 und Corp. Ref. VIII. p. 198.

**) Häusser S. 232.

religiösen Motiven zeigt sich allerdings bei ihm so gut als nichts. Das Konfessionelle trat bei ihm hinter das Politische zurück. Schon der Landgraf Philipp, der ihn gut kannte, hatte ihm vorgeworfen, daß er mit der Religion umgehe wie mit weltlichen Dingen (Habe, Güter, Äcker, Wiesen), da einer spreche: „laß du mir dies nach, so will ich dir jenes nachlassen."*) Und doch bediente sich die Vorsehung gerade dieses Mannes, um den Reformationskampf in Deutschland seinem Ziel entgegen zu führen. Was all den diplomatischen Verhandlungen auf Reichstagen, all den vielen Religionsgesprächen und Vermittlungen nicht gelang, das gelang der List eines scheinbar Abtrünnigen. Ihm sollte Deutschland die religiöse und politische Freiheit, menschlich aufgefaßt, zu verdanken haben. In der Regierung folgte nun sein Bruder, der Herzog August. Dieser schloß mit dem ehemaligen Kurfürsten Johann Friedrich den Naumburger Vertrag, nach welchem Johann Friedrich förmlich der Kur entsagte, jedoch den Titel behielt. Bald darauf starb auch der viel geprüfte Johann Friedrich (den 3. März 1554), nachdem er nur noch 1½ Jahr die Freiheit genossen hatte. Noch wenige Stunden vor seinem Tode ermahnte er die Seinen zur Beständigkeit in der evangelischen Lehre. Ihm folgte sein Sohn Johann Friedrich II. der Mittlere.

Endlich wurde den 5. Februar 1555 durch König Ferdinand der Reichstag zu Augsburg eröffnet, nachdem er in den beiden vorigen Jahren wegen der Zeitläufe verschoben worden war. Ferdinand, friedlicher gesinnt als sein Bruder, gab auch die Absicht zu erkennen, einen beständigen Frieden aufzurichten, selbst auf den Fall hin, daß eine religiöse Verständigung auch jetzt nicht erzielt werden könne. An eine solche war auch in der That nicht zu denken. Die Protestanten waren entschlossen, nicht von dem Augsburgischen Bekenntnis zu weichen. Die römische Partei dagegen wollte nur unter der Bedingung den Protestanten Frieden gewähren, daß sie in den Schoß der katholischen Kirche zurückkehrten. Es war besonders der kaiserliche Kommissar, der Kardinal-

*) Häusser ebend. Ranke (V. S. 327) sagt von Moritz: „Er war eine Natur, derengleichen wir in Deutschland nicht finden. So bedächtig und geheimnisvoll, so unternehmend und thatkräftig, mit so vorschauendem Blick in die Zukunft und bei der Ausführung so vollkommen bei der Sache, und dabei so ohne Anwandlung von Treue und persönlicher Rücksicht, ein Mensch von Fleisch und Blut, nicht durch Ideen, sondern durch sein Dasein als eingreifende Kraft bedeutend. Sein Thun und Lassen ist für das Schicksal des Protestantismus entscheidend gewesen. Sein Abfall von dem ergriffenen System brachte dasselbe dem Ruine nahe, sein Abfall vom Kaiser stellte die Freiheit wieder her." Vgl. die weitere Charakteristik S. 221 ff.

bischof zu Augsburg, Otto, ein geborner Graf Truchseß-Waldburg, der sich den Friedensabsichten nach Kräften widersetzte. Mittlerweile traf die Nachricht ein, daß der Papst Julius III. gestorben sei. Der päpstliche Legat und mit ihm der Bischof von Augsburg reisten sogleich ab, um dem Konklave beizuwohnen. Die Wahl fiel auf Marcell II., dem schon einen Monat nachher Paul IV. folgte. Während der Vakanzen des päpstlichen Stuhles konnte Ferdinand um so ungehinderter die Friedensverhandlungen fortsetzen. Es gab noch allerlei Anstände zu überwinden. Besonders machte die Frage viele Schwierigkeit, wie es beim Übertritt geistlicher Fürsten gehalten werden solle in Absicht auf die Kirchengüter. Man nannte dies „den geistlichen Vorbehalt" (reservatum ecclesiasticum). Es fielen noch allerlei „spitzige Worte". So mußten die Protestanten den Vorwurf hören, es scheine, sie seien mehr um ihren Fiskus, als um ihren Christus besorgt. Es kam so weit, daß eine Auflösung der Versammlung drohte. Allein zuletzt wurde man denn doch über folgende Grundsätze eins: Es sollten sowohl die Anhänger der Augsburgischen Konfession, als die der alten Religion völlige und ungestörte Freiheit genießen; „eine Partei soll der andern gegenseitig unbeschwert bleiben;" kein Stand soll den andern und dessen Unterthanen zu seiner Religion dringen. — Wegen der Kirchengüter verständigte man sich dahin, daß die, welche die Protestanten vor dem Passauer Vertrag besaßen, ihnen auch verbleiben sollten. Die Protestanten wurden auch in politischer Beziehung den Katholiken gleichgestellt, indem ihnen hinfort der Eintritt in das Reichskammergericht offen stand.*) Alle diese Bestimmungen galten indessen ausdrücklich nur den Bekennern der Augsburgischen Konfession. Alle andern Konfessionen, außer der katholischen und lutherischen, mithin auch die reformierte, blieben ausgeschlossen. Dieser Religionsfriede, mit welchem die deutsche Reformationsgeschichte ihren Abschluß erhalten hat, wurde den 25/26. Sept. 1555 veröffentlicht.

Damit war nun faktisch der Dualismus der Konfessionen in Beziehung auf Deutschland anerkannt und allerdings die Einheit des Reiches in so weit gebrochen, als man diese abhängig machte von der Einheit des Bekenntnisses. Es sollte aber gerade unter diesem Verhältnis, frei-

*) „Es ist auch beschlossen, daß den evangelischen Fürsten ihre gewöhnliche Stelle und Ort im Reichskammergericht wiederum eingegeben, und hinfüro der Unterschied in der Religion keinen in weltlichen Sachen und Ämtern hindern sollte. Dieser Abschied ist etwas gelinder denn die andern Abschiede auf den Reichstagen." Melanchthon, in den Annalen zu 1555. Corp. Ref. VIII. p. 652.

lich erst im Laufe der Jahrhunderte, die Überzeugung der Nation zur Reife gelangen, daß ihre politische Einheit eben nicht an diese konfessionelle Einheit gebunden, sondern daß auch bei der Verschiedenheit der religiösen Überzeugungen das Zusammenstehen auf einem und demselben vaterländischen Boden dem Andrang fremder Mächte gegenüber möglich sei.

Bald hernach legte auch das bisherige Reichsoberhaupt, Karl V., müde der vielen rastlosen Kämpfe, die Krone nieder und zog sich in das Kloster St. Just bei Placencia in Estremadura zurück. Er starb den 21. September 1558 in einem Alter von 59 Jahren.

Einunddreißigste Vorlesung.

Johann Calvin und seine Jugend. Sein Unterricht in der christlichen Religion. Sein erstes Wirken in Genf. Seine Verbannung und sein Aufenthalt in Straßburg. Seine Verheiratung. Sadolet. Rückberufung Calvins nach Genf.

Mit dem Augsburger Religionsfrieden (1555) hat die Geschichte der deutschen Reformation ihren (relativen) Abschluß erhalten. Nicht so aber die Reformationsgeschichte der Schweiz und der übrigen Länder. Gleichwohl nehmen wir die angegebene Zeitgrenze in so weit auch für die allgemeine Reformationsgeschichte an, als wir uns vorbehalten, das über dieselbe Hinausliegende in einer spätern Reihe von Vorlesungen zu behandeln. Wir haben also einstweilen bloß aus der schweizerischen und ausländischen Reformationsgeschichte nachzutragen, was innerhalb dieses Zeitraums sich begeben hat, ohne daß wir jedoch allzu ängstlich an die Jahreszahl 1555 uns binden.

Wir haben den Faden der schweizerischen Reformationsgeschichte fallen lassen bei den reformatorischen Bewegungen in der romanischen Schweiz und in Genf. Wir nehmen diesen Faden wieder auf und knüpfen ihn sogleich an eine Persönlichkeit, die neben Luther und Zwingli als die dritte muß genannt werden, wenn es gilt, die eigentlichen Heroen der Reformation zu nennen. Es ist die Persönlichkeit Calvins. Wenn wir diese Persönlichkeit die dritte nennen, so soll damit keine Rangordnung ausgesprochen sein. Der Zeit nach ist sie unstreitig die dritte.

Als Calvins Gestirn am geschichtlichen Horizonte aufging, war das Gestirn Luthers, obgleich es noch hell aufflammte, doch seinem Untergang nahe. Wir reden vom Leibesleben auf Erden. Zwingli und Ökolampad waren bereits aus dieser Zeit geschieden, als Calvin zum erstenmal den schweizerischen Boden betrat. Calvin erscheint nicht sowohl als ein Zeitgenosse Luthers und Zwinglis, als vielmehr Melanchthons und Bullingers. Auch in Beziehung auf Genf haben wir in ihm

nicht den Reformator zu erblicken, der im Kampf mit dem Bestehenden das Alte niedergerissen, als vielmehr den Reformator, der auf den Trümmern des gestürzten Alten ein Neues gebaut hat. Es ist mit einem Wort nicht das Negative, sondern das Positive, worin die Bedeutung seiner reformatorischen Thätigkeit besteht; doch fand auch er noch vieles wegzuräumen, ehe er bauen konnte.

Johann Calvin (Jean Cauvin, Calderius)*) wurde geboren den 10. Juli 1509 zu Noyon in der Picardie. Er stammte aus einer angesehenen, wenn auch nicht reichen, doch bemittelten Familie. Sein Vater, Johann Gerard, aus dem Dorfe Pont l'Evèque, hatte früher, wie Bucers Vater, das Böttcherhandwerk betrieben, war aber dann Fiskalprokurator der Grafschaft Noyon und Sekretär des dortigen Bischofs geworden; seine Mutter war eine geborene Johanna Frank (Le Franc) aus Cambrai. Der junge Calvin erhielt eine gute, man kann sagen vornehme Erziehung, gemeinsam mit den Kindern des Hauses Montmort, einer adligen Familie. Im Vergleich mit Luther und Zwingli zeigt sein Leben von Anfang an ein mehr aristokratisches Gepräge, obgleich er selbst wie diese aus bürgerlichem Stande hervorgegangen ist. Schon früh zeichnete sich der Knabe nicht nur durch gute Fassungskraft, sondern auch durch strenge Sittlichkeit und Eifer für deren Beobachtung auch bei andern aus. Er war nicht selten der Censor seiner Gespielen. Die Mitschüler sollen ihn den „Accusativ" genannt haben. Sein Vater bestimmte ihn zum geistlichen Stande, und schon im 12. Jahr erhielt er vom Bischof von Noyon eine Präbende zu seinen Studien. Das haben

*) Sein Leben ist zuerst von Theodor Beza beschrieben worden (1564). Die neuere Geschichtschreibung mußte sich längere Zeit mit dürftigen Notizen behelfen. Der lutherische Generalsuperintendent Bretschneider in Gotha entwarf zuerst im Reformationsalmanach 1821 eine kurze Skizze „über Bildung und Geist des Reformators". Desto fruchtbarer sind die letzten drei Jahrzehnte in umfangreichern Darstellungen dieses bedeutenden Lebens geworden. Wir nennen Paul Henry, Leben Johann Calvins, des großen Reformators. 3 Bde. Berlin 1835—44. Ernst Stähelin (im 4. Bd. der „Väter und Begründer" u. s. w. Elberfeld 1863, 1 u. 2). Bungener, Calvin, sa vie, son oeuvre et ses écrits. Paris 1862. Vom katholischen (nicht ultramontanen) Standpunkt aus: Kampschulte, Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf. 1. Bd. Leipzig 1869. Auf Galiffe und dessen Gegner werden wir später zurückkommen. Wichtig für die Lebensgeschichte Calvins sind seine Briefe: Lettres de Jean Calvin par Jules Bonnet (Lettres Françaises). Paris 1854. II. — Daran schließen sich die aus dem lateinischen und französischen Original übersetzten Briefe in englischer Sprache. Edinburg 1857. II. (Vgl. weiter den Anhang. D. H.)

ihm später die Katholiken vorgehalten: die Kirche habe ihn an ihren Brüsten gesäugt und eine Schlange im Busen erzogen. Mit den Söhnen des Hauses Montmort ging er als Vierzehnjähriger nach Paris und genoß dort den Unterricht des berühmten Maturinus Corderius (Cordier) in dem Kollegium de la Manche. Calvin sprach auch noch später mit vieler Achtung von diesem Lehrer. Ihm, dem Ciceronianer, verdankte er die treffliche Latinität, die seine Schriften auszeichnet.*) In dem Collège de Montaigu (ab acuto monte) studierte er sodann unter Anleitung eines gelehrten Spaniers Dialektik. In dieser Zeit war er noch ganz von Herzen der Religion der Väter zugethan und befolgte gewissenhaft die Vorschriften der Kirche,**) hatte auch Wohlgefallen an den Scholastikern, die für eine Zeitlang seine Lieblinge wurden, und von denen er unstreitig auch manches angenommen hat. Obgleich er bereits die Tonsur erhalten und, wie schon gesagt, eine Pfründe besaß,***) so entschloß er sich doch nach dem Willen seines Vaters, die Rechte zu studieren. (Hierin berührt sich sein Lebensgang mit dem Luthers.) Er begab sich deshalb nach der berühmten Rechtsschule von Orleans, auf welcher Peter Stella (Pierre l'Etoile) lehrte. Sein Fleiß war eben so nachhaltig, als seine Fassungskraft leicht und sein Gedächtnis zum Erstaunen treu. Ohne sein Nachsuchen wurde er Doktor der Rechte. Dem Studium der Theologie hatte er damit nicht aus dem Wege gehen wollen; eine Umwandlung aber seiner religiösen Gesinnungsweise bereitete sich jetzt schon vor.

Durch seinen Verwandten Peter Olivetanus war er schon früher auf die Mißstände der römischen Kirche aufmerksam gemacht worden. Auch führte ihn das Studium der Bibel auf manche neue Ideen. Im Jahr 1529 vertauschte er Orleans mit Bourges, wo der berühmte Alciat die Rechtswissenschaft lehrte. Hier wurde er mit einem Deutschen, dem Schwaben Melchior Wolmar aus Rottweil, bekannt. Von diesem ließ er sich berichten was in Deutschland vorging, seit Luther die große religiöse Bewegung hervorgerufen. Er studierte die Bibel noch fleißiger

*) Er widmete ihm seinen Kommentar über den ersten Brief an die Thessalonicher.

**) „Ich war," so bekennt er später von sich selbst, „ein so hartnäckiger Anhänger des päpstlichen Aberglaubens, daß es unmöglich schien, mich aus dieser Kloake herauszuziehn." Als Merkwürdigkeit mag hervorgehoben werden, daß wenige Jahre später Ignaz von Loyola, der Stifter des Jesuitenordens, in demselben Kollegium zu den Füßen desselben Lehrers saß.

***) Die Pfründe von Pont l'Evêque war indessen gegen die von St. Martin de Marteville vertauscht worden.

als zuvor, und um sie in den Grundsprachen zu studieren, legte er sich mit Eifer auf das Griechische und Hebräische. Auch im Predigen versuchte er sich. Der Tod seines Vaters rief ihn in die Heimat zurück. Bald darauf aber begab er sich nach Paris. Hier warf er sich ganz auf die Theologie. Zu gleicher Zeit ging auch in seinem Innern eine mächtige Veränderung vor. Mit dem alten Glauben hatte er gebrochen, es galt ein Neues in sich aufzubauen. Um eben diese Zeit hatte das Häuflein der Evangelischen an Konsistenz gewonnen. Er schloß sich an dieselben an, besuchte ihre Versammlungen und hielt Vorträge in denselben. Seine Reden schlossen gewöhnlich mit dem Worte: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?" — Man würde irren, wenn man meinte, der christliche Ernst, der sich seiner Seele bemächtigte, habe ihn vom Studium der alten Klassiker abgezogen. Im Gegenteil; Calvin eröffnete seine schriftstellerische Laufbahn mit Herausgabe der Schrift des Seneca „de clementia", zu der er einen Kommentar schrieb. Daß er dabei die apologetische Tendenz hatte, durch Vorhalten dieses Sittenspiegels den König von Frankreich zur Milde gegen die Protestanten zu stimmen, oder daß er damit dogmatisch habe zeigen wollen, wie weit auch der natürliche Mensch, ohne Hilfe des Evangeliums, es in der Tugend bringen könne, sind Vermutungen, die keinen sichern Anhalt in der Geschichte für sich haben. Der junge, vierundzwanzigjährige Calvin war eben ein aufstrebender Gelehrter, und als solcher edierte er die genannte Schrift. Nun aber kam für ihn die Zeit, wo er sich nicht nur als Gelehrter, sondern als Vertreter der evangelischen Partei hervorthun sollte. Der Rektor der Pariser Universität, Nikolaus Copus, sollte bei Antritt seines Amtes, am Feste Allerheiligen 1533, die übliche Rede halten. Calvin verfaßte ihm die Rede, deren Inhalt eine Verteidigung der evangelischen Grundsätze war, welche vom Hof und der Geistlichkeit aus verfolgt wurden, und in der sich starke Ausfälle auf die „Sophisten" fanden, die man nicht weit zu suchen brauchte, wenn man sich in dem Kreise der Hörer umsah. Die Rede machte großes Aufsehn. Der König nahm sie übel auf, ebenso die Sorbonne und das Parlament. Copus, der, weil er die Rede gehalten, auch für deren Verfasser galt, floh nach seiner Vaterstadt Basel. Bald aber verlautete es, daß nicht Copus, sondern Calvin Verfasser der Rede sei. Man suchte ihn in seiner Wohnung auf, und als man ihn nicht fand, belegte man seine Papiere mit Beschlag. Auch Calvin ergriff die Flucht, wie es heißt, in der Verkleidung eines Winzers. Er begab sich in das Gebiet der Königin Margarete von Navarra, der großmütigen Beschützerin der Protestanten. Eine Zeit-

lang lebte er bei seinem Freunde, dem Kanoniker Louis du Tillet, Pfarrer zu Claix bei Angoulème. Er lebte da in stiller Zurückgezogenheit unter dem Namen eines Herrn von Espeville. Das Volk, das seine hellenische Gelehrsamkeit anstaunte, nannte ihn nur den Griechen von Claix (le Grec de Claix). In einer Grotte bei Poitiers, die noch den Namen „Grotte Calvins" trägt, hielt er Gebetsversammlungen mit seinen Freunden. Er besuchte auch die kleine Residenz von Nerac in Bearn, wo er mit Roussel und le Fèvre zusammentraf. Nun wagte er es, wieder nach Paris zurückzukehren; allein da die Verfolgungen aufs neue ausbrachen, suchte er eine Zufluchtsstätte in Basel, wo er im Jahre 1535 eintraf. Hier machte er Bekanntschaft mit dem gelehrten Simon Grynäus. Hier war es denn auch, wo er sein bedeutendstes theologisches Werk schrieb, zu dem er die Gedanken schon früher in sich gesammelt hatte und das, ähnlich wie die Loci Melanchthons in Deutschland, zu verschiedenen Malen größere Überarbeitungen erfuhr. Wie Melanchthons Werk das dogmatische Hauptwerk der Lutherischen Theologie, so bildet noch jetzt das mit Recht gepriesene Werk Calvins das Hauptwerk der reformierten Theologie des 16. Jahrhunderts: die Institutio Religionis christianae (Unterricht in der christlichen Religion).*) Ohne uns streng an den Wortlaut der ersten Ausgabe zu binden**) nehmen wir hier gleich Gelegenheit, eine Übersicht des ganzen Werkes zu geben, soweit dies in dem engen Rahmen unserer Darstellung möglich ist. Wir

*) Vorher hatte Calvin nur eine polemische Schrift gegen die Wiedertäufer geschrieben, worin er ihre Meinung vom Seelenschlaf (de psychopannychia) bestritt. Die Institutio erschien in Basel lateinisch 1536 (die Annahme einer frühern 1535 erschienenen französischen Ausgabe hat sich als unhaltbar erwiesen). Über die verschiedenen Ausgaben und Überarbeitungen verweisen wir auf die wertvolle Gesamtausgabe der Werke Calvins von den Straßburger Professoren Baum, Cunitz und Reuß. Braunschweig 1863 ff. Die Institutio findet sich dort nach den Ausgaben von 1536, 1539—54, 1559 samt der französischen Übersetzung von 1541. — Eine brauchbare Handausgabe ist die von Tholuck 1846. — Das Buch ist fast in alle Sprachen übersetzt worden. In das neuere Deutsche übertragen ist es von F. A. Krummacher (1823).

**) Die erste Ausgabe 1536 befolgt, noch ganz elementar, den Gang des Katechismus: 1. vom Gesetz (Dekalog), 2. vom Glauben (Symbolum apostolicum), 3. vom Gebet (das Unser Vater), 4. von den Sakramenten, worauf dann noch einige Exkurse über die falschen Sakramente, über die christliche Freiheit, die Kirchengewalt und Kirchenverfassung folgen. Nach den spätern, bedeutend erweiterten Ausgaben zerfällt das Ganze in 4 Bücher, 1. von der Erkenntnis Gottes, als des Schöpfers, 2. als des Erlösers, 3. als des Heiligmachers (also des Vaters, Sohnes und Geistes), woran sich dann noch das 4te von der Kirche und ihren Heilsmitteln anschließt.

können dies um so eher, als bei allen Wandelungen der Form der innerste Grundgedanke des Werkes derselbe geblieben ist. Vorerst aber fassen wir die Zuschrift an den König Franz I. ins Auge (vom 23. August 1535), die dem Werke vorangeht.

Gleich den Apologeten der ersten Zeit in ihren Zuschriften an die römischen Kaiser geht Calvin, auf den Standpunkt des Rechts sich stellend, davon aus, wie unrecht es sei, die Protestanten auf bloße Beschuldigungen hin zu verdammen. Er verteidigt sie gegen die ihnen gemachten Vorwürfe. Sie lehren, heißt es, eine neue Religion. Nur denen kann diese Religion als eine neue erscheinen, denen Christus und sein Evangelium neu ist. Die Gegner verlangen Wunder. Allein dieser bedarf es nicht, da es sich nicht um eine neue Offenbarung handelt. Die Wunder, deren die römische Kirche sich rühmt, sind oft sehr zweifelhafter Natur; auch der Satan kann Wunder thun! Kommt man uns mit den Kirchenvätern, so bemerken wir fürs erste, daß diese großenteils auf unsrer Seite sind; dann aber gestehen wir, daß sich auch in ihnen viel Irrtümliches findet, und darum können sie uns nicht Autorität sein. Man nennt uns Ruhestörer. Schon Elias ward beschuldigt, er sei es, der Israel verwirre. Ebenso wurden auch Christus und die Apostel als Ruhestörer bezeichnet. Die Ruhe, welche die Kirche bis anher genossen, war die Ruhe Sardanapals, und aus dieser soll sie aufgerüttelt werden. Man wirft uns vor, wir trennen uns von der Kirche. Dem ist nicht also. Nicht von der Kirche Christi trennen wir uns, wohl aber von der Kirche Roms. Die wahre, die unsichtbare Kirche läßt sich nicht mit Fingern zeigen. Nur sie, aber nicht die sichtbare Kirche ist untrüglich. Die Geschichte lehrt hinlänglich, wie die kirchlichen Autoritäten, die Konzilien sich widersprochen haben. — Es gibt allerdings solche, welche die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit machen. Auch bei uns haben sich falsche Brüder eingeschlichen und haben Spaltungen erregt. Da müssen wir uns eben mit dem Worte Christi trösten, daß Ärgernisse kommen. Aber zum Beweis, daß solche Ärgernisse nicht von uns ausgehen, können wir mit gutem Gewissen auf unser Verhalten uns berufen, das zu keinen Klagen Anlaß gibt. Noch einmal bittet Calvin den König, der sein Herz von den Evangelischen abgewendet, nicht länger den falschen Zuflüsterungen derer Gehör zu geben, die ihn umgarnen, und schließt mit den Worten: „Wir wollen mitten unter allen Verfolgungen, in Kerker und in Banden, auf der Folter und auf Scheiterhaufen, das Äußerste ertragen, gleich Schafen, die zur Schlachtbank geführt werden; wir wollen unsere Seelen in Geduld fassen und auf den Herrn hoffen und

auf seine starke Hand. Der Herr, der König der Könige, möge, großmächtigster und erlauchtester König, deinen Thron durch Gerechtigkeit und deinen Stuhl durch maßvolles Walten (aequitas) schützen."

Calvin schlägt bei seinem Unterrichte, ähnlich wie Melanchthon und Zwingli, den psychologischen Weg ein, indem er dem Ursprung der Religion im menschlichen Gemüte nachgeht. In jedem Menschen, so lehrt er, ist eine Ahnung des göttlichen Wesens (sensus divinitatis). Gott gibt sich uns in der Schöpfung und Regierung der Welt zu erkennen. Der Mensch ist eine Welt im kleinen (Mikrokosmos). Aber die natürliche Gotteserkenntnis ist getrübt durch die Sünde. Es war eine Offenbarung Gottes durch sein Wort nötig, und dieses ist uns in der heil. Schrift gegeben. Das Ansehn der Schrift ruht nicht auf dem Ansehn der Kirche. Die Propheten und die Apostel sind älter als die Kirche. Das Zeugnis der Schrift stimmt zusammen mit dem Zeugnis des heil. Geistes in unsern Herzen. Man darf also nicht, nachdem uns die Offenbarung in der Schrift ein für allemal gegeben ist, nach neuen Offenbarungen haschen, wie die Schwärmer und Enthusiasten thun. In solchen erdichteten Offenbarungen sieht Calvin Machinationen des Satans, der sich in einen Engel des Lichts verstellt. In der Schrift, als dem Organ des Geistes, ist die Gotteserkenntnis niedergelegt, und zwar die Erkenntnis des dreieinigen Gottes. — Der Mensch ist von Gott gut geschaffen, aber durch die Sünde Adams ist die Sünde auch auf uns gekommen. Calvin faßt die Erbsünde in streng Augustinischem Sinne auf. Sie ist ihm nicht bloß eine Krankheit, ein Gebrechen (wie Zwingli), sondern eine gänzliche Verkehrung der menschlichen Natur. Er verwirft die milderen Ansichten der Kirchenväter vor Augustin, welche auch dem gefallenen Menschen noch einen Rest von Freiheit ließen, und lehrt mit Augustin, aber auch mit Luther und Melanchthon, daß der Mensch durch die Erbsünde alle Freiheit verloren habe. Schon in der ersten Ausgabe heißt es, daß in dem natürlichen Menschen vom Kopf bis zum Fuße auch nicht ein Funke Gutes gefunden werde. Alles, was Löbliches an ihm erscheint, ist ein Werk der Gnade. Von der Barmherzigkeit Gottes allein ist unser Heil abhängig, und nicht von unsrer Würdigkeit. Die göttliche Gnade aber muß der Mensch mit dem Glauben ergreifen. Aber der Glaube ist dem Calvin so wenig als Melanchthon ein bloß historischer Glaube. Dieser verdient gar nicht Glaube genannt zu werden; das ist der Glaube, den auch die Teufel haben. Der rechte Glaube ist das rechte Vertrauen (Fiducia). Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde; darum sieht Calvin in den Tugenden der Heiden

glänzende Laster. Aber auch der Glaube ist ein Geschenk von oben. Der Mensch muß wiedergeboren werden, und dieser Wiedergeburt werden nur die Auserwählten teilhaft. Die Lehre von der Erwählung (Gnadenwahl) hat Calvin später noch weiter ausgeführt; aber sie findet sich nach ihren Grundzügen schon in der ersten Ausgabe der Institution. Sie bildet einen Hauptfaktor des Calvinschen Systems. Durch diese Lehre, wonach Gott aus lauter Gnade den einen gibt, was er den andern versagt, soll der Stolz der Menschen gedemütigt werden. Wir sollen uns beugen vor dem Willen Gottes, den wir nicht zu brechen vermögen. Die Frage, ob Gott auch der Urheber des Bösen sei, nennt Calvin eine schwere und verwickelte Frage (difficilis und involuta). Er sucht sie einstweilen dadurch zu lösen, daß er unterscheidet zwischen Willen und Gebot Gottes. Nach dem Willen Gottes vollzieht sich auch das Böse in der Welt, aber es geschieht dies nicht auf sein Gebot und Geheiß. In gewisser Weise ist auch schon der Fall Adams als ein göttlich verordneter zu betrachten. Wie es Gefäße der Ehre Gottes gibt, so auch Gefäße seines Zornes, und beides nach göttlicher Notwendigkeit. Aber auch die Verdammnis der Gottlosen muß zur Verherrlichung Gottes dienen.

Wie die Lehre von der Erwählung, so nimmt auch die Lehre von der Kirche in Calvins System eine bedeutende Stellung ein. Daß er zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche unterscheidet, haben wir schon in der Zuschrift an Franz I. gesehn. Die Kirche ist ihm aber nicht nur die Gemeinschaft der Auserwählten, sondern ihrer äußern Erscheinung nach ist sie eine göttliche Heilsanstalt, deren der Mensch bei seiner natürlichen Roheit und Trägheit bedarf. „Die Kirche ist unsere Mutter," lehrt Calvin mit der katholischen Kirche, und wer die Kirche nicht hören will, den soll man achten als einen Zöllner und Heiden. Nur ist ihm (und darin liegt der Unterschied) nicht das Wort an die Kirche, sondern vielmehr die Kirche an das Wort gebunden. Auch besteht ihm nicht die Kirche in der Gesamtheit der Priester, als einer von den Laien verschiedenen Körperschaft; sondern wie Luther, so hält auch Calvin den Satz aufrecht, daß jeder wahre Christ auch ein Priester Gottes sei. Darum nehmen nach dem Calvinschen System auch die sogenannten Laien teil an der Vertretung und Leitung der Kirche und an der Ausübung der Kirchenzucht. Die also bestellte Kirche hat das Recht, durch ihre Synoden Gesetze zu geben und durch ihre Presbyterien und Konsistorien die Kirchenzucht zu handhaben. Immerhin aber sind ihre Zuchtmittel geistlicher Art. Geistliches und weltliches Regiment dürfen nicht

mit einander verwechselt werden. Während der Staat diesseitige, irdische Zwecke verfolgt, ist die Kirche auf die himmlischen Dinge gerichtet. Gleichwohl ist der Staat verpflichtet, die Kirche mit dem weltlichen Arm zu schützen und ihr zur Erreichung ihrer Zwecke behilflich zu sein. Darum soll er gegen Blasphemie einschreiten. (Wir werden sehen, welche praktische Anwendung Calvin von dieser Theorie macht.)

In den Sakramenten sieht Calvin nicht bloße Zeichen, wodurch wir unsere Zugehörigkeit zu Christus zu erkennen geben („Pflichtzeichen", wie Zwingli sie nennt), sondern sie sind ihm zugleich sichtbare Pfänder der Gnade Gottes gegen uns, zur Stärkung unseres schwachen Glaubens.*) Sie sind Siegel. Ein Siegel, das einer Schrift angehängt wird, ist an und für sich, losgetrennt von der Schrift, von keiner Bedeutung, wohl aber dient es dazu, die Schrift, der es angehängt wird, zu bestätigen und zu bekräftigen. Nach dieser Voraussetzung ist dem Calvin das Abendmahl mehr als ein bloßes Gedächtnismahl. Die Zwinglische Auffassung erschien ihm sogar als eine profane. Er feiert im Abendmahl eine reale Verbindung Christi mit der Seele des Gläubigen (vinculum caritatis). Darin aber unterschied er sich doch von Luther, daß er die Gegenwart Christi nicht im Brote suchte, sondern eine Vermittlung durch den heiligen Geist annahm. Christus kommt nicht vom Himmel herab in das Brot, so wenig als die Sonne vom Himmel kommt, uns zu erwärmen und zu erleuchten. Beides geschieht unmittelbar vom Himmel her. Auch von einem Genuß des Leibes Christi von seiten der Ungläubigen will Calvin so wenig etwas wissen, als Zwingli. Der Unterschied zwischen der Zwinglischen und Calvinschen Auffassung ist ein relativer, auf den wir später zurückkommen werden. Daß Calvin übrigens die äußere Verehrung des Altarsakraments, die Anbetung der Hostie, das Meßopfer so gut verwarf als die übrigen Reformatoren, braucht nicht erst gesagt zu werden.

Noch war der Druck dieses, alle früheren Leistungen auf diesem Gebiet übertreffenden Werkes nicht beendet, als Calvin Basel wieder verließ. Er hatte sich nach Italien begeben, nach Ferrara, an den Hof der jungen Herzogin Renata, der Gemahlin Herkules' von Este, einer Tochter Ludwigs XII. von Frankreich, in deren Nähe sich viele Protestanten aufhielten. Auch dort führte er sich ein unter dem Namen Charles d' Espeville. Er leitete die religiösen Versammlungen, die da

*) Schon in der ersten Ausgabe heißt es: Sacramentum est signum externum, quo bonam suam erga nos voluntatem Dominus nobis repraesentat ac testificatur, ad sustinendam fidei nostrae imbecillitatem.

gehalten wurden, und blieb auch später, nachdem er Ferrara verlassen, in Briefwechsel mit der Herzogin, die in ihm zeitlebens ein auserwähltes Rüstzeug des Herrn erkannte. Es wird auch eines Besuches erwähnt, den Calvin bei seiner Rückkehr aus Ferrara in Aosta im Piemont gemacht haben soll.*) Er soll sich auf einem Landhaus (Grange de Bibian) aufgehalten haben, dann aber, als die Verfolgung ihn auch hier erreichte, mit zwei Gefährten geflohen sei; der Gebirgspaß, durch den er hinüber in das Wallis gelangte, soll noch den Namen „Fenster Calvins" tragen.**) Es sind jedoch gegen die Geschichtlichkeit dieser Angaben kritische Bedenken erhoben worden. Wie dem auch sei, so viel ist gewiß, daß nach dem Aufenthalt in Italien Calvin sich wieder Frankreich zuwandte. Aber auch dort war seines Bleibens nicht. „Man treibt mich," schreibt er, „aus dem Lande meiner Geburt: jeder Schritt nach der Fremde kostet mich Thränen, es mag aber sein. Verdient es die Wahrheit nicht, in Frankreich zu wohnen, so mag ich es auch nicht. Ich will mir ihr Los gefallen lassen." Er wollte mit seinem Bruder Antonius nach Deutschland, zunächst nach Basel und Straßburg; allein da (wegen des ausgebrochenen Krieges zwischen Karl V. und Franz I.) alles voll Kriegsvolk stand, nahm er, statt dem geraden Weg über Lothringen zu folgen, den Umweg über Savoyen und gelangte nach Genf.

Hier wurde er, wie er selbst bekennt, von der Hand Gottes festgehalten. Kaum hatte nämlich Farel durch du Tillet von seiner Anwesenheit vernommen, als er ihn aufsuchte und ihn bei seiner Seligkeit beschwor, in Genf zu bleiben und ihn in seinem Reformationswerk zu unterstützen. Calvin wollte erst ausweichen: er schützte seine Studien vor, denen er in Ruhe obzuliegen gedenke. Aber da fuhr ihn Farel an im Ton eines Propheten: „Ich erkläre dir von Gottes wegen, daß, wenn du nicht hier mit uns arbeiten willst am Werke Gottes, er dich verfluchen wird; denn du suchst, indem du deine Studien vorschützest, mehr dich selbst, als Gott." Das wirkte. Calvin entschloß sich zu bleiben und übernahm (es war im September 1536) die ihm provisorisch angewiesene Lehrerstelle, in einem Alter von 27 Jahren. Nachdem er eine Vorlesung im Dom zu St. Peter gehalten, trat Farel vor den Rat und bat um eine Unterstützung für ihn, damit er diese Vorlesungen fortsetzen könne; auch unterstützte er Farel

---

*) Jules Bonnet, Calvin au val d' Aoste (Bulletin de la société de l'histoire du Protestantisme français. IX. p. 160). (Vgl. den Anhang. D. H.)

**) Eine im Jahr 1541 errichtete Denksäule auf dem Markt zu Aosta, die, verwittert und verblichen, in neuerer Zeit zu wiederholten Malen (1741. 1841) wieder ist aufgefrischt worden, wird dafür als Zeugnis angeführt.

im Predigen.*) Bald darauf wurde er förmlich als Pfarrer angestellt. Man könnte die Stellung Calvins zu Farel mit der Melanchthons zu Luther vergleichen, nur daß das Größenverhältnis als ein umgekehrtes erscheint. Beide lebten und wirkten, bei aller Verschiedenheit ihrer Naturen, in voller Eintracht mit einander. „Wir waren ein Herz und eine Seele," bezeugt Calvin selbst. Calvin trat gleich mit entschiedener Strenge auf in Beziehung auf alles was die öffentliche Sitte betraf. Er wurde darin von der Obrigkeit unterstützt. Es ist nachgewiesen, daß strenge Verbote gegen das Fluchen und Lästern, gegen Hasardspiele, Maskeraden, Tänze, Kleiderpracht und dergl. auch schon früher, schon im 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts von der Genfer Obrigkeit waren erlassen worden, und daß mithin nicht Calvin als der einzige Urheber derselben bezeichnet werden kann. Immerhin aber geschah es unter seinem Einfluß, daß diese Verbote erneuert und möglicherweise verschärft wurden. Nicht allein unsrer modernen Zeit mag es seltsam auffallen, wenn eine Putzmacherin zu dreitägigem Arrest verurteilt wird, weil sie eine Braut zu sehr herausgeputzt hatte, und wenn sogar auch die Mutter der Braut und zwei Freundinnen, die beim Anzug mitgeholfen und sie zur Kirche begleitet hatten, in dieselbe Strafe verfielen. Auch Luther würde diesen Rigorismus von seinem Standpunkt aus mißbilligt haben. Wir wissen, wie frei er über solche Dinge dachte. Ebenso wurde ein Spieler an den Pranger gestellt, mit dem Kartenspiel um den Hals u. s. w. Aber die Billigkeit fordert auch zu erwähnen, daß neben den strengen Verboten zugleich sehr heilsame Gebote erlassen wurden, z. B. in Beziehung auf Schulbesuch. Eltern, die ihre Kinder nicht zur Schule schickten, wurden bestraft, und wenn dies nicht fruchtete, aus der Liste der Bürger gestrichen. Gemeinsam mit Farel arbeitete dann Calvin an einer Kirchenordnung, die zum erstenmal den 20. November 1536 von der Bürgerschaft beschworen, und die sonntäglich öffentlich verlesen wurde.

Von Genf aus wirkte Calvin auch auf das benachbarte, unter bernischer Herrschaft stehende Waadtland. Die Reformation war da noch immer nicht befestigt. Die Herren von Bern, die kürzlich das Land erobert hatten, griffen nun mit Gewalt durch. Den 1. Oktober

*) Im Ratsprotokoll vom 5. September 1536 heißt es: Farel a exposé que cette leçon, que ce Français donne en St. Pierre est nécéssaire. Und dann wieder im Februar 1537: On donne six écus d'or à Cauvin, soit Calvin, vu, qu'il n'a encore guères reçu.

1536 fand in der Kathedrale zu Lausanne eine Disputation statt. Farel, Viret, Calvin und ein gewisser Peter Caroli führten das Wort. Ein anwesender Franziskaner zog sein Ordensgewand aus und erklärte, von nun an erkenne er kein anderes Ordenshaupt als den Herrn Christus. Caroli und Viret waren die ersten reformierten Pfarrer von Lausanne. Die Akademie daselbst ward aufgerichtet, und gleich in den ersten Tagen des Jahres 1537 erschien von Bern aus das Reformationsedikt für das Waadtland.

Nun kam aber auch für Calvin die Zeit der Anfechtungen und des Kampfes. Zunächst machten ihm die Wiedertäufer zu schaffen, die er in einem öffentlichen Religionsgespräch bekämpfte. Dann aber wurde er in einen Streit verwickelt mit dem vorhin genannten Caroli. Dies war ein aufgeblasener, streitsüchtiger Mann. Er war Doktor der Sorbonne gewesen, hatte sich aber in Paris zur evangelischen Partei gehalten und war mit Farel und Viret bekannt geworden. Nachdem er eine Predigerstelle in Neuchatel bekleidet, ward er, wie schon gesagt, neben Viret Pfarrer in Lausanne. Allein der alte scholastische Sauerteig fing sich an in dem ehemaligen Doktor der Sorbonne wieder zu regen. Er behauptete, daß man für die Gestorbenen beten und die Heiligen anrufen müsse. Den Calvin und die Genfer Theologen beschuldigte er des Arianismus, weil sie auf die schulgerechten Bestimmungen der Lehre von der Dreieinigkeit nicht den Wert setzten, den er ihnen beilegte, und die unbiblischen Ausdrücke von „Person", „Trinität" und dergl. vermieden. Caroli verlangte, daß die Genfer die drei alten ökumenischen Glaubensbekenntnisse*) unterzeichnen sollten. Sie aber weigerten sich dessen, nicht weil sie mit deren Inhalt gebrochen hätten, sondern weil sie unter kein Joch des Buchstabens sich beugen wollten. Nun veranstaltete die Berner Regierung abermals eine Synode in Lausanne, der auch Calvin beiwohnte. Caroli unterlag; er wurde als Verleumder bestraft und mußte das Berner Gebiet meiden. Aus Verdruß darüber, und weil überhaupt die alten Sympathien wieder in ihm wach geworden, ging er nach Rom und kehrte in den Schoß der alten Kirche zurück.

Allein damit war die Zeit des Kampfes für Calvin nicht vorüber. Der Sturm erhob sich nun in Genf selbst. Es gab schon längst eine

*) Das sog. apostolische, nicäische und das sog. athanasianische, welche von der lutherischen Kirche an die Spitze ihrer symbolischen Bücher gestellt worden sind. Rücksichtlich des sog. athanasianischen (Quicunque) bemerkte Calvin unumwunden, daß die alte Kirche, der man es zuschrieb, es nie würde gebilligt haben; s. Henry I. S. 180 und 181.

Partei, der die Strenge Calvins, die er mit Farel und Courault (Coraldus), einem blinden Prediger, teilte, nicht genehm war. Der Blinde überbot sogar die beiden andern an Heftigkeit. Man suchte einen äußern Anlaß, den lästigen Strafpredigern Verdruß zu bereiten und sie dadurch zum Äußersten zu treiben. Und dieser Anlaß war bald gefunden. Farel hatte (noch vor dem Auftreten Calvins) mit den überlieferten Formen des Kultus radikal aufgeräumt. Er hatte nicht nur den Altar und die Bilder, sondern auch den Taufstein abgeschafft und an die Stelle des ungesäuerten Brotes im Abendmahl gewöhnliches, mithin gesäuertes Brot gesetzt, er hatte außer dem Sonntag, als dem „Tag des Herrn", alle Feiertage, nicht nur die Marientage, sondern auch Weihnachten und Himmelfahrt, aus dem Kirchenkalender gestrichen. In der Berner Kirche dagegen, zu der nun auch die Kirche von Lausanne gehörte, waren die Taufsteine stehen geblieben, man bediente sich (wie auch in Zürich) des ungesäuerten Brotes und feierte außer dem Sonntag auch noch Mariä Verkündigung, Weihnachten und Himmelfahrt. Die Berner, die eine Uniformität der Gebräuche wünschten, äußerten sich über diese Verschiedenheit mißfällig bei der Regierung von Genf. Diese verlangten, daß Calvin und Farel dem Berner Ritus sich fügen sollten. Dessen weigerten sich die beiden. Sie wollten wenigstens zuwarten, bis eine Synode von Zürich, die in Aussicht stand, darüber entschieden hätte. Die Weigerung wurde übel aufgenommen. Man sah darin strafbaren Eigensinn und Unbotmäßigkeit gegen die Regierung. Man verbot den Predigern die Kanzel, sie aber bestiegen sie dennoch, weil man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, und allerdings war auch die leidenschaftliche Sprache, die sie (namentlich Courault) von der Kanzel her führten, nicht immer der heiligen Stätte würdig und keineswegs geeignet die Herzen versöhnlich zu stimmen. Vergebens hatten besonnene Männer, auch von anderen Kirchen, so Grynäus von Basel her, die eifernden Prediger zur Mäßigung ermahnt. Das Volk war in äußerster Aufregung. In den Wirtshäusern wurde getobt und geschimpft. Die einen drohten, den Calvin in die Rhone zu werfen, die andern, ihn tot zu schießen. Schmähschriften wurden in Umlauf gesetzt. In öffentlichen Umzügen von Masken wurden die Reformatoren und mit ihnen manches Heilige selbst verspottet. Und das alles zur heiligen Osterzeit! Farel bestieg die Kanzel in St. Gervais und erklärte, unter solchen Umständen könne er die Kommunion nicht feiern, weil alle Bedingungen dazu fehlten: der Glaube, die Liebe, die bußfertige Gesinnung. Ein Ähnliches that Calvin zu St. Peter. Darauf hin fand dann den 23. April 1538 eine Bürger-

versammlung statt, die den verhaßten Predigern gebot, binnen zweimal vierundzwanzig Stunden die Stadt zu verlassen. Als Calvin das Dekret erhielt, antwortete er fest und ruhig: „Wohlan! Hätten wir Menschen gedient, so wären wir übel belohnt; aber wir dienen einem großen Herrn, der weit entfernt, die unbelohnt zu lassen, die ihm dienen, ihnen auch das bezahlt, was er ihnen nicht schuldig ist." Er verließ mit seinem Gefährten Farel die Stadt. Courault war schon früher zur Haft gebracht worden; nach seiner Freilassung mußte auch er ins Exil wandern. Bald nach diesen dreien wurde auch noch ein vierter, Anton Saunier, Scholarch der Stadt, ausgewiesen.

Calvin und Farel begaben sich nach Bern, um sich über das ihnen widerfahrene Unrecht zu beklagen und wegen ihres Benehmens sich zu rechtfertigen. Sie erklärten nochmals ihre Bereitwilligkeit, sich den Beschlüssen der Synode von Zürich unterwerfen zu wollen. Auch dahin begaben sie sich persönlich und suchten eine Verständigung zu erwirken. Sie gestanden auch ein, daß sie in ihrem Eifer bisweilen das Maß überschritten hätten. So viel stellt sich doch wohl immer heraus, daß es nicht bloß eigensinniges Verharren auf ihrer Weise war, was sie bewogen hatte, den Forderungen der Genfer Regierung sich zu widersetzen. Aber sie wollten dieser nun einmal nicht das Recht zugestehen, der Kirche Gebräuche zu oktroyieren. Die Berner traten hierauf in Unterhandlungen mit Genf, welche eine Zurücknahme des Beschlusses erzielen sollten. Allein die feindliche Partei wußte noch zur elften Stunde solches zu hintertreiben. Es blieb zuletzt doch bei dem gefaßten Beschlusse. Und nun, was wurde aus den verbannten Predigern? Courault erhielt für die wenigen Tage, die ihm noch zu leben vergönnt war, eine Anstellung als Pfarrer in Orbe. Farel, der erst mit Calvin sich nach Basel begeben, folgte einem Rufe nach Neuchatel, wo er, einige Unterbrechungen abgerechnet,*) bis an sein Ende verblieb. Calvin wandte sich von Basel nach Straßburg, wohin er durch Bucers Vermittlung einen Ruf erhalten hatte. Der friedliche Bucer war es auch, der dem zögernden Calvin ähnlich zusetzte, wie dort einst der heftige Farel in Genf, indem er ihm wie dieser den Ruf als einen göttlichen darstellte, dem auszuweichen Gefahr bringe. Er hielt ihm das Beispiel des Propheten Jonas vor und dessen Berufung nach Ninive. Calvin nahm den Ruf an. Er wurde zunächst Pfarrer der ansehnlichen

*) So wirkte er eine Zeitlang in Metz und der Umgegend, und auch der Waldenser nahm er sich an. Er starb den 13. September 1565 in einem Alter von 76 Jahren, nachdem er sich noch im höhern Alter verheiratet hatte.

Gemeinde, die sich aus französischen Flüchtlingen gesammelt hatte (ihre Zahl wird auf 1500 geschätzt), und denen die Kirche von St. Nikolaus war eingeräumt worden. Bald wurde ihm auch theologische Vorlesungen zu halten ermöglicht. Der Rat setzte ihm einen kleinen Gehalt aus. Hier in dem „neuen Jerusalem", wie Straßburg um diese Zeit genannt wurde, war er gleich anfangs in Verbindung getreten mit Bucer, Capito, Hedio, Niger, J. Sturm. Von hier aus besuchte er, wie wir schon früher gesehen haben, die Religionsgespräche von Frankfurt und Hagenau, von Worms und Regensburg. Bei diesem Anlaß lernte er auch Melanchthon kennen und wurde mit der deutschen Theologie und den Verhältnissen der deutschen Kirche vertraut. Mit dem großen Lehrer Deutschlands blieb er zeitlebens verbunden, obwohl ihre Gemütsart eine verschiedene war, und er sich des Eindrucks nicht erwehren konnte, daß der gute Melanchthon bisweilen in seiner Nachgiebigkeit zu weit gehe.

Bald nach seiner Niederlassung in Straßburg war Calvin, dem Beispiel anderer Reformatoren folgend, in den Stand der Ehe getreten. Es war eine Witwe, Idelette von Büren aus Geldern, die sein Herz gewann. Sie war früher an einen Wiedertäufer, Johann Storder aus Lüttich, verheiratet gewesen, den Calvin von seinem Irrtum bekehrt hatte. Beza bezeichnet sie als eine gesetzte und ehrenhafte Frau.*) Die Hochzeit fand im September 1540 statt. Die Ehe dauerte jedoch nur zehn Jahre. Ein einziger Sohn war die Frucht derselben, und dieser starb bald. „Der Herr hat mir einen Sohn gegeben," schreibt Calvin, „und ihn wieder genommen; mögen sie (meine Gegner) mir das zur Schmach rechnen, wenn es ihnen gefällt. Zähle ich nicht meine Söhne zu zehntausenden auf dem ganzen christlichen Erdreiche?" Ähnlich konnte einst Epaminondas sagen, er lasse zwei unsterbliche Töchter zurück, die Siege bei Leuktra und Mantinea. Und in der That, nach den ansprechenden Zügen eines gemütlichen Familienlebens, wie sie uns aus Luthers und Zwinglis Leben entgegenleuchten, dürfen wir uns bei Calvin nicht umsehen. Der großartig angelegte Mann gehörte nicht dem engen Hause, er gehörte der Kirche an, und auch hier nicht einer in sich abgeschlossenen Landeskirche, wie Zwingli, sondern der in aller Welt zerstreuten, in ihrem idealen Ausbau begriffenen Gemeinde Gottes. Für diese zu wirken, für sie alles einzusetzen, in ihr mit seinem Leben aufzugehen war sein Beruf. Er war christlicher Kosmopolit im edelsten Sinne des Wortes. Über diesem Kosmopolitismus vergaß er jedoch nicht seine Genfer Kirche, an die er zunächst

*) Gravis honestaque femina.

durch Gottes Vorsehung gewiesen war. Ihr schenkte er auch von Straßburg aus alle Aufmerksamkeit. Mit den ihm treu Gebliebenen wechselte er fortwährend Briefe und ermahnte sie, nicht Böses mit Bösem vergelten zu wollen, sondern das Böse durch Gutes zu überwinden nach des Apostels Befehl. Er riet nun selbst zur Nachgiebigkeit in Beziehung auf die äußerlichen Dinge des Kultus.

Auch schriftstellerisch blieb Calvin in Straßburg nicht unthätig. Er besorgte eine zweite Ausgabe seiner Institutio, deren Titelblatt für die Exemplare, welche nach Frankreich gingen, den entstellten Namen Alcuin trug. Hier schrieb er auch seinen berühmten Kommentar über den Brief an die Römer*) und seine Abhandlung über das heilige Abendmahl in französischer Sprache, die dann auch ins Lateinische übersetzt wurde. Luther, der gegen alles Zwinglische von vornherein verstimmt war, zeigte sich von Calvins Abhandlungen befriedigt.**)

Die Abwesenheit Calvins von Genf war inzwischen von römischer Seite her benutzt worden, die Genfer wieder in die alte Kirche zurückzulocken. Es war ein bedeutender Mann, ja, ein Mann von hoher Frömmigkeit und edlem Charakter, der Kardinal Jakob Sadolet, Bischof von Carpentras in der Grafschaft Avignon,***) der im Jahr 1539 in einem wohl geschriebenen Briefe an den Senat und das Volk von Genf sich wandte, in welchem er seine „geliebtesten Brüder in Christo" wieder für Rom zu gewinnen suchte. Die Verlegenheit des Rates war keine geringe. Was konnte er den Argumentationen des gewandten Dialektikers und Redners entgegensetzen? Da bedurfte es der Feder eines Calvin, der allein einem solchen Gegner gewachsen war. Ihm wurde denn auch der Brief des Kardinals übersendet, damit er ihn beantworte. Calvin that es in meisterhafter Weise. Bei aller Anerkennung der Talente seines Gegners, wies er ihm nach, wie doch mehr blendende Rhetorik als gründliche Theologie in seiner Schrift zu finden sei, und fertigte ihn mit schlagenden Gründen ab. Er schloß

*) Die Verdienste Calvins als Schrifterklärer des nähern zu würdigen, ist hier nicht der Ort. Wir bemerken nur, daß eine bedeutende exegetische Autorität (Prof. E. Reuß in Straßburg) Calvin den größten Exegeten des Jahrhunderts nennt. Vgl. auch Tholuck (litter. Anzeigen für christliche Theologen. Jahrgang 1831).

**) Er läßt in einem Brief an M. Bucer vom 14. Oktober 1539 den Sturm und Calvin grüßen, dessen Schriften (libellos) er mit besonderem Vergnügen (singulari voluptate) gelesen habe. Bei de Wette V. Nr. 1884.

***) Vgl. über ihn den Artikel von Neudecker in Herzogs Realencyklopädie. Sein Brief und die Antwort Calvins finden sich im 5. Band der Straßburger Ausgabe.

mit dem Wunsch, daß ihm der Herr möge die Augen öffnen über die wahre Einheit der Kirche, welche allein in Christo, in seinem Wort und in seinem Geist ihren Halt habe. Auch über diese Schrift urteilte Luther sehr günstig (er äußerte sich, sie habe Hand und Fuß), und Melanchthon konnte nach Straßburg melden, daß Calvin in Wittenberg „hoch in Gnaden stehe". Die Genfer aber kamen mehr und mehr zur Einsicht, daß sie gerade jetzt des Mannes in hohem Grade bedürften, den sie so schmählich verbannt hatten. Der Sturm, der noch länger fortdauerte, hatte sich inzwischen gelegt.*) Das Volk, oder doch ein großer Teil desselben, verlangte mit Ungestüm seine Rückberufung. Der Rat erließ deshalb ein Schreiben an den Meister Calvin, das ihn in Worms traf, als er das dortige Gespräch besuchte. Calvins erste Antwort war eine verneinende. „Es ist," schrieb er an einen Freund, „kein Ort in der Welt, den ich so sehr fürchte als Genf." Endlich gelang es den vereinten Bitten Farels, Virets, auch Bucers, der gegen sein Interesse sprach,**) und einer förmlich abgeordneten Gesandtschaft an ihn, ihn zur Rückkehr zu bewegen. Einstweilen aber sagte er bloß auf zwei Jahre zu, und zwar machte er strenge Bedingungen. „Wollt ihr mich in eurer Stadt haben," so ließ er sich gegen den Magistrat vernehmen, „so schafft die herrschenden Sünden weg. Meint ihr's redlich mit meiner Zurückberufung, so verbannet die Laster, mit denen ich nicht zusammen in euern Mauern wohnen kann. Mit einer verfallenen Kirchenzucht und ungestraften Frechheit im Bösesthun kann ich nicht zugleich haushalten. Nicht der Papst, nicht die Tyrannen, die nur außerhalb der Kirche wüten, nein Wollust, Schwelgerei, Meineid und dergleichen Verbrechen, die meine Lehre öffentlich widerlegen und die Kirche inwendig verdunkeln, diese sind die Erzfeinde des Evangeliums. Was hilft es, von außen die Wölfe abzuhalten, wenn die Herde durch ansteckende Seuche von innen verzehrt und zu Grunde gerichtet wird!"***) Am 13. September 1541 zog Calvin unter dem

*) Die Partei der Guillermins (so hießen die Anhänger des Guillaume Farel), mithin der Reformation, hatten den Sieg über die Archichaux (eigentlich Artikulanten, von den Artikeln, die sie erließen, so genannt) davongetragen. Das Haupt der letztern, der Syndic und Generalkapitän Jean Philippe, war sogar zur Strafe seiner Gewaltthätigkeiten hingerichtet worden. Seit dem Sturze desselben stand Calvins Rückberufung fest. Kampschulte S. 365.

**) Er hielt ihm nun wiederum das Beispiel des Jonas vor. Auch die schweizerischen Städte Zürich, Bern, Basel hatten sich schriftlich an Calvin gewendet.

***) Müller, Reliquien IV. S. 114; vgl. Henry I. S. 385 ff., Stähelin I. S. 313 ff.

Jubel des Volkes in Genf wieder ein. Der Rat unterhandelte nun mit ihm sofort, um ihn zu beständigem Bleiben zu bewegen. Er machte unter anderm ihm ein Ehrengeschenk von Tuch zu einem neuen Rock. Die Straßburger wollten nun aber auch den Mann nicht auf immer ziehen lassen, den sie als den Ihrigen achten und lieben gelernt. Und so bedurfte es denn noch verschiedener Unterhandlungen, die damit endeten, daß die Straßburger ihm das Ehrenbürgerrecht schenkten und ihm seine Besoldung fortbezahlen wollten, was er jedoch ausschlug. Er bezog nun in Genf die ihm angewiesene Wohnung in der Nähe von St. Peter (Rue des Chanoines)*) und trat aufs neue die Stelle eines Pfarrers und Professors der Theologie an.

*) Seine Besoldung wurde nebst einigen Naturalien auf 500 Gulden festgesetzt, das Fünffache dessen was ein Syndic bezog. Übermäßig war jedoch diese Besoldung auch nach unsern Verhältnissen nicht, wenn man bedenkt (und das wird auch im Ratsprotokoll als Motiv angeführt), daß er viel für Wohlthaten, namentlich für durchreisende Fremde zu verwenden hatte.

Zweiunddreißigste Vorlesung.

Calvins zweites Auftreten in Genf. — Die Kirchenzucht und der Gottesdienst. Ordonnanzen. — Streitigkeiten mit Sebastian Castellio. — Die Libertiner (Ameaux, Perrin, Grüet). — Streit mit Bolsec. — Michael Servet. Sein Prozeß und seine Hinrichtung. — Urteile über die Todesstrafe gegen Ketzer. — Calvins fernere Kämpfe. — Berthelier. — Die Stiftung der Akademie. — Calvins letzte Lebenstage. Krankheit, Tod und Begräbnis.

Calvins Schalten und Walten in Genf ist verschieden dargestellt und aufgefaßt worden. Man hat ihn den „Genfer Lykurg" genannt, hat ihn bald einem römischen Diktator, bald einem Papst wie Gregor VII. oder Innocenz III., ja sogar einem orientalischen Kalifen verglichen.*) Man hat ihm einen Einfluß auf die Regierung von Genf zugeschrieben, wonach diese bloß das Werkzeug seiner hierarchischen Leidenschaft gewesen wäre. Er habe gleich dem olympischen Jupiter nur zu winken gebraucht, um den Erdkreis um ihn her zittern zu machen. Solche übertriebene Behauptungen sind durch die neuere Forschung auf ihr richtiges Maß zurückgeführt worden.**) Es ist nachgewiesen, wie nicht nur in politischen, sondern selbst in kirchlichen Dingen der Genfer Magistrat eifersüchtig auf seinem Rechte hielt, und wie er sich den letzten Entscheid vorbehielt, ja, wie es nicht an Konflikten mit dem Konsistorium fehlte. Aber immerhin ist richtig, daß eine Theokratie, nicht im römisch-katholischen, sondern im alten biblischen Sinne zu Calvins Idealen gehörte, die er mit allen Mitteln, die er für erlaubt hielt, durchzuführen suchte. Nicht die eigene Ehre, nicht Priester- und Standesehre, sondern die Ehre Gottes wollte er vor allen Dingen ge-

*) Maimbourg, histoire du Calvinisme I. p. 114.

**) Amédée Roget, L'église et l'état à Genève du vivant de Calvin, étude d'histoire politico-ecclésiastique. Genève 1867 (auch in der Bibliothèque universelle von 1865). — Vgl. auch Hundeshagen über den Einfluß des Calvinismus auf die Ideen von Staat und staatsbürgerlicher Freiheit. Bern 1842.

fördert wissen. Hierin begegnete er sich (wenn auch in andrer Form) mit den welthistorischen Gedanken der bessern Päpste des Mittelalters. Und so widerfuhr es denn wohl auch ihm, wie ihnen, daß er, weil er das Ziel, das seiner Natur nach ein menschlich unerreichbares ist, zu hoch stellte, auch oft in der Wahl der Mittel über die Grenze hinausgriff, die sowohl einer weisen Staatsklugheit, als einer besonnenen Theologie gesteckt ist.

Daß Calvin selbst hohe Begriffe von seiner Mission hatte, daß er sich von Gott berufen und an die Stellen gesetzt sah, die er bekleidete, davon haben wir schon Beispiele gehabt. Nicht nur den kleinen Propheten, wie Jonas, auch dem großen Prophetenkönig David konnte er sich vergleichen; denn wie dieser von seiner Herde hinweg zu der höchsten Würde im Reich berufen worden, so, fühlte er, habe ihn Gott aus der Dürftigkeit und Dunkelheit des Lebens hervorgezogen, um ihn mit dem ehrenvollen Amte eines Herolds und Dieners des Evangeliums zu betrauen.*) Und daß er nun vollends in seiner Rückberufung nach so vielen Kämpfen die höhere Hand Gottes erkannte, wer kann ihm das verdenken? Muß nicht vielmehr dieser zweifelfreie Glaube an seine höhere Sendung als das maßgebende Prinzip aller seiner nunmehrigen Schritte angesehn werden? Zu seinem Willkomm ward eine allgemeine Abendmahlsfeier begangen, gleichsam ein Versöhnungsfest. Wöchentliche Buß- und Bettage wurden eingerichtet, um Gottes Hilfe und Gnade über Genf und seine Kirche herabzuflehn. Seinem Sinne gemäß ward nun auch von seiten des Konsistoriums eine scharfe Kirchen- und Sittenzucht durchgeführt. Fluchen, Schwören, Trunksucht, Vernachlässigung des Gottesdienstes, Tanz und weltliche Lustbarkeiten, unter ihnen auch solche, die jetzt allgemein für unschuldig gelten, unterlagen einer strengen Zensur. Wo diese nicht half, wurden die Schuldigen vom Abendmahl ausgeschlossen; doch sollte damit kein bürgerlicher Nachteil verbunden sein. Die Gottesdienstordnung wurde festgestellt. Zweimal des Sonntags**) war Predigt in jeder Kirche; doch so, daß in den verschiedenen Kirchen der Stadt herumgepredigt wurde, da die Stadt nur *eine* Gemeinde bildete, eine Sitte, die sich bis auf diesen Tag in Genf erhalten hat.***) Das Abendmahl sollte viermal im Jahr gehalten werden,

*) In der Vorrede zu seinem Kommentar über die Psalmen; vgl. Kampschulte S. 221.

**) Doch war die Predigt nicht auf den Sonntag beschränkt. Auch Wochenpredigten fanden zahlreich statt, so daß kein Tag ohne öffentlichen Gottesdienst blieb.

***) Bungener p. 209.

Ostern, Pfingsten, Weihnachten (oder vielmehr an dem Sonntag, der diesem Fest am nächsten ist, da dieses nicht als besonderes Fest gefeiert wurde) und am ersten Sonntag des September. Kinder durften nicht am Abendmahl teilnehmen; dagegen waren sie zum Besuche der Kinderlehre verpflichtet, bis zur Zeit der Admission. Die Kinderlehre wurde in der Mittagsstunde gehalten. Calvin, der schon früher einen Katechismus geschrieben, mehr in dogmatischer Form, gab nun einen zweiten, von diesem frühern verschiedenen, in Fragen und Antworten heraus. Er trägt allerdings nicht die gemütliche naive Farbe des Lutherischen Katechismus oder des Ökolampadischen Kinderberichtes; zeichnet sich aber, wie alles was aus Calvins Feder geflossen, durch theologische Gründlichkeit und Gediegenheit aus.*) Was den Kultus betrifft, so hatte er bei aller Einfachheit, ja gerade um dieser willen etwas Ernstes, Imponierendes. Er machte den Eindruck einer nur von der Wahrheit des göttlichen Wortes durchdrungenen und getragenen Christengemeinde, die keines äußern Anreizes bedarf, um mit ganzer Seele dem Dienst des lebendigen Gottes sich hinzugeben. Das stehende Gebet war ein Bußgebet, die „offene Schuld", die noch jetzt in einigen reformierten Agenden sich findet und sonntäglich gebraucht wird. Auch der Gesang, der sich auf die Zeit vor und unmittelbar nach der Predigt beschränkte, schritt in feierlicher Einförmigkeit daher in schwerwichtigen, lang gezogenen Noten. Den einzigen Singstoff bildeten die Psalmen. Dies im Unterschied von dem mannigfaltigen Liedesjubel der deutsch-lutherischen Kirche!

Aber nicht auf den öffentlichen Gottesdienst blieb das gottesdienstliche Leben beschränkt. Jedes Haus sollte ein Bethaus, eine Kirche im Kleinen, ein Haushalt Gottes sein. Die Geistlichen, deren Wahl von den Gemeinden ausging, bildeten in ihrer Gesamtheit die „ehrwürdige Genossenschaft" (Vénérable Compagnie). Sie waren verpflichtet, in Verbindung mit den Ältesten fleißig Hausvisitationen zu halten und, wo es nötig schien, die Insassen des Hauses im Katechismus zu prüfen und den religiös-sittlichen Stand der Familien überhaupt zu untersuchen. Von der Vénérable Compagnie verschieden war das Konsistorium, eine aus Geistlichen und Laienältesten zusammengesetzte Behörde, deren Beruf es war, die kirchliche Disziplin mit aller Energie durchzuführen, und in deren Thätigkeit Calvin den eigentlichen Nerv und die wesentliche Substanz des kirchlichen Lebens erblickte.

---

*) Beide Katechismen, sowie auch die Liturgie (Forme des prières ecclésiastiques) finden sich in der neuen Ausgabe der Werke abgedruckt im 5. und 6. Band.

Am 9. November 1541 wurden die „kirchlichen Ordonnanzen" durch den Rat der Zweihundert bestätigt und den 20. darauf vom Volk ohne Widerrede angenommen. Endlich wurde den 2. Januar 1542 das kirchliche Staatsgrundgesetz in feierlichster Weise dem unter Trompetenschall und dem Läuten der großen Glocke versammelten Volke kundgethan. Die Durchführung des Gesetzes führte freilich zu neuen Schwierigkeiten und Verwickelungen, die wir nicht weiter verfolgen können. So sehr auch anfänglich Calvin in seinem persönlichen Verhalten sich der Mäßigung befliß, was auch die Gegner anerkennen mußten, so sehr er sich seiner Natur zum Trotz alle Gewalt anthat und Gott den Herrn selbst um die Gabe der Sanftmut und Geduld bat, so fehlte es doch nicht an mannigfachen Reibungen. Persönlichkeiten, die ihre Selbständigkeit in Denk- und Handlungsweise nicht opfern, die nicht in allen Dingen Calvin und seinem Reformationsprogramm zu huldigen bereit waren, gerieten leicht in Gefahr, als Störer der öffentlichen Ordnung ausgewiesen, wo nicht noch härter bestraft zu werden. Und so läßt sich eine Reihe von Männern verfolgen, die den strafenden Ernst „des Herrn Calvin" und „der Herren des Konsistoriums" erfahren mußten.

Wir nennen zuerst Sebastian Castellio (Chatillon, eigentlich Chateillon).*) Er wurde im Jahr 1515, nach den einen in Savoyen, nach den andern in der Dauphinée geboren,**) armer, aber ehrlicher Leute Kind.***) Er besaß ungewöhnliche Geistesgaben und eine außerordentliche Leichtigkeit im Erlernen der Sprachen. Seine Studien hatte er erst in Lyon, dann in Straßburg gemacht. Dort war er eine Zeitlang Calvins Hausgenosse gewesen. Durch dessen Verwendung hatte er die Stelle eines Schulrektors in Genf erhalten. Er war durch und durch Philologe, auch in der Theologie. Zu Calvins großartigen Anschauungen vermochte er sich nicht zu erheben. Seinem spekulativen Dogmatismus setzte er eine einfache, nüchterne Kritik entgegen, die mit scharfsinnigem Blick an einzelnes sich hängt. So konnte er sich denn auch nicht finden in die allegorisierende Erklärung des hohen Liedes, die in den dort auftretenden Liebesverhältnissen eine mystische Verherrlichung

*) Mit Anspielung auf den castalischen Quell liebte er, sich Castalio zu schreiben. Vgl. über ihn J. Mähly (1862).

**) Mähly entscheidet sich für letzteres (S. 7). Aus urkundlichen Verzeichnissen entnimmt er die Notiz, daß nicht, wie gewöhnlich angegeben wird, Chatillon en Bresse, sondern daß Martin du Fresne, eine halbe Stunde von Nantua, sein Geburtsort sei.

***) Im Vaterhause galt das Sprichwort: ou rendre, ou pendre, ou les peines d'enfer attendre.

Christi erblickte und seines Verhältnisses zur Gemeinde. Der philologische Humanist sah darin einfach ein erotisches Gedicht im orientalischen Stile. Freilich hatte er auch, von diesem menschlichen Standpunkt aus, kein Verständnis für die zarten Schönheiten dieses Gedichts. Er sah darin „ein fleischlich Buhllied", wie der alte Hottinger sich ausdrückt, oder, wie Calvin es deutet, ein unsauberes und leichtfertiges Gedicht, worin Salomo seiner unreinen Liebe Ausdruck gegeben.*) Er wollte es daher auch aus dem Kanon der heiligen Schriften verbannt wissen. Schon solche leichtfertige Beurteilung und Verurteilung eines biblischen Buches mußte Anstoß erregen. Aber auch in dogmatischen Dingen erlaubte sich der Schulmann von Calvins Ansichten abzugehn. So in der Lehre von der Höllenfahrt Christi. Am allerwenigsten wußte er sich in die auch andern anstößige Lehre von der Gnadenwahl zu finden. Nichtsdestoweniger glaubte er sich berechtigt, die schönen Gaben, die ihm Gott verliehen, zur Ehre Gottes zu verwerten. Seine philologische Gewandtheit kam ihm bei seiner Übersetzung der Bibel, sowohl ins Lateinische als ins Französische, zu statten. Er strebte vor allen Dingen, was das Lateinische betrifft, nach einem eleganten klassischen und zugleich der damaligen Lesewelt gefälligen, auch den Schöngeistern sich empfehlenden Ausdruck. Durch die Vermeidung der sogenannten Hebraismen wurde nun freilich wieder manches abgeschwächt, was gerade das biblisch Charakteristische war. Das Ahnungsreiche und Geheimnisvolle ging unter in der dem Alltäglichen allzusehr sich anbequemenden Sprache.**) Castellio hatte Proben dieser Übersetzung dem Calvin mitgeteilt; aber dieser zeigte sich unzufrieden damit, ja später, als die Bibel wirklich herausgekommen, sprach die Genfer Geistlichkeit nur mit Abscheu von ihr. Überdies hatte es einmal der Schulmeister gewagt, in einer Rede, die er in einer Kongregation der Geistlichkeit hielt, eine Parallele zwischen dem Apostel Paulus und den Verkündigern des Evangeliums in Genf zu ziehen, wobei diese keineswegs in einem vorteilhaften Lichte erschienen und wodurch er viele verletzte. Gründe genug für Calvin und die Seinigen, um sich des lästigen Mannes zu entledigen. Wurde er auch nicht förmlich seiner Stelle entsetzt, so gab

*) Carmen obscoenum et lascivum, quo Salomo impudicos suos amores descripserit.

**) Ähnliches kann auch von seiner französischen Übersetzung gesagt werden, wo z. B. „la cène du Seigneur" in ein „Souper" verwandelt wird. Castellio war der Vorläufer der modernen Bibelübersetzer, wie sie später auch in Deutschland auftraten.

man ihm doch deutlich genug zu verstehen, daß man seine Entfernung wünsche, man versagte ihm auch den Eintritt in das Ministerium. Calvin stellte ihm bei seinem Abgang im Namen der Genfer Geistlichkeit ein rühmliches Zeugnis aus in Beziehung auf seinen sittlichen Wandel und seine hohe Befähigung zum Schuldienste, konnte es aber nicht unterlassen, auf seine theologischen Häresien hinzuweisen.*) Dem vom Amte verdrängten Schulmann blieb nichts übrig als auszuwandern. Mit seiner Gattin, vier Söhnen und vier Töchtern zog er nach Basel, wo er, unterstützt von dem edeln Buchhändler Oporin, ein dürftiges Leben führte.**) Endlich wurde ihm im Jahr 1553 die ordentliche Professur der griechischen Sprache in Basel übertragen.

Der großartigste Kampf aber, den Calvin zu bestehen hatte, war der gegen die von ihm so geheißene Partei der Libertiner. Wer waren diese? Glaubt man den Schilderungen Calvins und seiner Anhänger, so waren es Leute, die an die alten „Spiritualen" des Mittelalters erinnerten, die mit dem Worte „Geist", ähnlich wie auch einige Fanatiker in Deutschland, ein unwürdiges Spiel trieben und unter dem Schein der Vergeistigung des Christentums es seines positiven Inhaltes entleerten; verkappte Pantheisten und Indifferentisten.***) Möglicherweise entsprach dieser Gesinnung ein über die Zucht des Gesetzes sich hinwegsetzender Lebenswandel, dem mit der Emanzipation des Fleisches gedient war. Achtet man dagegen auf die nicht zu verwerfenden Stimmen derer, die sich, besonders in neuerer Zeit, auf den Boden einer unbefangenen Geschichtsforschung gestellt haben, so wurde dieser gehässige Name auch einer Partei beigelegt, die überhaupt sich der unumschränkten Gewalt Calvins widersetzte, und die namentlich, als Anhängerin des alten

*) Als einen charakteristischen Zug können wir auch anführen, daß, als die meisten der Geistlichen Genfs zur Zeit der Pest (1543) sich vom Dienst am Hospital fern hielten, Castellio sich freiwillig zum Besuch der dortigen Kranken anbot, aber sein Anerbieten (ob wegen seiner Heterodoxie? wird nicht gesagt) zurückgewiesen wurde; s. Kampschulte S. 685, Mähly S. 16. Nach Stähelin S. 367 und andern hätte sich Castellio freiwillig zurückgezogen.

**) Er war unter anderm damit beschäftigt in Gesellschaft andrer armer Leute das Treibholz, das aus der Birs in den Rhein geschwemmt wurde, mit eisernen Haken aufzufischen und um einen geringen Lohn an die Obrigkeit zu verkaufen. Seine Gegner haben ihn deshalb des Diebstahls bezichtigen wollen, so daß er sich darüber öffentlich verteidigen mußte.

***) Die letztern erscheinen auch unter dem Namen der Nikodemiten, welche behaupteten, man könne im Herzen evangelisch gesinnt sein und doch äußerlich sich zur katholischen Religion bekennen, da ja auch Nikodemus ein geheimer Anhänger des Herrn gewesen. Auch diese bekämpfte Calvin.

Genfs und seiner Sitten und Gewohnheiten, des französischen Einflusses sich zu erwehren suchte. Nach dieser Meinung hätten wir in den Libertinern wieder die alten „Eidgenossen" zu erblicken, die seiner Zeit der Mamelukenherrschaft entgegenstanden, und die auch jetzt ihre protestantische Gesinnung nicht verleugneten, aber deren Protestantismus eben um keinen Preis der Calvinsche Protestantismus sein wollte. Man hat auch zwischen religiösen und politischen Libertinern unterscheiden zu müssen geglaubt.*) Es mag sich darüber mit der Zeit noch manches aufhellen. So viel können wir aber wohl schon jetzt annehmen, daß auch in der Opposition, die gegen Calvin sich bildete, sehr verschiedene, edlere und unedlere Elemente untereinander mögen gemengt gewesen sein. Ähnliches findet sich zu allen Zeiten. Jedenfalls hatte Calvin einen schweren Stand, und es bedurfte seiner Charaktergröße und seines stoischen Heldenmutes, um einem Felsen gleich dazustehn, an welchem die auf ihn anstürmenden Wellen sich brachen. Daß auch ihm Menschliches begegnet und daß er mitunter Wege eingeschlagen, die wir jetzt kaum mit seiner christlichen Grundgesinnung zusammen zu reimen vermögen, wer sollte das nicht eingestehen? Wie überall, so war es aber auch hier, daß die zügellose Menge der von Haus aus Gottlosen sich darin gefiel, den hervorragenden Mann schon deshalb zu beschimpfen, weil seine sittliche Größe ihnen beschwerlich, sein Glaubensleben ihnen ein Ärgernis und eine Thorheit, seine ganze Erscheinung ihnen ein Dorn im Auge war. Man darf nur hören, wie sich die Gemeinheit dahin verlief, den Namen des Gehaßten zum Hundenamen zu stempeln, und was dergleichen Bübereien mehr sind. Wir wollen aber nun noch weiter die einzelnen näher kennen lernen, mit denen Calvin in politische und theologische Kämpfe verwickelt wurde.

Pierre Ameaux war unter dem Calvinschen Regiment Mitglied des Rates der Zweihundert, des engern Rates der Sechzig und des Staatsrates, Hauptmann der Artillerie und Gouverneur des städtischen Kriegsmaterials. Seines Berufes war er Spielkartenfabrikant. Seinem religiösen Bekenntnis nach hatte er sich zu den Wiedertäufern gehalten. Seine Frau war zu einigen Tagen Gefängnis verurteilt worden, und nun erlaubte sich Ameaux allerlei Schmähungen gegen Calvin auszustoßen. Er nannte ihn einen zweiten Papst und einen Tyrannen. Er wurde um 60 Thaler gestraft. Daran ließ sich aber

*) So Herzog, im Artikel „Calvin" der Realencyklopädie; vgl. auch Trechsel, im Artikel „Libertiner".

Calvin nicht genügen. Er verlangte eine persönliche fußfällige Abbitte,*) wie solche in aller Form dadurch zu geschehen hatte, daß der Schuldige im Büßerhemde, eine brennende Fackel in der Hand, vor dem Beleidigten niederknien mußte. Schon dies verursachte großes Geschrei unter dem Volke, und es kam zu ärgerlichen Auftritten, die wir hier nicht weiter verfolgen wollen.**)

Ami Perrin, Generalkapitän (Kommandant) der Stadt, war einer von den Männern, die selbst zu Calvins Rückberufung beigetragen hatten, die aber nun doch nicht seiner Kirchenzucht sich fügen wollten. Auch er hatte eine böse Frau, die Tochter des alten Favre, der gleichfalls zu den geschworenen Feinden Calvins gehörte. Sie wird uns als „eine wahre Furie" geschildert, die im stande war, Calvin alle möglichen Grobheiten ins Gesicht zu schleudern. Auch sie wurde mit Gefängnis bestraft. Den Tag nach ihrer Verurteilung fand Calvin ein Papier auf der Kanzel, worin ihm und seinen Kollegen mit dem Tode gedroht wurde. Auch politische Beschuldigungen mischten sich mit ein, als habe er Genf an Frankreich verraten wollen.***) Perrin wurde verbannt, und sein Bildnis an den Galgen gehängt.

Jacques Grüet stammte aus einer guten Familie und war früher Kanonikus gewesen. Ihm wurden schwere Dinge zur Last gelegt. Es waren nicht nur die persönlichen Auslassungen gegen Calvin, obgleich auch diese ihm zum Verbrechen gemacht wurden, es waren arge Blasphemien, die er sich gegen den Stifter des Christentums zu schulden kommen ließ. Er hatte im Sommer 1547 durch einen öffentlichen Anschlag dem Calvin und seinen Gesinnungsgenossen mit dem Tode gedroht; es sei unrecht, daß die ganze Stadt einem einzigen melancholischen Menschen gehorche, der die Leute um alle Freude bringe. Er hatte Calvin einen Papst, einen Heuchler gescholten. Ähnliche Insulte enthielt ein Zettel, den er ihm auf die Kanzel legte. Dazu kam aber, daß er in einem Buche, dessen man freilich erst nach seinem Tode habhaft wurde (er hatte es unter dem Dache seines Hauses versteckt), Christum einen Betrüger nannte. Nun wurde ein Kriminalprozeß gegen den Unglücklichen eingeleitet. Einen Monat lang unterwarf man ihn

*) Qu'il fasse amande honorable.

**) Vgl. Stähelin I. S 392.

***) Über diese Prozesse vgl. Galiffe, Quelques pages d'histoire exacte sur les procès criminels intentés à Genève en 1547 pour haute trahison contre Ami Perrin, ancien syndic, conseiller et capitaine général de la république, et contre son accusateur Laurent Maigret, dit le Magnifique etc. 1862.

der Tortur, und den 26. Juni starb er auf dem Schafott. Nicht allein, daß er mit Verachtung von der Religion gesprochen, daß er göttliche und menschliche Gesetze als ein Werk menschlicher Willkür hingestellt und die kirchlichen Institutionen habe umstürzen wollen — nicht das allein, sondern daß er schlecht von Calvin und den Geistlichen geredet, wird unter den Motiven des Urteils angeführt. Das lästerliche Buch wurde, nachdem es unter dem Dache seiner Wohnung war entdeckt worden, durch Henkers Hand verbrannt.

In einen ärgerlichen Streit wurde Calvin zu Anfang der Fünfziger Jahre verwickelt mit Hieronymus Bolsec, einem ehemaligen Karmelitermönch. Dieser war aus Italien vom Hofe von Ferrara nach Genf geflüchtet, wo er seine medizinischen Kenntnisse als Arzt verwertete. Er glaubte sich berufen, gegen Calvins Lehre von der unbedingten Gnadenwahl auftreten zu sollen. Das that er mit aller Entschiedenheit. Er reichte dem Konsistorium eine Schrift ein, worin er diese Lehre als eine irrtümliche bezeichnete, die noch schädlicher sei, als die papistische. Das Konsistorium ließ ihn bedeuten, er möge sich des Theologisierens enthalten und seinem Beruf nachgehen, oder die Stadt meiden. Bolsec zog sich nach Vevey (auf waadtländischen Boden) zurück und setzte von da aus seine Polemik fort. Die Lausanner Theologen Viret und Beza suchten ihm das Handwerk zu legen. Eine waadtländische Provinzialsynode erklärte ihm, daß sie seinen „verwirrenden Unsinn" nicht länger dulden werde. Nun ging er wieder nach Genf zurück. Die Feinde Calvins steckten sich hinter ihn und ermunterten ihn zum Angriff. Bolsec wohnte den 16. Oktober 1551 dem Gottesdienst der Kongregation bei, in welchem es jedem der Anwesenden gestattet war, nach vollendeter Predigt seine Meinung vorzubringen. Nun hatte André Züssy im Sinne Calvins gepredigt (über Joh. 8). Calvin war auch da, aber nicht an seinem gewöhnlichen Platze, so daß Bolsec meinte, er sei abwesend, und nun sich nur umsomehr gehen ließ in seinen Angriffen auf ihn. Etwas Gottloseres und Absurderes, so ließ er sich vernehmen, gebe es nicht, als die Lehre von der Gnadenwahl; wer sich zu ihr bekenne, der mache Gott zum Urheber der Sünde, zum Tyrannen, der seine Freude am Verdammen habe. Mit großer Dreistigkeit behauptete er sogar, Augustin wisse von dieser Lehre nichts, erst Laurentius Valla (im 14. Jahrhundert) habe sie erfunden. Damit verriet er freilich seine grobe Ignoranz. Nun trat Calvin aus seinem Hinterhalt hervor, zum großen Schrecken des Redners. Es war ihm ein Leichtes, ihn zu widerlegen. Bolsec, der ihm nicht zu antworten

wußte, wurde noch in der Kirche abgefaßt, eingesperrt und zuletzt aus Genf verwiesen, unter Androhung von Prügelstrafe, wenn er sich wieder auf Genfer Boden betreten lasse. Man hatte zuvor die Gutachten der übrigen Schweizer Kirchen eingeholt, weil Bolsec behauptete, sie ständen auf seiner Seite. Das war nun freilich nicht der Fall; aber das Verfahren gegen ihn mißbilligten sie gleichwohl. Die Berner hatten sich erst Bolsecs angenommen; Calvin aber richtete ein Schreiben an sie, worin er dessen Irrlehre in den schwärzesten Farben darstellte, ihn selbst einen Betrüger, einen treulosen Buben, eine verderbliche Pest nannte. An dem vertriebenen Castellio fand nun Bolsec einen Bundesgenossen. Calvin sah sich durch diesen Streit veranlaßt, seine Lehre von der Gnadenwahl, die er schon in seinem Lehrbuch vorgetragen, in einer besondern Schrift des näheren zu beleuchten.*) Erst sechsundzwanzig Jahre später, dreizehn Jahre nach dem Tode Calvins, nahm Bolsec eine gemeine Rache an dem Urheber seiner Verbannung. Er verfaßte eine Schmähschrift, voll der giftigsten Verleumdungen gegen Calvin.**)

Am meisten Aufsehen aber hat von jeher im Leben Calvins gemacht der Prozeß Servets. Michael Servet,***) ein geborener Spanier aus Aragonien, ein Altersgenosse Calvins, seines Berufes ein Arzt, aber auch in der Rechtswissenschaft erfahren, hatte sich auch an der theologischen Bewegung der Zeit beteiligt. Er war schon in Paris mit Calvin als einem theologischen Gegner zusammengetroffen, und dieser hatte ihn zu einer Disputation herausgefordert. Servet war nicht erschienen. Er ging vielmehr nach Vienne. Calvin (so behaupten die Gegner) soll ihn der dortigen Regierung als Irrlehrer angezeigt haben. Nun stellte dies Calvin zwar in Abrede, meinte aber, auch wenn er es gethan hätte, hätte er damit nichts Übles gethan. In Vienne wurde Servet gefänglich eingezogen, entkam aber im April 1553 der Haft. Er nahm seinen Weg über Genf. Was er da gesucht, ob eine Verbindung mit den Libertinern, mag dahingestellt bleiben. Vier Wochen

*) De aeterna Dei praedestinatione.

**) De la vie, moeurs, actes, doctrine et mort de Jean Calvin. Er beschuldigte Calvin der gemeinsten Laster, streute aus, er sei einmal wegen scheußlicher Dinge gebrandmarkt und ausgepeitscht worden u. s. w. Und aus dieser Kloake schöpfen noch heute gewisse Historiker als aus einer Quelle.

***) Trechsel, Geschichte der Antitrinitarier. I. Michael Servet und seine Vorgänger. Heidelberg 1839, und in Herzogs Realencyklopädie. (Die Umgestaltung des Urteils über Servet seit den gründlichen Forschungen Tollins muß dem Anhang zugewiesen werden. D. H.)

konnte er sich versteckt halten; aber Calvin entdeckte ihn.*) Sofort wurde eine Anzeige an den Rat gemacht. Als Kläger meldete sich der Famulus Calvins, ein Franzose, Nikolaus de Fontaines. Servet mußte den 13. August 1553 ins Gefängnis, mit ihm auch sein Ankläger. So wollte es das Gesetz. Es wurden ihm 38 Artikel vorgehalten, in denen gefährliche Irrtümer enthalten seien. Betrachten wir diese Irrtümer näher.

Nach Bezas Schilderung hätten wir in Servet ein aus allen möglichen ekelhaften und abenteuerlichen Ketzereien zusammengesetztes Ungeheuer**) zu erblicken. Die neuere Forschung führt auf ein nicht so abschreckendes Bild von ihm. Man hört etwa sagen, Servet habe die Gottheit Christi geleugnet; er habe in Jesus von Nazareth nur einen Menschen gesehn. Auch das ist unrichtig. Servet sah (soweit wir seinen eigenen Ausdrücken glauben dürfen) in Christus den Sohn Gottes. Ja, daß die Fülle der Gottheit in Christo gewohnt, stellte er nicht in Abrede. Was er dagegen aufs bestimmteste leugnete, war, daß der Sohn Gottes, Jesus Christus, gleich dem Vater, von Ewigkeit her als eine vom Vater unterschiedene Person existiert habe. Der Logos (das Wort) war ihm nicht identisch mit dem persönlichen Christus. Er bestritt somit allerdings die kirchlich ausgebildete Lehre von der Dreieinigkeit und hielt sich in dieser Hinsicht an die Vorstellungen eines Sabellius und Photinus, die allerdings schon von der alten Kirche waren verdammt worden, die aber in neuerer Zeit eine mildere Beurteilung gefunden haben. Daß die Vorstellung von einer den Menschen (Jesus) erfüllenden Gottheit einen pantheistischen Hintergrund hatte, ja, daß Servets Heterodoxie nicht vereinzelt auftrat, sondern daß vielmehr seine ganze Denkweise bereits etwas in sich schloß, das dem ganzen System der reformatorischen Lehre gefährlich werden konnte, ist nicht zu leugnen. Die persönliche Erscheinung des Mannes hat zugleich etwas Unheimliches, Unruhiges, Herausforderndes und zum Sarkasmus Geneigtes. Viele seiner Äußerungen mußten fromme Gemüter verletzen. So, wenn er die kirchliche Dreieinigkeit mit dem dreiköpfigen Cerberus verglich, oder wenn er in seinem Verhör gegen Calvin mit der pantheistischen Äußerung herausplatzte, das Pflaster am Boden, das er

*) (Die Annahme eines mehrwöchentlichen Verbleibs in Genf ist seit Tollins Untersuchungen ebenso hinfällig geworden wie der Zweifel an der von Calvin ausgegangenen Denunziation Servets in Vienne. D. H.)

**) Monstrum ex omnibus quantumvis rancidis et portentosis haeresibus conflatum.

betrete, sei auch — Gott. Mögen wir uns aber ein noch so abschreckendes Bild von dem Mann und seiner Lehre machen (obgleich sich tiefere religiöse Züge in seinem Wesen nicht verkennen lassen), so wird das ganze Verfahren gegen ihn uns doch mit noch größerm Abscheu erfüllen, sobald wir dabei den Maßstab der modernen Humanität anlegen. Wir müssen aber den ganzen Handel im Zusammenhange mit der damaligen Zeit und ihren Vorstellungen betrachten. Daß Calvin sich alle Mühe gab, den Irrenden auf andre Gedanken zu bringen, ist begreiflich. Er besuchte ihn im Kerker. Aber Servet fand sich abgestoßen von ihm. Er sagte es unverhohlen, Calvin sei ein zweiter Simon Magus, und er verdiene das Schicksal, das man nun ihm bereiten wolle. Calvin hinwiederum erblickte in Servets Lehre nichts andres als ein System verworrener Träume. Auch die Kindertaufe wurde von Servet bestritten, und wir wissen wie streng man auch anderwärts gegen die Wiedertäufer verfuhr. Können wir uns also wundern, wenn der Generalprokurator schon den 23. August auf Todesstrafe antrug? Man wollte jedoch erst das Gutachten auch andrer schweizerischer Kirchen einholen. Bullinger bezeichnete im Namen der Züricher Servets Lehre als eine durchaus ketzerische und in hohem Grade strafbare, doch wollte er die Bestimmung der Strafe dem Ermessen des Genfer Rates überlassen. Die Schweiz, meinte er, habe die Pflicht, sich auch nach außen von dem Verdacht der Ketzerei zu reinigen, und dazu zeige sich jetzt die beste Gelegenheit. Die Schaffhauser stimmten den Zürichern bei. Ganz besonders scharf sprachen sich die Berner aus. Haller zweifelte keinen Augenblick daran, daß, wenn sich Servet in Bern befände, man kurzen Prozeß mit ihm machen und ihn ohne weiteres zum Feuer verurteilen würde.*) Milder urteilten die Baseler (unter Antistes Simon Sulzer). Man soll, so rieten sie, erst alles Mögliche versuchen den Irrenden zu bekehren; wo dies aber nichts helfe, da soll man ihn allerdings in die Unmöglichkeit versetzen, fernerhin zu schaden.

In Genf selbst hoffte Perrin den Servet dadurch zu retten, daß er den Prozeß vor den Rat der Zweihundert zu bringen suchte, wo Calvin viele Gegner hatte; allein er konnte es nicht durchsetzen. Calvin war überzeugt, daß Servet des Todes schuldig sei; doch riet er zu einer Hinrichtung durch das Schwert, nicht durchs Feuer. Den 21. Oktober

*) So wurde ja auch später (1566) der Antitrinitarier Valentin Gentile in Bern enthauptet. Und schon früher hatte Konrad von der Gassen (1529) in Basel die gleiche Strafe erlitten.

wurde von dem engern Rate, der sich mit dem großen Rat der Sechzig vereinigte, das Urteil gefällt, und den 26. Oktober förmlich dahin ausgesprochen, daß Servet auf den Platz Champel (eine kleine Anhöhe, etwa 20 Minuten von Genf entfernt) geführt, dort an einen Pfahl gebunden und mit seinen beiden Büchern*) zu Asche verbrannt werden soll, zum abschreckenden Beispiel aller, welche Ähnliches unternehmen würden. Ein solches Urteil hatte Servet nicht erwartet. Er wurde tief erschüttert und brach erst in lautes Stöhnen und Geheul aus. Dann aber faßte er sich wieder und nahm sich zusammen. Farel, der sich in Genf befand, sollte ihn zum Tode bereiten. Die erste Bedingung, die dieser ihm stellte, war die, daß er seinen Irrtum widerrufe. Nun ging das Disputieren von neuem an. Servet verlangte Schriftbeweise; die, welche Farel ihm vorhielt, genügten ihm nicht. Er verlangte, daß man ihm eine Stelle weise, in welcher Christus vor seiner Geburt als Sohn Gottes existierend gefaßt werde in eigener, vom Vater unterschiedener Persönlichkeit. Eine solche fand sich in der That nicht. Was Servets Verhältnis zu Calvin betrifft, so fand er sich bereit, diesen um Verzeihung zu bitten; aber einen Widerruf zu leisten, dessen weigerte er sich standhaft. Als er auf das Rathaus geführt und ihm sein Urteil vorgelesen wurde, bat er um Milderung desselben, um den Tod durchs Schwert. Auch diese traurige Gunst wurde ihm nicht gewährt. Er beteuerte, daß, wenn er geirrt habe, so habe er aus Unwissenheit geirrt, in der Meinung, Gottes Ehre zu fördern. Er wurde zur Richtstätte geführt. Als er einmal über das andre aufseufzte: „O Gott, mein Gott!" fragte ihn Farel, ob er nichts Besseres zu sagen wisse, als das? Es wird von den Berichterstattern ausdrücklich bemerkt, daß Servet auf dem letzten Gange jeder Lästerung sich enthalten habe. Vor der Hinrichtung ermahnte Farel das umstehende Volk, an dem Unglücklichen ein Beispiel zu nehmen, wie weit der Satan einen Menschen verführen könne, trotz aller Geistesgaben. Nun ward der Holzstoß angezündet. Man hatte grünes Holz genommen, das nicht brennen wollte; man mußte brennende Reisigbündel auf den Unglücklichen werfen. Noch aus den Flammen hörte man ihn rufen: Jesus, du Sohn des ewigen Gottes, erbarme dich mein! Aber das war der peinlichen Orthodoxie seiner Gegner nicht genug. Sie verlangten, daß er sage: Jesus, du ewiger Sohn Gottes. So endete Servet auf dem Scheiterhaufen den 27. Oktober 1553.

*) De Trinitatis erroribus und de restitutione christianismi.

Schon damals waren die Stimmen über die Verurteilung Servets geteilt. Daß die rechtgläubigen Kirchenvorsteher dieselben Anschauungen hatten wie Calvin und die Genfer, haben wir soeben gesehn. Anders urteilten die, welche selbst schon Calvins Härte erfahren hatten. Die Partei des Bolsec erhob sich von neuem und ergoß sich in Schmähungen über Calvin. Man sprach von einem neuen Papst, einer neuen Inquisition. Calvin sah sich genötigt, sich schriftlich zu rechtfertigen.*) Dagegen erschien im März eine angeblich in Magdeburg (in der That aber in Basel) gedruckt Schrift von Martin Bellius. Dieser war wohl kein andrer, als Sebastian Castellio, der sich zur Abfassung derselben mit noch andern, möglicherweise mit Martin Borrhaus, Lälius Socinus und Secundus Curio verbunden hatte. Die Schrift war dem Herzog Christoph von Württemberg gewidmet. Ohne dabei des Servetschen Prozesses zu erwähnen, wird im allgemeinen und unter Anführung gewichtiger Autoritäten den Obrigkeiten das Recht bestritten, Ketzer am Leben zu strafen. Dagegen trat wieder Theodor Beza auf mit einer Verteidigung Calvins und der von ihm befolgten Grundsätze.**) „Wenn der Staat," das war die Logik der damaligen Orthodoxie, „das Recht und die Pflicht hat, Mord, Ehebruch, Diebstahl u. s. w. mit dem Tode zu bestrafen, lauter Verbrechen, die nur zeitliche Güter betreffen, wie viel mehr liegt ihm ob, gegen die Irrlehre einzuschreiten, die ein Feuer anzündet, das nur mit dem ewigen Feuer vieler Tausende gelöscht werden kann!" Und solchen Grundsätzen stimmte sogar der sonst so friedliche, nachgiebige Melanchthon bei.***) Ob Luther auch beigestimmt hätte? Wir zweifeln daran, wenn wir uns an sein Wort erinnern, daß „Ketzerei ein geistlich Ding sei, das man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken kann."

Die Verbrennung Servets bleibt, man mag die Sache drehen und wenden wie man will, ein arger Flecken in der Geschichte der Reformation und im Leben Calvins. Nur darf man nicht alles dem Calvin aufbürden, was der ganzen Zeit, wenigstens einem großen Teil ihrer

*) Fidelis expositio errorum Michaelis Serveti et brevis eorundem refutatio, ubi docetur, jure gladii haereticos esse coërcendos. 1554. Die Schrift wurde von 15 Geistlichen der Stadt Genf unterzeichnet.

**) Der Schrift: de non puniendis gladio haereticis (im Auszug bei Mähly S. 38 ff.) setzte er entgegen: De haereticis a civili magistratu puniendis. Die Schrift wurde dann 1560 ins Französische übersetzt.

***) Er schreibt unterm 14. Oktober 1554 an Calvin: „Ich billige es durchaus, daß eure Obrigkeit einen solchen gotteslästerlichen Mann nach Urteil und Recht vom Leben zum Tod gebracht habe." Corp. Ref. VIII. p. 362. vgl. p. 520.

Vertreter, zur Last fällt. Wie viele Wiedertäufer sind im Zeitalter der Reformation ertränkt und enthauptet worden, von denen niemand mehr redet! Warum wird immer nur Servets Hinrichtung als eine Unthat Calvins hervorgehoben? Vielleicht darum, weil die schauerliche Todesart des Verbrennens mehr als jede andre an die Ketzergerichte der Inquisition, an die Hinrichtungen eines Hus und Savonarola erinnerte. Auch tritt die persönliche Beteiligung Calvins an dem Prozesse in seinen verschiedenen Stadien in einer Weise hervor, die es begreiflich macht, wie die Antipathie gegen solche blutige Ketzergerichte sich ganz besonders mit der schon vorhandenen Antipathie gegen die schroffe und zurückschreckende Persönlichkeit des Genfer Reformators mehr als billig verbunden hat.

Umsomehr aber sind wir es der parteilosen Geschichte schuldig, nunmehr von der blutigen Richtstätte Servets unsre Blicke abzuwenden, und aus dem reichen und in vielfachen Beziehungen gesegneten Wirken des großen Reformators noch das Wichtigste mitzuteilen. Vorerst müssen wir ihn noch einmal auf dem Kampfplatze suchen. Die Libertiner machten ihm noch immer viel zu schaffen. Der vertriebene Perrin war (wie wir schon bei Servets Prozeß gesehn) wieder in die Stadt zurückgekehrt. Er bekleidete (seit 1553) aufs neue das Amt eines Syndic. Ein ferneres Haupt der Libertiner wurde Berthelier, der Sohn jenes Berthelier, der in den frühern politischen Unruhen Genfs war hingerichtet worden. Er wurde von dem Konsistorium in den Bann gethan. Er beschwerte sich darüber bei der Regierung. Diese befahl dem Konsistorium, den Bann aufzuheben. Das Konsistorium weigerte sich. Nun griff die Regierung über in die geistliche Gewalt. Sie sprach den Gebannten vom Bann los und fertigte ihm einen Absolutionsbrief mit dem Stadtsiegel aus. Calvin protestierte gegen dieses Verfahren und verweigerte dem Berthelier fernerhin das Abendmahl. Er erklärte von der Kanzel herab: „Eher werde ich mich töten lassen, als mit meiner Hand solchen überwiesenen Verächtern Gottes das Heilige des Herrn zu reichen." Das machte Eindruck. Man fürchtete eine Szene. Der Syndic ließ im stillen dem Berthelier verdeuten, er möge vom Tisch des Herrn wegbleiben, um eine solche Szene zu verhüten. Nachmittags bestieg Calvin abermals die Kanzel und machte die Gemeinde darauf gefaßt, daß er ihr könnte genommen werden. Er erklärte, daß er nicht gegen die Obrigkeit streiten wolle, er ermahnte sie aber, fest zu stehen im Glauben, und mit den Worten des Apostels empfahl er die Gemeinde Gott und dem Werk seiner Gnade.

Die Rede machte großen Eindruck. Der Rat sah das Unrechte seines Verfahrens ein und nahm das Absolutionsdekret zurück. Die Gutachten der übrigen Schweizer Kirchen, die auch hier eingeholt wurden, fielen sämtlich zu gunsten Calvins aus. Perrin gab seine Sache noch nicht verloren. Zuletzt aber erlag er doch ebenso wie alle andern Genfer Gegner Calvins.

Das war nun auch der letzte Kampf nach außen, der gerade mit der Zeit schließt, mit der wir die Reformationsperiode schließen (1555).

Wir verfolgen aber Calvins Leben noch bis zu dessen Ende. Wichtig war für das kirchliche und wissenschaftliche Leben Genfs die Gründung der Akademie im Jahr 1558. Sie war zunächst eine Anstalt zur Bildung von Theologen. Calvin hätte ihr gern die weitere Ausdehnung einer Universität gegeben, allein die Mittel des kleinen Staates reichten dazu nicht aus. Den 5. Juni 1559 wurde sie unter großen Feierlichkeiten eröffnet. Theodor Beza war ihr erster Rektor.*) Schon im ersten Jahr nach ihrer Stiftung ließen sich 900 Männer, fast aus allen Nationen Europas, einschreiben. Von der Wirksamkeit Calvins nach außen werden wir in der Kirchengeschichte jener Länder hören. Sein Briefwechsel nach allen Seiten hin war ein unermeßlich ausgebreiteter; seine Arbeitsamkeit ging ins Riesenhafte. Zur Unthätigkeit verdammt zu sein war ihm das Peinlichste, wenn er einmal durch Krankheit am Arbeiten gehindert wurde. Die unaufhörliche geistige Anstrengung, verbunden mit den stets sich wiederholenden gemütlichen Aufregungen, rieb auch am Ende seine physischen Kräfte auf. Er litt öfters an Fieber, Gicht, Husten und Engbrüstigkeit. Diese nahmen zuletzt so überhand, daß er nur vom Bett auf die Kanzel und wieder von der Kanzel ins Bett kam. In den Hörsaal zu seinen Vorlesungen mußte er zuletzt sich tragen oder führen lassen. Im Jahr 1563 hatte er noch die Erklärung des Ezechiel begonnen, er konnte sie nicht mehr vollenden. Durch Arbeit erschöpft, von Krankheit niedergedrückt, sehnte er sich nach Ruhe. Den 6. Februar 1564 hielt er seine letzte Predigt, schon sehr vom Husten gehindert und unter Blutspeien. Öfters hörte man ihn unter den Schmerzen aufschreien: „Bis wann, Herr?“ Die heilige Schrift war seine tägliche Beschäftigung. Den 10. März veranstaltete der Rat öffentliche Gebete für seine Erhaltung. Wie einst Ökolampad, so versammelte auch Calvin (den 24. März) die Diener der Kirche um sich. Den 27. ließ er sich noch bis unter die Treppen des Rathauses tragen,

*) Das weitere bei Stähelin I. S. 485 ff.

wankte die Stufen derselben hinauf, trat in den Saal, nahm sein Barett ab und dankte dem versammelten Rate für die ihm erwiesenen Wohlthaten und das ihm erzeigte Wohlwollen. Auch noch späterhin im April, als ihn eine Abordnung von Ratsherren auf seinem Krankenlager besuchte,*) empfahl er den „hochgebietenden Herren" (magnifiques Seigneurs), wie er sie anredete, Festigkeit und Ausdauer, in Hoffnung auf den, der die Toten ins Leben zurückruft. „Wollt ihr," so schloß er warnend, „daß dieses Gemeinwesen fortbestehe, dann hütet euch wohl, daß dieser Stuhl, auf den er euch gesetzt hat, nicht befleckt werde: denn Er ist der ewige höchste Gott, der König aller Könige, der Herr aller Herren, der seine Verehrer mit Ehren schmücken und seine Verächter unterwerfen wird."

Am 2. April (es war am heiligen Ostertage) ließ er sich in einem Sessel nach der Kirche tragen, hörte die Predigt an und empfing das heilige Abendmahl aus Bezas Hand. Zitternd stimmte er in das letzte Lied ein. Den 24. setzte er sein Testament auf. Sein ganzes disponibles Vermögen, das an seine Neffen und Nichten fiel, bestand in 225 Thalern. Nach Reichtum hatte er nie gestrebt. Viele Ehrengeschenke hatte er zurückgewiesen. Dagegen nahm er es unter anderm mit Dank an, als ihm der Rat zu seiner Stärkung ein Faß alten Wein schickte, „weil er keinen guten habe". Selbst seine Feinde mußten ihm das Zeugnis der Uneigennützigkeit geben. Papst Pius IV. sagte, das sei die Stärke dieses Ketzers gewesen, daß Geld nichts über ihn vermocht habe. Als der Kardinal Sadolet ihn in Genf besuchen wollte, meinte er ihn in einem bischöflichen Palast zu finden und war sehr erstaunt über die bescheidene Pfarrwohnung, in die er gewiesen wurde.

Den 28. April beschied Calvin zum zweitenmal die Geistlichen vor sich. Von Farel verabschiedete er sich den 2. Mai brieflich. Obwohl Calvin ihn abhalten wollte, eilte dieser gleichwohl herbei, um persönlich ihm das letzte Lebewohl zu sagen. Den Rest seiner Tage brachte Calvin im Gebet zu, doch stand die Thür seines Kranken- und Sterbezimmers offen. Den 19. Mai (vor Pfingsten) versammelten sich die Geistlichen in seinem Hause zu einem Liebesmahl. Der Kranke mußte sich wegtragen lassen und sich ins Bett legen, das er nun nicht mehr verließ. Bloß eine Wand trennte ihn von den sein Ende erwartenden Amtsgenossen. Sein Tod erfolgte den 27. Mai, abends gegen 8 Uhr. „In dem Augenblick, da die Sonne unterging," sagt

*) Das weitere über die letzten Stunden Calvins ausführlich bei Stähelin II. S. 450 ff. und Henry III. 2. S. 574 ff.

Beza, „kehrte das größte Licht, welches zum Heil der Kirche Gottes auf Erden geleuchtet hatte, zum Himmel zurück.“ Calvin hatte sein Bewußtsein erhalten bis zum letzten Atemzug. Die Trauer über sein Hinscheiden war eine große und allgemeine. Bullinger fand sich aufs tiefste niedergedrückt. Die Leiche Calvins ward schon des folgenden Tages in einem einfachen Sarg nach dem städtischen Kirchhof von Plain-Palais getragen. Es folgten dem Sarg die Patrizier der Stadt, die Geistlichen und eine große Anzahl Volkes. Ohne allen Prunk, wie es Brauch war (à la façon accoutumée), und wie er's ausdrücklich gewünscht hatte, ward der Leib der Erde übergeben. Sein Grab, das kein Denkmal zierte, konnte in späterer Zeit nur mit Mühe und nicht mit voller Sicherheit ermittelt werden. Vor etwa zwanzig Jahren wurde ein schwarzer Grabstein an der mutmaßlichen Stelle eingelegt. Von den nicht ganz 55 Jahren, die er gelebt, hatte er die gute Hälfte fast ausschließlich dem Dienst des Evangeliums geweiht.

Dreiunddreißigste Vorlesung.

Rückblick auf Calvin. — Die Züricher und die Genfer Kirche. — Bullinger. Der Züricher Konsensus. — Westphal und Calvin. — Melanchthons Lebensabend und Tod. — Die Reformation des Auslandes: Frankreich und die Niederlande. Ungarn. Siebenbürgen. Polen. Italien und die Gemeinde in Locarno. Spanien. England.

Wir können von Calvin nicht scheiden, ehe wir noch einen Blick auf seine Persönlichkeit geworfen und ihn mit den beiden großen Reformatoren deutscher Zunge, Luther und Zwingli, verglichen haben. Was sein Äußeres betrifft, so hat ihn uns sein Freund Beza geschildert.*) Seine Gestalt war nicht groß, seine Gesichtsfarbe blaß und bräunlich, seine Augen hell leuchtend und scharf sein Blick. Wer hätte nicht schon sein Bild gesehen und es unwillkürlich neben die schon äußerlich sehr verschiedenen Bilder von Luther und Zwingli gestellt! Aber gewiß: über keinen unsrer Reformatoren gehen die Urteile mehr auseinander, als über ihn. Wir denken hierbei nicht an die Gegner aus der römisch-katholischen, auch nicht an die aus der lutherischen Kirche; sondern in der reformierten Kirche selbst scheiden sich offenbar zwei Gruppen, wovon die einen in Zwingli, die andern in Calvin die Typen und Vorbilder des eigentümlich Reformierten erblicken. Es ist nicht nur die Nationalität, die der Physiognomie des Franzosen selbstverständlich ein andres Gepräge aufdrückt, als der der beiden Deutschen, es ist vielmehr die eigen angelegte Persönlichkeit Calvins selbst, welche von jeher die Sympathien und Antipathien für und wider sich erregt hat. Es ist auch das ganz verschiedene Naturell der genannten Männer: Luther durchweg Saft und Blut, Calvin Nerv und Gebein; beide (wenn man noch von Temperamenten reden darf) von cholerischem Temperament, aber doch ganz verschieden, teils von melancholischen, teils von sanguinischen Beimischungen durchzogen. Wir haben schon darauf auf-

*) Vgl. Henry III. 2. S. 593.

merksam gemacht, wie in Calvins Erziehung schon ein aristokratisches Element mitwirkte, das ihn auch in der Folge durchs Leben begleitet hat, während Luther und Zwingli deutsche Volksmänner waren, wenn auch von verschiedenem Stamme. Es wird auch vom neuesten Biographen des Reformators*) richtig bemerkt, wenn auch vielleicht etwas einseitig betont, daß Calvins Predigt mehr in den höhern, gebildeten Kreisen der Gesellschaft, als im Herzen des Volkes, namentlich des Landvolkes Anklang fand. Dazu kommt sein Mangel an einem Familienleben, wie wir bei Luther und Zwingli es ausgebildet finden. Calvin gehörte nicht dem Hause, er gehörte auch nicht eigentlich einer bestimmten Landeskirche, sondern der ganzen reformierten Kirche an, deren Metropole ihm das theokratisch geordnete Genf war. Sein Streit mit den Libertinern hängt ja namentlich auch damit zusammen, daß bei ihm die politisch-städtischen Interessen des alten Genf und des Genfer Bürgertums weit zurücktraten hinter das christliche Interesse, ja, daß sie diesem, wo es nötig schien, geopfert wurden. Calvin hatte so zu sagen kein irdisches Vaterland, dessen Freiheit er, wie Zwingli, zu wahren sich bewogen fand. Das himmlische Vaterland, die Stadt Gottes war es, in welche er alle zu sammeln sich berufen sah. Ihm galt nicht Grieche, nicht Skythe, nicht Franzose, nicht Deutscher, nicht Eidgenoß, sondern einzig und allein die neue Kreatur in Christo. Es wäre thöricht, ihm solches zum Vorwurf zu machen. Es ist vielmehr richtig bemerkt worden, wie Calvin, obgleich er nicht die Größe G e n f s als solche gesucht, dennoch dieser Stadt zu einer weltgeschichtlichen Größe verholfen, die sie ohne ihn niemals erreicht haben würde.**) Aber so viel ist richtig, daß das Reinmenschliche, das im Familien- und Volksleben seine Wurzel hat, und das durch das Christentum nicht verdrängt, aber wohl veredelt werden soll, bei Calvin weniger zur Entwickelung kam. Männer des strengen Gedankens und einer rigiden Gesetzlichkeit werden geneigt sein, Calvin über Luther und Zwingli zu erheben. Und er hat auch seine unbestreitbaren Vorzüge. Poetisch angelegte Gemütsmenschen aber werden anfänglich Calvin und seiner vom Naturboden losgelösten, abstrakten Frömmigkeit gegenüber sich eines gewissen Fröstelns nicht erwehren können und einige Zeit brauchen, bis sie es überwunden haben; während sie sich zu dem herzgewinnenden Luther sogleich und auch dann noch hingezogen fühlen, wenn er schäumt und vor Zorn übersprudelt.

*) Kampschulte S. 448.

**) K r a u ß: Calvin vor der exakten Geschichte (im Kirchenblatt für die reformierte Kirche der Schweiz. 1864. Nr. 22 und 23).

Betrachten wir beide Männer in ihrer Stellung zu Freund und Feind, so hält sich Calvin im allgemeinen fern von der plebejischen Grobheit Luthers: er zeigt in seinem Verkehr mehr Urbanität und gefälligere Formen, wie solche der Franzose vor dem Deutschen voraus hat; aber auch er kann bissig sein, wenn es gilt dem Gegner die Zähne zu weisen. „Ein Hund," so schreibt er an die Königin von Navarra,*) „bellt, wenn er sieht, daß sein Herr angegriffen wird; es wäre Feigheit von mir, wenn ich sähe, wie die Wahrheit Gottes angegriffen wird, und stumm bliebe." Im Eifer für das Wort des Herrn kennt er so wenig eine Grenze in der Wahl der Ausdrücke, als Luther,**) und führt er auch nicht immer, wie dieser, den groben, naturwüchsigen Streitkolben, so führt er desto schärfer eine ins Mark dringende, wohlgeübte Klinge. Es zeugt aber wieder von einer nobeln, großartigen Gesinnung, wenn er sich in betreff Luthers in einem Brief an Bullinger dahin äußert, er werde nicht aufhören ihn für einen auserwählten Diener Gottes zu halten, auch wenn er von ihm ein Teufel gescholten würde. Er sah in ihm einen Mann, „der neben großen Tugenden auch große Fehler zeige." Und ein solcher war Calvin selbst.

Wir würden Calvin Unrecht thun, wollten wir ihm, seiner oft auffälligen Härten wegen, alles Gemüt, wollten wir ihm gar die Liebe absprechen. Allerdings stand ihm die ewige Wahrheit Gottes, als deren Verkündiger er sich ansah, höher als selbst die natürliche Liebe zu den Seinigen. „Wenn ich bemerke," so schreibt er einer andern hohen Gönnerin, der Herzogin Renata von Ferrara, „daß einer böswillig das Wort Gottes umzustürzen und das Licht der Wahrheit auszulöschen sucht, so kann ich ihm solches nicht verzeihen, und wenn er hundertmal mein eigener Vater wäre."***) Aber hat nicht Luther auch Ähnliches gesagt? Und Christus selbst? — Wer möchte da von Lieblosigkeit reden? Die Treue gegen Gott und sein Wort schloß bei Calvin die menschliche Treue, die Liebe zu Christus, die Liebe zu den Brüdern nicht aus. Im Gegenteil, Calvin konnte, wie von Herzen hassen, so auch von Herzen lieben. Er war in seiner Freundschaft beständig, und war der größten Opfer fähig, wo es galt den Glauben durch Werke der Liebe zu beweisen. Während der Pest erbot er sich freiwillig zum Dienst am

*) Epitres françaises I. p. 114.

**) Porci, canes, nebulones sind die immer wiederkehrenden Ehrentitel, die er den Gegnern gibt, allerdings wohl im Blick auf Matth. 7, 6, aber oft mit unberechtigter Anwendung des biblischen Sprachgebrauchs.

***) Epitres françaises I. p. 47.

Hospital. Die Behörde aber ließ es nicht zu, weil sie nicht wollte, daß er dadurch seiner übrigen gesegneten Thätigkeit entzogen werde. Daß er sich diesem Willen seiner Obern gefügt, daß er gleich dem Feldherrn im Kriege nicht ohne Not dem feindlichen Geschütz sich bloßgestellt, darf umsoweniger zu seinem Nachteil ausgebeutet werden, als er es zu keiner Zeit verschmäht hat, die Kranken der Stadt, wo immer es möglich war, fleißig zu besuchen und zu pflegen. Wie unerschöpflich überhaupt Calvins Liebesdrang war, nach allen Seiten hin zu helfen und zu raten, von den wichtigsten Anforderungen an die christliche Liebe bis hinab zu den kleinen Gefälligkeiten der Freundschaft, davon legt sein ausgebreiteter Briefwechsel das glänzendste Zeugnis ab. Wie manche Thräne hat der anscheinend harte Mann getrocknet, aus wie mancher Verlegenheit geholfen, wie manche Gewissensfrage mit sicherm Wort entschieden! Auch hierin steht er Luther in keiner Weise nach. An Takt und Zartheit möchte er wohl ihn nicht selten übertreffen.

Wir könnten unsre vergleichenden Betrachtungen noch weiter fortsetzen. Wir könnten anführen, wie Calvin weniger Sinn für die Natur zeigt, als Luther, wie er dagegen aber auch weniger von den dunkeln Mächten sich beherrscht weiß, gegen welche Luther als gegen dämonische Gewalten ankämpfte.*) Er ist in allen Dingen nüchterner und maßvoller, unter allen Reformatoren am wenigsten poetisch gestimmt. Ein einziges Mal hat er sich in einem lateinischen Gedicht versucht, während Luther und Zwingli in der Muttersprache dichteten. An Witz, und zwar einem scharfen, schneidenden, wie an einem feinen Witz hat es Calvin nicht gefehlt,**) wohl aber an jenem Sinn für das Jokose, den volkstümlichen naiven, mitunter auch derben Scherz, wie er, zusammenhängend mit deutscher Art und Sitte, etwa in Luthers Tischreden uns begegnet. Viele mögen gerade in diesem Rigorismus, der durch strenges Einhalten der Zucht der Üppigkeit des Fleisches jede Nahrung entzieht, einen Vorzug erblicken, den der Calvinismus vor dem Luthertum vor-

*) Es ist schon von Henry I. S. 488 darauf aufmerksam gemacht worden, daß sich Calvin viel weniger mit dem Teufel zu schaffen macht als Luther. (Dasselbe haben wir aber auch bei Zwingli gesehen.) Nicht, daß dem Calvin der dogmatische Begriff des Teufels wäre abhanden gekommen. Auch er redet überall vom „Satan“ (so nennt er ihn meist), wo er von der Feindschaft gegen Gottes Reich, von den Angriffen auf das Evangelium redet. Aber von persönlichen Anfechtungen, wie sie Luther erlitt, von den diabolischen Phantasmen weiß er so wenig als Zwingli.

**) Seine Schrift gegen die Reliquien erinnert sogar manchmal an Bayle und Voltaire.

aus hat, wie denn auch Luther der strengen Handhabung der Kirchenzucht (bei den Schweizer Kirchen überhaupt) sein Lob nicht versagen konnte. Und gewiß, auch wir sind weit entfernt, den hohen Ernst zu verkennen, der sich durch die ganze calvinische Reformation hindurchzieht und ihr je länger, je mehr die stramme Haltung gab, deren sie im Kampf mit den entgegenstehenden Mächten bedurfte, und ohne die zu keiner Zeit ein Sieg errungen wird. Darum kommen wir auf das zurück, was wir schon früher bemerkten, daß von einem absoluten Vorrang des einen Reformators vor dem andern überhaupt nicht die Rede sein kann, sondern daß einer den andern ergänzte nach seiner von Gott ihm gegebenen Eigentümlichkeit. Wir können, um unserm Urteil über Calvin einen Abschluß zu geben, mit einem unsrer Zeitgenossen sagen: „Geirrt hat Calvin wie jeder bahnbrechende Geist und gesündigt wie jedes Menschenkind, aber noch niemand hat mit solchem Ernst und solcher rücksichtslosen Energie, wie er, daran gearbeitet, daß, was ja auch die bessern Geister unsrer Zeit anstreben, alles Religiöse ethisch und alles Ethische religiös werde."*)

Fragen wir endlich nach dem Umfang der calvinischen Reformation, so ist dieser, wie sich bei dem ersten Blick auf die Land- und Völkerkarte zu erkennen gibt, unvergleichlich größer, als der der lutherschen und zwinglischen. In einem gewissen Sinn hätte Calvin im Vergleich mit den übrigen Reformatoren dem Apostel Paulus das Wort nachsprechen können: Ich habe mehr gearbeitet, denn sie alle (1 Kor. 15, 10). Hat doch, mit wenig Ausnahmen, die Reformation außerhalb Deutschland und der Schweiz den calvinischen Typus erhalten. Mögen immerhin Luthers Ideen anfänglich auch in jenen Ländern zuerst gezündet haben, so hat doch erst durch den calvinischen Einfluß der Protestantismus derselben auch eine äußere Gestalt und Organisation gewonnen, und eine welthistorische Dimension nach außen angenommen. Vollends blieb die Zwinglische Reformation, gegen welche die deutsch-lutherische Kirche sich abschloß, auf ein enges Gebiet begrenzt; man kann nicht einmal sagen, daß die deutsche Schweiz durchgängig von ihr beherrscht gewesen sei. So war schon Ökolampad in Basel in manchem seinen eigenen Weg gegangen, verschieden von dem Zwinglis in Zürich. Auch lutherische Einflüsse fingen an in der Schweiz sich zu regen.**)

*) Krauß a. a. O. Vgl. auch Häusser, Geschichte des Zeitalters der Reformation S. 286 ff.

**) Vgl. Hundeshagen, Über die Konflikte des Zwinglianismus, Luthertums und Calvinismus in der Berner Landeskirche. Bern 1841.

Zu welchen Konflikten die deutsche (bernische) und die romanische Reformation gerade in Genf geführt haben, hat uns die Geschichte Calvins in ihrem ersten Stadium gezeigt. Zwinglische und Calvinsche Reformation standen sich erst fremdartig entgegen, wozu auch die Verschiedenheit der Sprache das Ihrige beitragen mochte, und es bedurfte einer nicht geringen Anstrengung, die heterogenen Elemente einander näher zu bringen und eine Vereinbarung herbeizuführen.

Das war die Aufgabe Bullingers. Dieser hatte schon im Jahr 1536, wenn auch nur flüchtig, mit Calvin in Basel Bekanntschaft gemacht, er hatte sich auch für dessen Rückkehr von Straßburg nach Genf verwendet und stand mit ihm in brieflichem Verkehr. Über das Abendmahl hatte er sich mit ihm bald verständigt. Er hatte ihm seine lateinische Schrift „von den Sakramenten" mitgeteilt und seine Billigung erhalten. Nun sollte aber auch eine Verständigung der schweizerischen Kirchen über die Sakramentslehre erzielt werden. Es fand deshalb im März 1549 eine Synode in Bern statt, der auch Calvin beiwohnte. Dieser entschloß sich nun zu einem persönlichen Besuch in Zürich, nachdem er erst Farel in Neuchatel abgeholt hatte. Beide wurden von Bullinger und den Seinigen wohlwollend aufgenommen. Die Verhandlungen gingen glücklich von statten. Schon in den ersten zwei Stunden vereinigte man sich auf eine Anzahl Artikel, die dann in dem sogenannten Züricher Konsensus (Consensus Tigurinus) zusammengefaßt wurden.*) Dieser Konsens wurde auch von den übrigen schweizerischen Kirchen gutgeheißen, obgleich Bern erst Schwierigkeiten machte. Auch vom Ausland kamen zustimmende Urteile. Ja, man kann sagen, daß die reformierten Kirchen, wie sie in verschiedenen Ländern Europas zerstreut waren, sich erst jetzt ihres innern Zusammenhanges untereinander bewußt wurden.

Um so verdrießlicher war dies der für Luthers Lehre eifernden Partei in Deutschland. Es war ein Prediger in Hamburg, Joachim Westphal, der im Jahr 1552 im altgewohnten Tone Luthers, aber ohne seinen Geist zu besitzen, über den Konsens herfiel und die schweizerische Lehre vom Abendmahl aufs neue angriff. Er zählte nicht weniger als 28 Erklärungen auf, in welchen die Sakramentierer sich selbst widersprächen.**) Gegen diesen sah sich Calvin genötigt verteidigend

*) Der vollständige Titel lautet: „Gegenseitiges Einverständnis in betreff der Sakramente zwischen den Dienern der Kirche zu Zürich und Johann Calvin, Diener der Kirche zu Genf." Das weitere bei Pestalozzi, Bullinger S. 378 ff.

**) Die Schrift führt den Titel: Farrago confusanearum et inter se dissi-

aufzutreten.*) Er that es eben nicht in der sanftesten Weise, indem er unter anderm Westphal eine „Bestie" schalt. Bullinger selbst mußte mäßigend dazwischen treten.

Drei Jahre vor Calvin war auch Melanchthon zu den Vätern versammelt worden. Ehe wir daher von dem deutschen und schweizerischen Boden Abschied nehmen und uns dem Auslande zuwenden, sei es uns gestattet, auf das Bild dieses großen Theologen noch einmal einen Blick zu werfen. Wir wollen ihm nicht weiter in den Streit folgen, in den auch er fernerhin verwickelt wurde; sondern nur von seinem Lebensabend und seinem Scheiden möchten wir noch reden, damit neben den Sterbebetten eines Luther, Ökolampad, Calvin, an denen wir verweilt haben, auch das seine uns nicht fehle.

Seit dem Jahr 1558 hatten mitten unter den vielen Anstrengungen und Kämpfen seine Kräfte zusehends abgenommen. Ein Brustleiden flößte seinem Schwiegersohn, dem Arzte Peucer, ernste Besorgnis ein. Seine Hände fingen an zu zittern, seine Augen wurden schwächer, das Schreiben ihm von Tag zu Tag beschwerlicher. Und dennoch war er unermüdet im Briefschreiben und im Ausarbeiten seiner gelehrten Werke. Auch hielt er in gewisser Voraussicht seines Todes noch immer seine Vorlesungen. Er war im Jahr 1560 in sein 63. Jahr getreten, das er oft als ein bedenkliches bezeichnet hatte. „Wenn es Gottes Wille ist," sprach er zu den Freunden, „will ich gern sterben, ich begehre abzuscheiden, um bei meinem lieben Herrn Christo zu sein." Zu seinem Camerarius aber sagte er, als sie sich zusammen auf eine Bank setzten: „Mein lieber Joachim, wir sind nun bei vierzig Jahren gute Freunde miteinander gewesen und hat einer den andern lieb gehabt, nicht um Genusses willen, sondern aus freiem Herzen, und sind beide Schulmeister und treue Gesellen gewesen, ein jeder an seinem Ort, und hoffe zu Gott, unsre Arbeit soll nicht vergeblich gewesen sein, sondern viel Nutz geschafft haben: ist es Gottes Wille, daß ich sterbe, so wollen wir unsre Freundschaft im zukünftigen Leben weiter miteinander unverrückt halten." Camerarius trennte sich von ihm und sah ihn nicht wieder. In seiner Studierstube ließ sich der Kranke sein Reisebett aufschlagen, von dem er sagte, es werde mit Recht ein Reisebett sein; denn damit werde er zur Heimat reisen. Bald sah er sich von seiner Familie, seinen Freunden,

---

dentium opinionum de coena Domini ex Sacramentariorum libris digesta. Es folgten ihr 1553 und 1555 noch weitere Streitschriften unter andern Titeln.

*) Defensio sanae et orthodoxae doctrinae u. s. w. (im Auszug bei Pestalozzi und Stähelin a. a. O.).

seinen Studenten umringt. Von allen nahm er herzlichen Abschied und richtete an sie freundliche Ermahnungen. Was ihn am meisten schmerzte und ihm das Sterben erschwerte, war „das Elend der heiligen christlichen Kirche, welches,“ wie er sagte, „aus unnötiger Trennung, Bosheit und Mutwillen derer entsteht, die sich aus unmenschlichem Neid und Haß wider uns ohne billige Ursach abgesondert haben.“ Die Nacht vom 18. auf den 19. März war besonders unruhig. Die Sterbestunde war herbeigekommen. Die Vorlesungen an der Universität wurden ausgesetzt, die ganze Studentenschaft zum Gebet aufgefordert. Von Peucer gefragt, ob er noch etwas wünsche, antwortete er: „nichts als den Himmel, darum fragt mich nicht mehr.“ Der Pfarrer betete über ihn, während die übrigen knieten, und segnete ihn ein. Professor Winsheim rief ihm die Worte des Psalms zu: „in deine Hände befehle ich meinen Geist, du hast mich erlöst, du getreuer und wahrhaftiger Gott.“ Betend bewegten sich seine Lippen. Um 7 Uhr entschlief er sanft, ohne Todeskampf. Und so war ihm denn gewährt, um was er so oft Gott flehentlich gebeten, daß er ihn von der „Wut“ (rabies) der auf ihn einstürmenden Theologen befreien möge.

Den Tag nach seinem Tode nahm sein alter Freund Lukas Cranach, der auch Luther im Tode abgebildet, noch einmal sein Bildnis. Studenten und Bürger eilten herbei, die geliebte Leiche zu sehen. Väter brachten ihre kleinen Kinder mit, damit sie einst des Anschauens dieses Gottesmannes sich erinnern könnten.

Georg Major, der Vizerektor der Universität, lud durch eine „Klag- und Trostschrift“ zur Leichenfeier ein. Ein langer Leichenzug bewegte sich in die Pfarrkirche, und von da in die Schloßkirche. An beiden Orten wurden Reden gehalten. Dort von Paul Eber, hier von Veit Winsheim. Der Sarg wurde Luthers Grab gegenüber eingesenkt. Die Nachricht von Melanchthons Tode erregte allerwärts tiefe Trauer. Man fühlte, welch glänzend Gestirn mit dem großen Lehrer Deutschlands untergegangen.

Es erübrigt uns noch, einen Blick auf das Ausland zu werfen. Für diesmal wirklich nur einen flüchtigen Blick! In einer nächsten Reihe von Vorlesungen (Bd. IV) gedenken wir die Reformationsgeschichte dieser Länder, im Zusammenhang mit ihrer weitern Entwickelung über die Grenzen des Reformationszeitalters hinaus, im einzelnen darzustellen. Jetzt nur so viel davon, als nötig ist das Bild der Reformationsgeschichte abzurunden, das wir in den engen Rahmen eines halben Jahrhunderts eingeschlossen haben.

In Frankreich*) herrschte seit 1547 Heinrich II., Sohn Franz' I. Wir haben schon gesehen, wie Moritz mit ihm ein Bündnis wider den Kaiser geschlossen. Heinrich wurde ganz von seiner Umgebung geleitet, dem Connetable von Montmorency und seiner Geliebten, der Diana von Poitiers, Herzogin von Valentinois, endlich von dem Kardinal Karl von Lothringen und dem Marschall von St. André. Diese alle waren entschiedene Gegner des Protestantismus. Als Heinrich 1549 seinen feierlichen Einzug in Paris hielt, loderten, gleichsam zur Verherrlichung des festlichen Tages, die Flammen der Scheiterhaufen empor, auf welchen die Ketzer geopfert wurden. Es folgte im Juni 1551 das Edikt von Chateaubriand, nach welchem das Parlament und die bischöflichen Gerichte zu einem Inquisitionsgerichte vereinigt wurden, dem der Dominikaner Matthias Orri vorstand. Die Güter der Geflüchteten wurden eingezogen, alle reformatorischen Schriften, die in Deutschland oder Genf herauskamen, mit Beschlag belegt. Im Jahr 1552 wurden die sogenannten Winkelschulen (écoles buissonnières) verboten, in welchen die Protestanten ihre Lehre der Jugend beizubringen suchten. Auch in den Jahren 1553 und 1554 fanden zahlreiche Hinrichtungen statt. Ich erinnere nur im Vorbeigehn an die fünf Lausanner Studenten, junge Männer aus verschiedenen Gegenden Frankreichs, welche den 6. Mai 1553 nach längerer Gefangenschaft dem Feuertod übergeben wurden.**) Unter allen diesen Bedrängnissen hielten aber die Protestanten Frankreichs treulich zusammen. In Paris war es ein Edelmann, de la Ferrière, und ein Geistlicher, le Macon, welche den Mittelpunkt der dortigen Gemeinde bildeten, die sich möglichst im Verborgenen halten mußte. Solche religiöse Gemeinschaften finden wir auch schon um diese Zeit zu Meaux, Angers, Poitiers, Bourges, Blois, Tours, Orleans, Rouen, Sens, Dijon, la Rochelle. Ja, im September 1555, zu derselben Zeit als in Deutschland der Reformationsfriede abgeschlossen wurde, sehen wir in Frankreich den Grund gelegt zu einer Organisation der dortigen evangelischen Gemeinden.

In den Niederlanden, wo das erste Ketzerblut geflossen, sehen

---

*) Crottet, Petite chronique de France. XVI. Siècle. Paris 1846. Félice, Histoire des Protestants de France. Paris 1850. Drion, Histoire chronologique de l'église protestante de France. Paris 1855. II. Puaux, Histoire de la réformation française. Paris 1857. (Die reiche Litteratur bei Anlaß der Gedenkfeier an die Aufhebung des Edikts von Nantes im Anhang. D. H.)

**) Vgl. Pipers evangelischen Kalender. 1860. S. 170 ff. Wir gedenken auf diese Märtyrergeschichten im folgenden Band zurückzukommen.

wir den Protestantismus noch immer verfolgt. Im Jahr 1531 war die Statthalterin Margarete, die Tante Karls V., gestorben. An ihre Stelle trat ihre Schwester Maria, verwitwete Königin von Ungarn. Obgleich früher den Protestanten zugethan, verbot ihr doch ihre Stellung, sich ihrer anzunehmen. Im Gegenteil ließ sie sich von dem päpstlichen Legaten zu gewaltsamen Schritten gegen sie verleiten. So wurden im Jahr 1543 mehrere Protestanten zum Feuer verurteilt, und im Jahr 1546 verfaßten die Löwenschen Theologen einen Index verbotener Bücher, auf den auch die heilige Schrift gesetzt wurde, d. h. die Übersetzungen derselben in der Landessprache. Den 2. April 1550 wurden die Gesetze wegen der verbotenen Bücher erneuert und die grausamsten Strafen wider alle Ungehorsamen verhängt. Die Inquisitoren erhielten Vollmacht, Personen von jedem Rang und Geschlecht zur Verantwortung zu ziehen. Einkerkerung, Todesstrafe, Konfiskation des Vermögens waren die Mittel der Einschüchterung.

In Ungarn hatte Luthers Tischgenosse Matthias Devay, den man sogar den ungarischen Luther nennt,*) das Evangelium in reformatorischem Sinne verkündigt. In Ofen hatte er um Christi willen Bande getragen; in Wien sich gegen den Bischof Faber verantwortet. Nachdem er dann noch einmal sein geliebtes Wittenberg besucht, kehrte er mit Empfehlungen von Melanchthon in sein Vaterland zurück und fand an Thomas Nadasdy, der 1554 Palatinus von Ungarn geworden, eine Stütze.

In Siebenbürgen war es gleichfalls ein Wittenberger Schüler, Johannes Honter, Pfarrer zu Kronstadt (seit 1544), der den evangelischen Glauben gegen dessen Widersacher verteidigte. Auf der Synode zu Mediasch (1545) wurde das Augsburgische Glaubensbekenntnis angenommen, in Kronstadt ein evangelisches Gymnasium gegründet.

In Polen wurden die Dissidenten, deren es verschiedene gab (Lutheraner, Calvinisten, böhmische Brüder), unter dem letzten der Jagellonen, König Siegmund II. (Siegmund August), geduldet. Viele Magnaten und Edelleute, aber auch Bürger, traten ohne Widerspruch dem evangelischen Glauben bei.**) Unter den reformierten Theologen

---

*) Vgl. die Briefe Luthers bei de Wette V. Nr. 2111 (vom Jahr 1542) und Nr. 2206 an die Geistlichen in Eperies vom 21. April 1544.

**) Auch die Stadt Thorn, die noch längere Zeit durch den Bischof Hosius an Rom gebunden blieb, erlangte unter diesem König durch ein Patent vom 25. März 1557 die freie und öffentliche Ausübung der protestantischen Religion; s. Brohn, Kirchliche Zustände in Thorn 1520—1551, in der „Zeitschr. f. histor. Theol." 1869. 4.

Polens zeichnete sich Franz Lismann, von der Insel Korfu gebürtig, aus, der beim König in Ansehn stand und im Jahr 1553 eine Reise durch Italien und die Schweiz machte, auch in Genf mit Calvin sich befreundete. Sein förmlicher Übertritt zum reformierten Bekenntnis zog ihm jedoch die Ungnade des Königs zu. Er mußte sogar Polen verlassen und begab sich nach Königsberg, wo er Rat des Herzogs Albrecht von Preußen wurde. Auch Franz Stancarus aus Mantua, der die hebräische Sprache in Krakau lehrte, und vor allen Johann a Lasco (Lasky),*) ein geborner Pole, sind hier zu nennen. Doch haben beide nicht nur in Polen, sondern auch anderwärts ihr Licht leuchten lassen.

In Italien dauerte der Kampf der Geister fort. Lassen Sie mich nur einiges herausheben. Schon seit dem Jahr 1524 hatten sich in Mailand und andern Städten der Lombardei und des venetianischen Gebietes kleinere und größere evangelische Gemeinschaften zusammengethan, in welchen die Schriften des Neuen Testaments und die der Reformatoren gelesen wurden. In Bologna, wo auch viele Deutsche studierten, fanden die reformatorischen Ideen mehr und mehr Anklang. Da finden wir den Franziskaner Giovanni Mollio, aus Montalcino (unweit Siena) gebürtig, als Prediger und Professor. Er war besonders durch Bullingers Schrift über die Messe und die Anrufung der Heiligen von der Unhaltbarkeit des römischen Glaubens überzeugt worden. Nun erklärte er seinen Zuhörern die paulinischen Briefe. Man suchte ihn zu entfernen, und so wurde er im Jahr 1538 auf Anstiften des Kardinallegaten Campeggio als Lektor in das Kloster San Lorenzo zu Neapel versetzt. Aber gerade das förderte die Sache, die man hintertreiben wollte. Der Spanier Juan Valdez, seit 1536 Sekretär des Vizekönigs, sammelte in Neapel einen Kreis von Frauen und Männern um sich, die bald hier, bald dort, meist in den Palästen und Villen der Großen (selbst des Vizekönigs) ihre religiösen Versammlungen hielten. Auch Mollio trat nebst seinen beiden berühmten toskanischen Landsleuten, Bernardino Occhino und Peter Martyr, dieser Ge-

*) Er ist nicht zu verwechseln mit dem ältern Johann a Lasco, Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen († 1531), der mit Erasmus in Verbindung stand, welcher seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit hohes Lob spendete. Unser Lasky ist geboren 1499 in Warschau; er hatte in Zürich und Basel studiert, und war mit den schweizerischen Reformatoren vielfach befreundet. Wir werden ihm auch in England begegnen. Er starb 1560. Von ihm sagt M. Göbel (in Herzogs Realencyklopädie): „Er war in der Wissenschaft Erasmianer, im Glauben Lutheraner (?), im Kultus Zwinglianer, in der Verfassung Calvinist" (?). (Die neuere Litteratur über a Lasco im Anhang. D. H.)

sellschaft bei, die sich „die selige Gesellschaft" nannte. Der Kapuzinergeneral Ochino zählte zu den gefeiertsten Kanzelrednern Italiens. Als Karl V. 1536 einer seiner Predigten in Neapel beiwohnte, brach er in die Worte aus: „Wahrlich, dieser Mönch könnte Steine zu Thränen rühren." Bald zeigten sich die Früchte der evangelischen Predigt. Ein Zeitgenosse*) schildert die Erweckung also: „Wahrhaft wunderbare Erscheinung unsrer Tage: Frauen, deren Sinn gewöhnlich mehr zur Eitelkeit als zur Wissenschaft neigt, zeigen sich tief eingedrungen in die Wahrheiten des Heils, und Menschen in den niedrigsten Verhältnissen, selbst Soldaten, zeigen uns ein Bild des vollkommenen christlichen Lebens! Jahrhundert, würdig des goldenen Zeitalters! Barmherziger Gott, welch eine reiche Ausgießung des heiligen Geistes!" Bald aber sollte es anders werden. Die seit dem Jahr 1542 in Italien eingeführte Inquisition sprengte „die selige Gesellschaft" auseinander. Mollio verließ 1548 Neapel. Nach mancherlei Schicksalen wurde er 1553 auf Befehl Julius' III. in Ravenna ergriffen und nach Rom geführt. Hier wurde er vor das Inquisitionsgericht gestellt. Er verteidigte sich und seinen Glauben mit unerschrocknem Mute und warf die brennende Fackel, die man ihm (wie es bei Abschwörungen gebräuchlich war) in die Hand gegeben, entrüstet seinen Richtern vor die Füße. Er starb mit seinem Schüler Tisserano auf dem Campo Fiore den Märtyrertod.

In Venedig erschien im Jahr 1543 ein merkwürdiges Buch „von der Wohlthat Christi" (del beneficio di Christo), worin die evangelische Lehre von der Rechtfertigung klar und einfach dargestellt war. Das Buch fand ungemeine Verbreitung. An 40000 Exemplare sollen nach und nach in Umlauf gekommen sein. Es gelang aber der Inquisition sie bis auf einen kleinen Rest zu vernichten. Längere Zeit hieß es, das Buch sei gänzlich aus der Bücherwelt verschwunden, bis endlich in unserm Jahrhundert (1855) auf der Bibliothek zu Cambridge ein Exemplar aufgefunden und sogleich veröffentlicht, auch ins Deutsche übertragen wurde. Man hat nach dem Verfasser der anonymen Schrift gefragt. Man glaubte ihn in der Person des Aonio Paleario gefunden zu haben. Dieser, in dem pelasgischen Städtchen Veroli, in der Nähe von Rom, zu Anfang des 16. Jahrhunderts geboren, war in jedem Fall ein bedeutender Zeuge der evangelischen Wahrheit, mag

*) Giambattista Falengo, bei Christoffel, Lebens- und Leidensbilder evangelischer Märtyrer Italiens. Bern 1869. Es finden sich dort außer der Martyrgeschichte des Mollio auch noch die des Francesco Gamba von Brescia († 1554) und des Pomponio Algieri von Nola († 1556).

er der Verfasser des Büchleins sein oder nicht. Er war von der humanistischen Bildung angeregt, zugleich aber auch ergriffen von der Macht der religiösen Ideen, welche durch die Reformation ihre Verbreitung erhielten. Schon im Jahr 1543 wurde er seiner evangelischen Gesinnung wegen angeklagt und erhielt eine Verwarnung von dem ihm befreundeten Kardinal Sadolet. Später (im Juli 1570) endete auch er als Märtyrer.*)

Noch gedenken wir der Schicksale der evangelischen Gemeinde in Locarno, in dem (seit 1512) von den eidgenössischen Orten verwalteten Tessin. Schon zu Zwinglis Zeiten war dort evangelisches Leben angeregt worden. Von Zürich her erhielten die Bekenner des neuerweckten Glaubens Bibeln. Auch die Schriften von Erasmus und Bullinger fanden Eingang. Der Schullehrer Giovanni Beccaria bildete den Mittelpunkt der kleinen Gemeinde, die sich um die Mitte des 16. Jahrhunderts auf etwa 200 Seelen belief. Als aber Beccaria es wagte, in einer der benachbarten Kirchen öffentlich als Prediger aufzutreten, zog er sich Landesverweisung zu. Er entwich nach Zürich, wo ihn Bullinger mit offenen Armen empfing. Auch Calvin und Farel nahmen Anteil an den Schicksalen der Gemeinde, die nach dem Weggang Beccarias immer bedrohlicher wurden. Im Herbst 1554 erschien der päpstliche Legat Riverta auf einer Tagsatzung der schweizerischen Kantone in Baden und erwirkte den Beschluß, daß alle Locarner, welche nicht zum alten römisch-katholischen Glauben zurücktreten wollten, bis zur künftigen Fastnacht mit Hab und Gut aus dem Lande ziehen sollten. Zur Vollziehung dieses Beschlusses erschienen Boten von Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Freiburg, Solothurn und Glarus in Locarno und beschieden die Unterthanen vor sich. In langem Zug erschienen die Evangelischen, voran die Männer, dann paarweise die Frauen mit ihren Kindern, und legten ihr Bekenntnis ab. Vergebens suchte der Legat sie zum Widerruf zu bewegen. Und so wurden sie denn genötigt das Land zu räumen. Den 3. März 1555 ergriffen sie den Wanderstab. Zu Roveredo, im Misoxerthale, fanden sie einen einstweiligen Aufenthalt. Einen länger dauernden bot ihnen das gastliche Zürich. Den 12. Mai langte die Hauptschar, 112 Seelen stark, in Zürich an; einige waren schon vorher eingetroffen. Andre folgten nach. Im ganzen waren es 120 Erwachsene sammt 80 Kindern. „Ein

*) Das weitere bei Schmieder, in Pipers evangelischem Kalender 1857. C. Schmidt (in Herzogs Realencyklopädie) und Jules Bonnet, Aonio Paleario, étude sur la réforme en Italie. Paris 1863.

Stein hätte sich erbarmen mögen," sagt ein Augenzeuge, „beim Anblick dieses Einzuges." Mit Freuden konnte Bullinger, an dessen Tische oft zwanzig solcher Flüchtlinge speisten, nach Genf an Calvin melden: „Ehrenfeste Leute sind es, die bei uns eingewandert; unsre Bürger sind ihnen hold und günstig." Die noch blühenden Familien der Orelli und Muralto sind bekanntlich Nachkommen dieser Ausgewanderten.*)

In Spanien, dem Vaterlande jenes Juan Valdez, dem wir als Sekretär des Vizekönigs von Neapel in Italien begegnet sind, hatte Papst Clemens VII. im Jahr 1534 den Diego de Silva zum Inquisitor ernannt. Unter diesem wurde einer der ersten Bekenner des Evangeliums in diesem Lande, Rodrigo de Valer, lebenslänglich in ein Kloster gesperrt, in welchem er starb. Durch ihn war Juan Gil, Doktor Egidius angeregt worden, und diesem schlossen sich wieder an Vargas und Constantino Ponce de la Fuente. Auch Egidius wurde ins Gefängnis geworfen und starb bald nach seiner Freilassung im Jahr 1555. Schon damals hatte sich, ähnlich wie in Italien, ein kleines Häuflein von Evangelischgesinnten zusammengethan, zunächst in Sevilla. Auch in Valladolid entstand 1544 eine geheime protestantische Gemeinde. Schon ein Jahr zuvor hatte Francisco Enzinas (Dryander) das Neue Testament ins Spanische übersetzt; eine weitere Übersetzung von Juan Perez erschien 1556 zu Venedig. Wir werden später auf diese Kundgebungen des evangelischen Sinnes in Spanien zurückkommen.

Noch bleiben uns die britischen Inseln übrig. Wie schon bemerkt, steht aber die Reformation Englands und Schottlands in ganz andern geschichtlichen Zusammenhängen, als die Reformation Deutschlands, der Schweiz und der übrigen Länder, so daß wir uns hier nur mit einigen Angaben begnügen, auch auf die Gefahr hin, das hier vorläufig Mitgeteilte in der spätern zusammenhängenden Darstellung der englischen und schottischen Reformationsgeschichte wiederholen zu müssen.

Es ist uns noch erinnerlich, wie Heinrich VIII. von England zu Luther und dessen Reformation sich stellte. Im Grunde blieb diese Stellung dieselbe. Nur die Stellung zum Papst und dem römischen Stuhl änderte sich, als dieser nicht in die Ehescheidung des Königs mit Katharina von Aragonien, der Tochter Ferdinands von Spanien, willigen wollte. Die Gutachten der Theologen, welche der König einholte, auch

*) Vgl. F. Meyer, Die evangelische Gemeinde in Locarno II. Zürich 1836; Pestalozzi, Bullinger S. 359 ff. und in Herzogs Realencyklopädie.

die der protestantischen, waren verschieden ausgefallen. Der König vollzog die Scheidung von sich aus, und trennte die Kirche Englands, die er unter seine Obhut nahm, von der Roms. Der Bischof Cranmer, auf dessen Persönlichkeit wir später zurückkommen werden, wurde Erzbischof von Canterbury. Die Klöster wurden aufgehoben. In der Lehre blieb es beim alten. Ja, es wurde sogar bei Leib und Leben verboten, andres zu glauben und zu lehren, als was die königlichen Blutartikel, „die Peitsche mit den sechs Schlingen", wie der Volkswitz sie nannte, vorschrieben. Dem Minister Thomas Cromwell kostete der Widerspruch dagegen das Leben. Selbst Cranmer lief öfter Gefahr, ein gleiches Schicksal zu erleben. Er wußte mit Klugheit sich durchzubringen. Im Jahr 1547 folgte seinem Vater Eduard VI. auf dem Thron der Tudors. Er war der Sohn der dritten Gattin Heinrichs, der Johanna Seymour, und war erst neun Jahr alt. Unter dem Protektorat des Grafen von Hertford konnte Cranmer, der seinem Zögling Eduard die besten protestantischen Grundsätze beibrachte, manches aus dem Kultus beseitigen, das unter Heinrich als ein Unantastbares war stehen geblieben. Die Bilder und Kruzifixe verschwanden aus den Kirchen. Der Bischof von Winchester, Gardiner, sowie die Bischöfe von London und Durham, Bonner und Tonstal, widersetzten sich den Neuerungen, während der Bischof Ridley an Cranmer sich anschloß. Ein von diesen beiden in Verbindung mit Hugo Latimer verfaßtes Homilienbuch (1547) half der Predigt im Kultus zu ihrer Herrschaft über das bloß Rituale. Der Genuß des Abendmahls unter beiderlei Gestalt wurde eingeführt, die Beichte freigelassen. Andres, wie der Exorzismus bei der Taufe, die Firmung und selbst die letzte Ölung noch beibehalten um der Schwachen willen. Das neue Parlament von 1548 erlaubte nun auch den Geistlichen die Ehe. Das von Cranmer redigierte allgemeine Gebetbuch (common prayer book) stellte die Liturgie fest. Zur weitern Durchführung der Reformation wurden Martin Bucer und sein Schüler Paul Fagius aus Zabern im Elsaß nach England berufen und als Professoren in Cambridge angestellt. Nach Oxford kamen die beiden Italiener Peter Martyr Vermigli*) aus Florenz und der Kapuziner Bernardino Ochino aus Siena. Bucer wußte sich das Wohlgefallen des jungen Königs zu gewinnen. Er verfaßte für ihn seine Schrift vom Reich Gottes. Unter seinem Einfluß wurde nun auch das Glaubensbekenntnis der Kirche in zweiundvierzig Artikeln

*) Vgl. über ihn: C. Schmidt, in den „Vätern und Begründern" Bd. 7.

aufgestellt, die später (unter Elisabeth) auf neununddreißig reduziert wurden. Ebenso wurde die Verfassung in ihren Grundzügen festgestellt. Eduard VI. starb aber schon in seinem sechzehnten Lebensjahr, am 6. Juni 1553. Mit ihm wurden die reformatorischen Hoffnungen für England zu Grabe getragen. Nachdem der Versuch fehlgeschlagen, eine Protestantin, die junge Johanna Gray, eine Großnichte Heinrichs VIII., auf den Thron zu bringen, deren Regierung nur neun Tage dauerte (sie büßte das Wagstück, zu dem ihr Gatte Dudley sie verleitete, auf dem Schafott), trat Eduards Stiefschwester Maria, die einzige Tochter aus der Ehe Heinrichs mit Katharina, ihre blutige Regierung an. Sie vermählte sich 1554 mit Philipp, dem Sohne Karls V., dem nachmaligen Philipp II., König von Spanien. Der Bischof von Winchester, Gardiner, ward Kanzler des Reichs. Der Kardinal Reginald Polus sollte die Gegenreformation systematisch durchführen. Der bisherige Bischof von London, Ridley, und Hugo Latimer wurden ins Gefängnis geworfen und den 16. Oktober 1555 hingerichtet. Schon den 14. Sept. 1553 war auch Cranmer in den Tower gelegt worden. Wir werden auf das Märtyrertum dieser Männer (Cranmer starb, nachdem er erst Widerruf geleistet, den Tod durchs Feuer, den 21. Mai 1556) bei unsrer spätern Darstellung zurückkommen. Einstweilen möge die Notiz genügen, daß im ganzen unter der Regierung der blutigen Maria (sie starb den 17. November 1558) 273 Menschen als Ketzer geopfert wurden, darunter 5 Bischöfe und 21 Geistliche. Erst unter Elisabeth ging die Reformation Englands ihrer Vollendung entgegen.

Zu ihr bildet die Reformation Schottlands*) mit ihrem Hauptreformator John Knox ein merkwürdiges Gegenstück. Doch auch davon wird besser in einem spätern Zusammenhang der Geschichte die Rede sein, da die Hauptwirksamkeit dieses Mannes jenseits der uns gesteckten Zeitgrenze fällt.

---

*) Von dem schottischen Märtyrer Hamilton ist schon in der 24. Vorlesung die Rede gewesen.

Vierunddreißigste Vorlesung.

Allgemeine Betrachtungen. — Einfluß der Reformation auf Politik, Wissenschaft, Kunst, Sitte. — Sondergeister im Reformationszeitalter: Schwenkfeldt, Sebastian Franck u. A. — Abtrünnige: Thamer, Wicel, Spiera.

Wenn ich die heutige Vorlesung mit allgemeinen Betrachtungen über die Reformation eröffne, so weiß ich wohl, daß das ein breites Feld ist, auf dem man sich nach Lust ergehen kann, ohne immer an ein sicheres und befriedigendes Ziel zu gelangen. Indessen verlangt doch jede Arbeit ihren Abschluß, und wenn ich auch nicht viel Neues zu sagen, wenn ich vielmehr nur an schon Gesagtes zu erinnern, einzelnes nachzuholen, manches nur flüchtig anzudeuten habe, so darf ich doch dieser Aufgabe mich nicht entziehen.*)

Die Reformation ist, wie wir gesehen haben, nicht gemacht worden nach einem zuvor angelegten Plan, nach einem Programm, wie man jetzt sich ausdrückt. Sie ist aus dem Gewissen Luthers, aus dem gesunden Verstand und der sittlichen Kraft Zwinglis, und dann allerdings aus dem Herzen des Volkes, das von den einmal ausgestreuten Funken elektrisch ergriffen wurde, hervorgewachsen, und endlich von Calvin, wiederum vom Gewissen, von religiös-sittlichen Impulsen aus, zu einer welterobernden Macht ausgebildet worden. Es sind daher auch nicht einzelne Lebensgebiete, auf deren Reform jene Männer es zunächst abgesehen hätten, die wir nun einmal Reformatoren nennen. Der Name ist irreleitend, wenn man dabei nur an ein Verbessern des Schadhaften, an ein Ergänzen des noch Mangelnden u. s. w. denkt. Das fand allerdings auch statt, aber als ein Sekundäres. Aber gerade

*) Noch immer empfehlenswert ist die zu Anfang dieses Jahrhunderts von der französischen Akademie gekrönte Preisschrift von Villers: Essai sur l'esprit et l'influence de la Réformation de Luther. Paris 1804 (neue Aufl. 1851). Aus dem Französischen von Cramer, mit Vorrede und Beiträgen von Henke. Hamburg 1805.

dieses Sekundäre ist es, das wir jetzt noch ins Auge zu fassen haben, wenn wir uns die Frage beantworten wollen, welchen Einfluß die Reformation auf diese verschiedenen Lebensgebiete geübt, teils mit Absicht und Bewußtsein, teils aber auch unwillkürlich und unbewußt.

Die Wirkung der Reformation war (wir wiederholen es) zunächst eine religiöse, und zwar im eigentlichsten, innersten Sinne des Wortes. Nicht die sich uns darstellenden Außenseiten der Religion, Dogma und Kultus, allein waren es, die man sich vorgenommen hatte zu ändern, sondern die religiöse Gesinnung sollte eine von Grund aus andre werden. Es galt nicht die Umgestaltung einzelner Formen; die im Gemüt tief verborgene Quelle des Lebens zu läutern, das war es, was zum Kampfe den Antrieb, zur Ausdauer den Mut gab. Gehen wir auf Luthers Geschichte zurück, so sehen wir, es war nichts Vereinzeltes, Abstraktes, vom Leben Abgezogenes, bloß der Schule Angehöriges, was ihn in den Kampf rief; es war das Leben selbst, das ihn mit seinen gewaltigen Armen ergriff und in den Kampf hineinstellte. Das Verderben der Kirche, der religiöse Verfall überhaupt, wovon der Ablaßkram nur die hervorragende Spitze war, drängten sich als vielköpfige Hydern an ihn heran, und weckten in ihm die herkulische Kraft, die arglos in ihrer Wiege schlummerte. Nicht bei heiterm Himmel oder gar bei fröhlichem Gelage (wie etwa bei sogenannten Reformatoren unsers Jahrhunderts zu geschehen pflegt) wurde bei Luther der Entschluß zur Reformation reif, sondern im stillen Kämmerlein einer dunkeln Klosterzelle; unter Schmerz und Thränen wurde der neue Mensch geboren, der, erstarkt in Gott, das Große, das Riesenhafte zu unternehmen wagte. Und wenn auch bei den übrigen Reformatoren nicht diese starken innern Kämpfe vorangingen wie bei Luther (was auch thöricht wäre von ihnen zu verlangen), so war es doch bei ihnen der Ernst des Lebens, der sie zum Widerspruch herausforderte, und die innere Heiligung der Menschheit durch die Wiedergeburt im Geiste war das Ziel, worauf auch sie hinarbeiteten.

So sehr wir nun immer und immer wieder diese eine Wirkung der Reformation betonen müssen, so wenig dürfen wir die übrigen, wenngleich nur mittelbaren Wirkungen verkennen und geringschätzen. Allerdings war die Reformation zunächst weder politischer, noch wissenschaftlicher Natur. Weder Freisinnigkeit, noch Aufklärung, am wenigsten in dem geläufigen Sinne unsrer Tage, war ihr nächstes oder gar ihr einziges Streben. Aber nichtsdestoweniger wurden Freisinnigkeit und Aufklärung, die wahre Liberalität und Humanität durch sie gefördert,

und mehr gefördert, als durch eigens darauf berechnete Kunststücke. Es offenbarte sich auch hier die tiefere Bedeutung des Wortes: „Trachtet „am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so „wird euch das andre von selbst zufallen."

Betrachten wir nun noch kurz diese mittelbaren Wirkungen. — Auf die Politik hat die Reformation unleugbar einen entschiedenen Einfluß geübt. Wir haben zwar gesehen, wie Luther alles Politische fern zu halten suchte, und mit Recht, und wie er sogar, den Aufrührern gegenüber, ein System verteidigte, dem wir nicht in allen Teilen beistimmen konnten, wenn wir gleich die religiöse Grundlage desselben ehrten. Allein wenn auch Luther selbst keine Sache der Politik aus der Reformation machen wollte, so ward sie's durch die Umstände. Daß sie z. B. den deutschen Fürsten Anlaß gegeben hat, die Mittelmacht zu heben und die Gewalt des Reichsoberhauptes zu beschränken, ist Thatsache. Landgraf Philipp von Hessen war es vorzüglich, der die politische Seite auch mit aufgriff, und sich in dieser Hinsicht über manche Bedenklichkeit Luthers hinwegsetzte, während die Fürsten des sächsisch-ernestinischen Hauses gehorsamere Schüler der Wittenberger Theologen blieben, bis zum Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges, wo Luther nicht mehr lebte. Wie aber eben durch diesen Krieg, namentlich durch die Stellung, welche Moritz in demselben einnahm, das Ganze eine politische Wendung erhielt, haben wir soeben gesehen. In der Schweiz war es anders. Von Anfang an war Zwinglis Streben auch **mit** auf das Politische gerichtet, indem er das Reislaufen und die fremden Jahrgelder ebensowohl als den Aberglauben bekämpfte. Auch in Basel und Bern lagen die politische Veränderung und die kirchliche neben einander in einer und derselben Wagschale. Nirgends aber griff die Reformation tiefer in das politische Leben ein, als in Genf; doch auch hier ging die politische Umgestaltung aus einem großartigen religiösen Gedanken hervor, dem der Theokratie. Bei allen diesen Erscheinungen fragt sich indessen, wie weit die Reformation bloß zufällige Veranlassung zu den politischen Veränderungen war oder gar nur äußerlich mit ihnen zusammenhing, oder wie weit wirklich die reformatorische Denkweise auf die politische Stimmung und Richtung eingewirkt hat. Was das letztere betrifft, so konnte sich nur allmählich eine auf dem Grunde des Protestantismus ruhende politische Überzeugung ausbilden; denn die ersten Wirkungen der Reformation auf die Politik waren ihr zum Teil unbewußt. So viel steht fest: es war die **Politik**, welche sich der Reformation bemächtigte, nicht aber die **Reformation**,

welche von vornherein politische Veränderungen beabsichtigt hätte. Und so haben auch die verschiedenen Staatsformen, wie sie die Reformation bei ihrem Erscheinen traf, sich in ihrem Wesen unverändert erhalten, die monarchische in Deutschland und Skandinavien, die aristokratisch-demokratische in der Schweiz. Man kann finden, daß der politischen Gesinnung nach Luther monarchisch, Zwingli demokratisch, Calvin aristokratisch angelegt war; aber sie waren es im Zusammenhang mit den Verhältnissen, in die sie von Gott hineingestellt waren, ohne daß ihnen einfiel, diese Verhältnisse durch politische Umwälzung zu ändern.

Noch unmittelbarer, als auf die Politik, hat die Reformation auf die Wissenschaft gewirkt. Aber auch hier ist nicht zu vergessen, daß das nächste Bestreben der Reformation nicht war, bloß wissenschaftlich aufzuräumen. So sehr die Reformation den durch den Humanismus zubereiteten Boden mit freudiger Zustimmung betrat, so wenig ging sie in der Folge immer einig mit dessen Bestrebungen. Die Wege gingen sogar auseinander. Wir wissen, wie es Erasmus angst und bange wurde um die „guten Wissenschaften", als auch die ungebildete Masse vom Reformationsschwindel ergriffen wurde (wir reden aus seinem Sinn heraus). Da meinen wir den Archimedes zu hören, der dem daherstürmenden Luther zuruft: „zerstöre mir meine Kreise nicht." Erasmus sah in der Reformation die wiederkehrende Barbarei. Und doch war es die Reformation, welche, ohne es von Haus aus zu beabsichtigen, auch in Beziehung auf die Wissenschaft, der Schrift- und Büchergelehrsamkeit selbst eines Erasmus über den Kopf wuchs. War sie es doch, welche die Wissenschaft erst schuf, sie zu dem machte, was wir jetzt unter dem Worte „Wissenschaft" verstehn; denn wenn die Wissenschaft nicht besteht im bloßen Wissen der Sachen, sondern im Wissen des Gewußten, d. h. in der freien, geistigen Aneignung und Beherrschung des Stoffes, so ist nur der Protestantismus mit dem echten, wissenschaftlichen Sinne vereinbar. Wohl hat auch die katholische Kirche partielle Aufklärung befördert, und Päpste wie Leo X. und Sixtus V. haben großartige wissenschaftliche Unternehmungen thätig begünstigt; aber durchgreifend auf die ganze Art, die Wissenschaft zu behandeln, kritisch und philosophisch, hat nur der Protestantismus gewirkt. Die Jesuiten, die der Reformation auf dem Fuß gefolgt sind, haben z. B. mancherlei schöne Kenntnisse verbreitet; aber es waren dies immer nur solche, von denen sie den Einfluß auf die freiere Denkweise fern halten zu können meinten, wie z. B. die mathematischen, die sogenannten exakten Wissenschaften, die sich abgesondert von aller religiösen und

sittlichen Spekulation behandeln lassen. Der Protestantismus hat aber gerade die Wissenschaften gefördert, die in das geistige Leben der Menschheit eingreifen, die eine edle, freie Gesinnung bilden, und wieder zurückwirken auf die großen Gebiete der sittlichen Freiheit, auf die Gebiete der Religion und der Politik.

Es waren, wie wir schon früher gesehen haben, zunächst die alten Sprachen, welche der Geist der Reformation mit entschiedener Vorliebe ergriff. Auch hierin hatte der Humanismus vorgearbeitet, der die klassischen Studien wieder erweckte. Es ist aber nichts Zufälliges, daß gerade unsre Reformatoren auch an den Vorbildern des klassischen Altertums ihren Geist heranbildeten. Das Studium des Griechischen half ihnen nicht nur zum Verständnis des Neuen Testaments aus der Grundsprache, wie das Studium des Hebräischen zum Verständnis des Alten Testaments; sondern der Umgang mit den Klassikern, der tägliche Verkehr mit ihnen, der dem Bibelstudium zur Seite ging, gab ihnen den wissenschaftlichen Halt und die höhere gesellige Bildung. Man kann es jetzt seltsam finden, daß die bedeutendsten theologischen Werke jener Zeit lateinisch geschrieben sind und die Verkehrssprache der Gelehrten unter einander überhaupt die lateinische war, mit vielfachen Anspielungen auch auf die griechischen Weisen und Dichter. Aber wir fragen jeden, der mit den Schriften der Reformatoren bekannt ist, ob nicht gerade diese freie, bequeme Handhabung der lateinischen Sprache, auch schon in stilistischer Hinsicht etwas überaus Erfreuliches hat. Welchen Genuß gewährt nicht das Lesen der Briefe Melanchthons und Calvins! Wir erfreuen uns allerdings nicht weniger der deutschen Mannesrede Luthers und Zwinglis. Diese berührt uns wieder in eigentümlicher Weise wie das markige Französisch eines Calvin. Aber auch einem Luther und Zwingli folgen wir gern, wo sie die gewohnte Bahn des Lateinischen einschlagen. Diese Zeit war nur einmal da. Sie war eine Zeit des Überganges. Die Gebundenheit an den klassischen Ausdruck mußte später einer freiern Bewegung weichen, nachdem die Muttersprachen ihre Ausbildung erlangt hatten. Auf das Naturwidrige einer Verquickung christlicher Anschauungen mit den Reminiszenzen der heidnischen Mythologie, wie sie mitunter noch bei Zwingli hervortritt, haben wir schon früher aufmerksam gemacht (Vorlesung 3). Ja, schon im Zeitalter der Reformation regte sich in einzelnen der Zweifel, wie weit sich die Beschäftigung mit den heidnischen Klassikern mit dem Christentum vertrage. Wir haben darüber noch ein merkwürdiges Zeugnis.*)

*) Zwinglii Opera. VII. (Epp. I. p. 258).

Der Sohn des Oswald Mykonius, Felix, wandte sich im Jahr 1522 mit einer Gewissensfrage dieser Art an Zwingli, den er als seinen Vater ehrte. Er habe, schrieb er ihm, die Klassiker fleißig gelesen; er habe viel Schönes in Beziehung auf Stil und Eleganz bei ihnen gefunden, aber auch viel Unzüchtiges, Gottloses, an dem ein Christ unmöglich Wohlgefallen haben könne; man werde dadurch mehr sittlich angesteckt, als erbaut. Er bat daher Zwingli, sich bei seinem Vater zu verwenden, daß er ihn lieber ein Handwerk lernen lasse, als ihn noch länger mit den Alten zu quälen; das Studium der Schrift werde er dagegen nie verabsäumen. Wir kennen die Antwort Zwinglis auf diesen Brief nicht, wissen auch nicht, wie viel möglicherweise die Trägheit des jungen Menschen sich hinter die Frömmigkeit gesteckt, um sich dem lästigen Studium zu entziehen. Aber es ist Thatsache, daß sich diese Frage, wie sie hier ein Schüler an Zwingli stellt, je und je unter verschiedenen Gestalten wiederholt hat. Sie wird sich aber immer wieder dahin beantworten, daß ein gesundes Studium der Gottesgelehrsamkeit der humanistischen Grundlage nicht entbehren kann, und daß somit die Philologie, d. h. nicht nur die Kenntnis der alten Sprachen, sondern die Kenntnis des klassischen Altertums nach seinem ganzen Umfang dem evangelischen Theologen unentbehrlich ist. Die Philologie in diesem Sinne ist eine Tochter der protestantischen Theologie. Lange Zeit waren Philologie und Theologie durch ein festes Band verbunden, und nicht nur aus Gewohnheit, sondern mit dem Bewußtsein ihrer inneren Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit, und wenn auch heutzutage, bei der immer notwendiger werdenden Trennung der Arbeit, dieses Band sich mehr und mehr gelockert hat, so müßte doch eine gänzliche Loslösung beider voneinander notwendig wieder in die Barbarei führen. Mit richtigem Takt hat Luther die große Bedeutung des Sprachstudiums erkannt, wenn er die Sprachen die Scheide nennt, darin das Schwert des Geistes steckt. Wohl ist das für unsre Zeit in erster Linie von der Muttersprache zu verstehen; aber wie diese wieder es nur zur Meisterschaft bringt durch das Studium der alten Sprachen, das wissen alle, die sich ernstlich und gründlich mit der Philologie beschäftigen.

Und wie stellte sich die Reformation zur Philosophie? Wir haben schon bei der Betrachtung über Luther (Vorlesung 23) nachgewiesen, wie dieser keineswegs die Philosophie an die Spitze seines Werkes stellte, wie er im Gegenteil allzuverächtlich von der Weltweisheit sprach. Es war andern vorbehalten, für die Philosophie neue Bahnen zu

brechen.*) Wir werden darauf zurückkommen; doch darf nicht übersehen werden, welche Verdienste sich ein Melanchthon durch gerechte Würdigung des Aristoteles erworben hat;**) und welche hohe Bedeutung Zwingli zukommt, wo es sich um ein spekulatives Denken handelt, ist längst anerkannt. Wie aber schon im allgemeinen die selbständige, von keinen überlieferten Schulsystemen abhängige Denkweise durch den Geist der Reformation geweckt worden ist, bedarf keines Beweises. Die ganze Geschichte der neuern Philosophie von Leibnitz bis Kant und von Kant bis Hegel trägt einen protestantischen Charakter. Und so ist es auch mit der Geschichte. Geschichtliche Forschungen anzustellen war auch zunächst nicht die Aufgabe der Reformatoren. Ihre Reformation selbst war ein wesentliches Stück Geschichte. Solche Zeiten geschichtlicher Revolution müssen es erst der Nachwelt überlassen, darüber Bericht zu erstatten. Mit der bisherigen Geschichte hatte die Reformation in mancher Beziehung gebrochen. Aber den historischen Boden hat sie bewahrt, den die radikale Richtung von sich stieß. Eine protestantische Geschichtsforschung und Geschichtsdarstellung konnte sich erst in der Zukunft bilden. Und sie hat sich gebildet. Der Sinn für historische Kritik ist durch die Reformation geweckt worden. Und blieb auch die protestantische Geschichtschreibung längere Zeit noch eine in der Konfession befangene, so ist die größere Unabhängigkeit des historischen Urteils, die Weitherzigkeit, die auch dem Gegner sein Recht widerfahren läßt, eine Frucht des reformatorischen Geistes.***) Die Idee der geschichtlichen Entwickelung ist eine protestantische Idee, während

---

*) Carrière, Philosophische Weltanschauung im Reformationszeitalter. Stuttgart 1847 (2. Aufl. 2 Bde. 1886).

**) Schmidt, Melanchthon S. 676. Schon Melanchthon sieht in der Verbindung von Religion und Philosophie die höchste Zierde eines gebildeten Menschen: Nullum profecto majus decus hominum in hac vita esse judico quam copulationem verae invocationis Dei cum vera philosophia h. e. naturae consideratione. Corp. Ref. VII. p. 126.

***) Daß der historische Gesichtskreis der Reformatoren noch ein beschränkter war, wie der der Natur und ihrer Gesetze und Erscheinungen, liegt auf der Hand. Wie ihnen die Erde der Mittelpunkt des Weltalls war, so war ihnen die Geschichte Israels und was damit zusammenhängt der Mittelpunkt der Weltgeschichte. Und dieser Standpunkt hatte offenbar zu seiner Zeit seine gute Berechtigung. Freilich mußte dann von da aus auch die Geschichte der Religionen ein eigentümliches Ansehn gewinnen. Man denke nur an die Schwierigkeiten, die sich zur Zeit Luthers der Herausgabe des Koran entgegensetzten! Vgl. meine Abhandlung: Luther und der Koran vor dem Rate zu Basel, in den Beiträgen zur vaterländischen Geschichte, herausgegeben von der historischen Gesellschaft in Basel. 1870. Bd. IX.

das Festhalten an bloßer Satzung und Überlieferung das Charakteristische des Gegenteils ist.

Aber wie stellte sich die Reformation zur Natur und Naturforschung? Die letztere war so gut als noch nicht vorhanden. Das Studium der Naturwissenschaften lag zur Zeit der Reformation noch in seiner Kindheit, und man kann daher nicht sagen, daß die Reformation von sich aus in dieser Beziehung aufklärend gewirkt habe. Zwar erklärte sich Luther an einigen Orten gegen gewisse abergläubische Vorstellungen der Astrologen u. dergl.; allein auf der andern Seite teilte er und seine Zeitgenossen dieselben Vorurteile. So hielt Luther, um nur eins anzuführen, die Walfische und gewisse Raupenarten für nichts andres als eingefleischte Teufel. Mit welchem Eifer Reuchlin den kabbalistischen Studien sich hingab, haben wir gesehen. Auch der sonst helldenkende Melanchthon war nicht frei von abergläubischen Vorstellungen, er verteidigte sogar (hierin von Luther abweichend) die Astrologie. Er selber stellte die Nativität, nicht nur für jedes seiner Kinder, sondern für Fürsten und Freunde. Seine Briefe sind voll von Betrachtungen über Konjunktionen von Planeten, über Kometenerscheinungen und Ähnliches, woraus er auf kommendes Unheil, auf Pest, Krieg, Zwietracht schloß, und das ihn oft mit unendlicher Angst erfüllte.*) Freier dachte in diesem Stücke Calvin, der in einer 1549 herausgegebenen Schrift vor dem astrologischen Aberglauben warnte.**) Hier und da finden wir indessen auch schon im Reformationszeitalter eine nüchterne Beobachtung der Natur, z. B. in dem schweizerischen Naturforscher und Vielwisser Konrad Geßner († 1565).***) Die Reform, die sich in den Naturwissenschaften anbahnte, war zunächst von dem konfessionellen Gegensatz unabhängig. Kopernikus († 1543) gehörte der katholischen Kirche. Er widmete sein großes Werk: de orbium coelestium revolutionibus (1543) Papst Paul III. Sein System wurde sowohl von der katholischen, als der protestantischen Orthodoxie jener Tage angefochten. Es blieb einer spätern Zeit vorbehalten, das Verhältnis der Naturwissenschaften zu Religion und Theologie ins Reine zu bringen.

Es ist der Reformation öfter vorgeworfen worden, daß, wenn sie auch unstreitig die Wissenschaft befördert, sie doch ungünstig auf die Kunst gewirkt habe. An diesem Vorwurf ist wohl etwas. Die Verein-

*) Schmidt a. a. O. S. 684.

**) Stähelin II. S. 353 ff.

***) Vgl. über ihn die Monographie von J. Hanhart. Winterthur 1824. Wir erinnern zugleich an Felix Plater, Kaspar Bauhin, Vesalio u. s. w.

fachung des Kultus zog, wie schon gezeigt worden, eine Verminderung der unmittelbaren Thätigkeit nach sich, welche sonst die Kunst in Beziehung auf gottesdienstliche Zwecke übte. Wie in den ersten Zeiten des Christentums manche Maler und Bildhauer ihren Beruf aufgaben, so auch jetzt. Ein solches Beispiel wird uns erzählt von dem Maler Oporinus (Herbst), dem Vater des berühmten Baselschen Professors und Buchdruckers.*) Am sprödesten zeigte sich Calvin der Kunst gegenüber, wo sie mit dem Kultus sich verbinden wollte.**) Hierin überbot er den der Kunst durchaus nicht abgeneigten Zwingli. Allein wenn auch die bildende Kunst für den Augenblick zurückgedrängt wurde, oder sich nur auf die prosaischen Gebiete der Wirklichkeit beschränkte, so haben dagegen Dichtkunst und Musik ihre schöne Pflege gefunden, besonders in ihrer Vereinigung zum geistlichen Liede. Luther und Zwingli waren der Musik gleich hold. In der lutherischen wie in der reformierten Kirche treten schon im Reformationszeitalter Namen von Komponisten auf, die einen guten Klang haben. So in der einen Ludwig Senfl, Hans Walter, Konrad Rumpf, in der andern Claude Goudimel, der musikalische Bearbeiter der Psalmen. Auch der ernstere Stil, welchen später Bach und Händel wieder in die Kirche zurückgeführt haben, ist eine protestantische Erscheinung. Was Poesie und Beredsamkeit durch Luthers lebendiges Wort, durch seine Predigten, Lieder und Bibelübersetzung gewonnen haben, will ich nicht wiederholen. Aber Luther stand mit seiner Zionsharfe nicht allein. Um ihn sammelte sich schon zu seiner Zeit und an ihn schloß sich weiter an ein mächtiger Chor von Dichtern geistlicher Lieder. Wir nennen nur aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts und darüber hinaus einen Lazarus Spengler († 1534), Paul Speratus († 1554), Johann Gramann (Poliander, † 1541), Nikolaus Decius († 1541), Nikolaus Selnecker († 1592), Paul Eber († 1562), Erasmus Alber († 1553), Johann Schneesing (Chiomusus, † 1567), Nikolaus Hermann († 1561), und erinnern reformierterseits an Clement Marot († 1544), der nebst Calvin die Psalmen übersetzt hat, zu denen Goudimel die Melodien lieferte.***)

Endlich bleibt uns noch das Wichtigste zu betrachten übrig, der Einfluß der Reformation auf die Sittlichkeit. Wenn es irgendwo heißt: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, so gilt es hier. Bloß

*) Bei Ochs Bd. V. S. 650.

**) Kampschulte S. 463, doch vgl. Stähelin II. 393.

***) Vgl. über ihn C. Schmidt, in Herzogs Realencyklopädie.

politische Liberalität, sowie einseitige wissenschaftliche Aufklärung haben das Vorurteil mit Recht gegen sich, daß sie bei ihrem ungemessenen Streben, den Menschen von aller Autorität zu entbinden, das Sittenverderben, die Zügellosigkeit und Frechheit der einzelnen befördern, und damit die bürgerliche Ordnung, den Frieden und die Ruhe der Gesellschaft untergraben. Dies findet sich aber nicht da, wo das reformatorische Prinzip sich zur Klarheit emporgerungen hat. Sittliche Wiedergeburt der Personen wie der Völker war ja, wie wir fortwährend zu bemerken Anlaß hatten, das eigentliche Ferment der Reformation. Und so hat es sich denn auch gezeigt in der Geschichte. Wie viele sittengefährdende Mißbräuche sind abgestellt,*) wie viele häusliche und öffentliche Tugenden

*) Es ist ungerecht, wenn man die vielen Beispiele von Roheit, die auch unter den Protestanten jener Zeit vorkommen, als Gegenbeweis von der wirksamen Kraft der Reformation anführt, ebenso ungerecht, als wenn man das Heidenleben in christlichen Ländern gegen die Wirkungen des Christentums anführen wollte. Der Sauerteig durchdringt ja die Masse nicht auf einmal, und das Heil läßt sich nicht aufdringen. Es fragt sich nur, ob da, wo das Prinzip des christlichen Protestantismus lebendig geworden, es nicht vorteilhaft auf die Sittlichkeit gewirkt hat: und dafür spricht die Geschichte. Wie z. B. selbst der rohe Kriegerstand wieder eine religiöse Anregung von der Reformation empfangen habe, darüber vgl. Barthold, G. Frundsberg, S. 71. — Mehr Anstoß, als die aus der alten Zeit vererbte und noch fortdauernde Roheit, dürfte die von Luther selbst gebilligte Doppelheirat des Landgrafen Philipp geben; und in der That ist dies ein Beweis davon, daß die Reformation in ihrer zeitlichen Erscheinung noch nicht alle sittlichen Mißbräuche überwunden habe; doch liegt eine Entschuldigung in dem Dispensationswesen der Kirche selbst, das Luther nicht erst erfand. Es verhielt sich damit also: Der Landgraf Philipp war eine starke, sinnliche Natur. Seine Gattin, Christina von Sachsen, die wenig Reiz hatte, zog ihn wenig an. Er fand sich unglücklich. Am Hofe seiner Schwester lernte er eine junge Dame kennen, Margarete von der Saal, ein blühendes Mädchen, zu der er alsbald Neigung faßte. Er war zu ehrlich, um die erste Gattin zu verstoßen, aber sollte es denn nicht möglich sein, neben der ersten Gattin eine zweite zu haben? Philipp schlug seine Bibel auf, und er fand, daß die Patriarchen des Alten Testaments neben der Gattin auch noch ein Kebsweib hatten, ohne daß dagegen Einsprache von Gott erhoben wurde. Ist am Ende, so fragte er sich, die Monogamie nicht eine der Menschensatzungen, von denen das Evangelium uns befreit hat? Er stellte sich damit allerdings in Widerspruch mit seiner eigenen Landesgesetzgebung. Er hatte die peinliche Halsgerichtsordnung Karls V. auch in seinen Landen eingeführt, und diese war gegen die Bigamie. Zuerst wandte er sich an seinen Hofprediger Melander und an seinen Kanzler Feige, dann aber wurden auch Gutachten von Luther, Melanchthon und Bucer eingeholt. Die drei Theologen stellten, den 10. Dezember 1539, ein Gutachten aus, das gar sehr auf Schrauben stand. Die Vielweiberei, hieß es, könne allerdings auf gesetzliche Anerkennung keinen Anspruch machen; aber in gewissen Fällen und ausnahmsweise könne sie gestattet werden. Zu diesen Fällen rechneten sie den des Landgrafen. Man möge aber, wurde

ins Leben gerufen worden! Wir können indessen eine doppelte sittliche Wirksamkeit der Reformation annehmen: eine, die wir die äußerliche, die gesetzliche nennen möchten; die andere, welche höher steht, die innere, evangelische. Das Gesetz mußte auch hier, wie bei der Vorbereitung des Christentums, dem Evangelium Bahn brechen. Die Reformationsmandate gingen auf Entfernung sittlicher Gebrechen, auf Begründung des öffentlichen Anstandes u. s. w. Und auch hier zeigt sich eher eine übertriebene Strenge, als Leichtsinn. Aber weit mehr, als in diesen ihrer Natur nach vorübergehenden Mandaten und Luxusgesetzen, gibt sich der sittliche Geist der Reformation in dem zu erkennen, was er freiwillig geschaffen hat. Wie viele schöne Züge der Menschlichkeit, wie viel Tapferkeit und Hoheit des Sinnes, welche Begeisterung für Wahrheit und Recht hat sich neben den Leidenschaften und im Siege über sie entwickelt! An die Stelle der als unnütz beseitigten Klöster traten wohlthätige Vereine. So bildet sich unter anderem in Konstanz eine ganze Gesellschaft von Frauen und Jungfrauen, welche sich zu Liebesdiensten gegen Arme, Kranke, Sterbende, Witwen und Waisen schwesterlich verbunden hatten. Die vornehmste und thätigste war Margareta Blarer, eine ebenso gelehrte, als fromme und wohlthätige Jungfrau, welche Bullinger der Armen größte Hoffnung auf Erden nannte.*) Vor allem aber möchte ich mir noch ein Wort erlauben über die Schulen. Alle Reformatoren, fast ohne Ausnahme, haben sich um diese Pflanzstätten der Religion und Tugend verdient gemacht, weil sie wohl wußten, daß nicht von oben herab, sondern von unten herauf müsse reformatorisch gewirkt werden. Luther selbst äußerte sich, wenn er nicht Prediger wäre, so möchte er wohl am liebsten Schulmeister sein; und ihm verdankt der edle Schullehrerstand die Würde, die ihm mit Recht gebührt. In dieser Sorge für das Schulwesen hat die Reformationsperiode mit der unsrigen viele Ähnlichkeit, und man möchte geneigt sein, unsere Zeit vor der damaligen glücklich zu preisen, daß sie in der Pädagogik bedeutende

---

geraten, die Sache geheim halten, um nicht Ärgernis zu geben. Philipp ließ sich nun wirklich im Jahr 1540 durch Melander die Margarete von der Saal an die linke Hand trauen, und Melanchthon mußte (ohne Zweifel mit unruhigem Gewissen) der Trauung beiwohnen. Anfänglich blieb die Sache geheim, aber allmählich wurde sie ruchbar und führte zu großem Skandal und gehässigen Erörterungen.

*) Siehe Müllers Reliq. IV. S. 128. — Damit soll nicht verkannt sein, was auch die katholische Kirche ins Leben gerufen: die Vereine barmherziger Brüder und Schwestern. Auch hier führt ja die Reformation nur auf das Altkirchliche, wahrhaft Evangelische zurück. Anregend hat sie indessen auch hier auf die Mutterkirche zurückgewirkt.

Fortschritte gemacht hat. Wer möchte auch diese Fortschritte verkennen? Wie viele Vorurteile und Mißbräuche sind seit Luthers Zeit aus den Schulen verbannt, wie viel bessere Methoden in Anwendung gebracht worden! Aber hat nicht jede Zeit ihre Vorurteile, und will es nicht bisweilen das Ansehn gewinnen, als ob mit dem Alten auch Gutes verdrängt werde? Wird die Bildung nicht häufig befördert auf Kosten der Zucht? Wenn man unter anderm das Bestreben sieht, das sich in unserer Zeit laut und unbefangen kund gibt, auch die Volksschule ganz von der Kirche zu lösen, sie, wie man sich ausdrückt, zu emanzipieren; wenn man beobachtet, wie nicht in der Bildung der Jugend allein, sondern auch der Schullehrer fast alles mehr auf das Wissen und die Intelligenz abzielt, während die sittlich religiöse Bildung zurückbleibt: so möchte man sich fragen, ob der Gewinn wirklich so groß sei? Nicht die Masse des Wissens ist es ja allein, welche den Menschen der ihm von Natur anhaftenden Roheit und Gemeinheit entfesselt, sondern der edlere Geist, der die Masse durchdringt, ist das wahrhaft Bildende, das was den Menschen zum Menschen macht. Ohne diesen edleren Geist der Liebe zu Gott und zum Göttlichen, den allein das Christentum vollkommen herauszubilden vermag, bläht das Wissen allerdings auf und erzeugt jenen Dünkel der Halbweisheit, an deren unreifen Früchten unsere Zeit noch lange wird zu verdauen haben.

Sehen wir endlich auf das bürgerliche und häusliche Leben, so drängen sich gewisse Beobachtungen über Fleiß, Industrie, Reinlichkeit in protestantischen Ländern auch dem oberflächlichsten Beobachter auf. Durch die Abschaffung der überflüssigen Feiertage, durch Aufhebung der Klöster, durch Loslösung der kirchlichen Abgaben wurde der Gewerbfleiß mächtig befördert. Wer war es, der die Fabrikation besonders auch in der Schweiz emporbrachte, als die aus Frankreich und Italien vertriebenen Protestanten?*) und wo fand umgekehrt die Reformation mehr Eingang, als in den betriebsamen Reichs- und Hansestädten Deutschlands? Ja, schon Calvin hatte in Genf für Eröffnung

*) Nach Zürich brachten, 1555 aus Locarno vertrieben, die Orelli, Muralto und andere, deren Geschlechter noch heute blühen, die Seidenweberei, legten Mühlen und Färbereien für ihre Gewerbe an und erhöhten den Wohlstand der Stadt. Vgl. Zschokke, Geschichte des Schweizerlandes, S. 152. In Basel bestand dieser Industriezweig schon länger; doch waren es auch hier neben den ältern Bürgern eingewanderte Reformierte, die ihn vervollkommneten. Den Gebrauch der sogenannten Kunststühle (Bändelmühlinen) führten Isaac Battier, Jac. de Lachenal, Fatio ein, neben den ältern Geschlechtern der Iselin und Hofmann. Siehe Ochs VII. S. 357. VI. S. 808.

neuer Erwerbsquellen gesorgt, indem er die Tuchwebereien, die in Verfall geraten waren, wieder in Gang zu bringen suchte.*) So wirkte also auch selbst auf das materielle Wohl die von der Reformation ausgegangene geistige Kraft. Mögen das die nie vergessen, welche den Wert der geistigen Güter nur nach dem irdischen Ertrage abzuschätzen gewohnt sind!

Die öffentlichen Vergnügungen, wie sie die Volkssitte mit sich brachte, unterlagen der von oben her geübten Zucht. In dieser Hinsicht finden wir eine verschiedene Verfahrungsweise. Am strengsten zeigt sich auch hier die calvinische Zucht. Während Luther es gern sehen mochte, daß eine Braut sich schmücke an ihrem Ehrentage und unter Sang und Klang zur Kirche geleitet werde, wie es üblich war, so schaffte Calvin dergleichen als heidnisches Gepränge ab und untersagte Tanz und Reigen. Andrer Beispiele nicht zu gedenken. Man darf aber auch hier nicht vergessen, daß Calvins Stellung in Genf eine andere war, als die Luthers in Wittenberg und die Zwinglis in Zürich. Auch ist manches in dieser Hinsicht von Calvins Kritikern übertrieben worden. Calvin gönnte dem Volke eine heitere, anständige Erholung, so gut als Luther, wenn er auch für seine Person nicht den gemütlichen Anteil daran nehmen konnte, wie der deutsche Reformator, oder wie Ökolampad, der einmal mit von Basel nach Liestal auf die „Kilbi" (Kirchweih) zog und dort eine passende Predigt hielt. Calvin suchte unter anderm dem Wirtshausbesuch zu steuern durch Errichtung von sogenannten Abteien, christlichen Kasinos, die in den verschiedenen Stadtteilen, fünf an der Zahl, errichtet und unter besondere geistliche und weltliche Aufsicht gestellt wurden. Ein im Mai 1546 erlassenes Reglement bestimmte genau das Verhalten des Gastes wie des Gastgebers.**) — Einen Maßstab zur Beurteilung der größern oder geringern Sittenstrenge gibt das Verhalten zum Schauspiel und was damit zusammenhängt. Luther urteilte bekanntlich über Komödien sehr frei. Man soll sie nicht gar fliehen, darum, daß manchmal auch Unziemliches mit unterläuft. Er selbst ergötzte sich an den Komödien des Plautus und Terenz. Aber auch Calvin ließ es geschehen, daß im Frühling 1546 einige ehrbare Bürger ein moralisches Stück aufführten. Die ganze Bürgerschaft war anwesend. Die Aufführung geschah sogar an einem Sonntag, und die Nachmittagskirche wurde deshalb ausgesetzt. Bald darauf aber trat ein anderer Genfer Prediger, Michael Cop, gegen das Schauspiel auf und eiferte dagegen von der Kanzel her. Nun befand

*) Kampschulte S. 430.

**) Kampschulte S. 446. Stähelin I. S. 371.

sich Calvin in der Lage, die Partei des Predigers nehmen zu müssen!*) Die Schauspiele wurden verboten, und ihnen gegenüber hat die reformierte Kirche lange Zeit eine strengere Position eingenommen, als die lutherische.

Endlich aber gewann auch das stille häusliche Leben durch die Reformation an Innigkeit und Haltbarkeit. Je mehr die Religion vom Äußeren ab auf das Innere des Gemütes zurücklenkte, desto schöner konnten auch die häuslichen Tugenden aufblühen. Wenn die Hausmutter wußte, daß sie Gott besser diene im Kreise der Ihrigen, als in der Kirche bei der täglichen Messe; wenn Eltern es inne wurden, daß eine christliche Erziehung im Hause eine bessere Wohlthat sei für die Ihrigen, als eine Versorgung im Kloster: so konnte sich auf dem Grunde des Wortes Gottes, um welches der Hausvater die Seinen in stiller Andacht versammelte, am sichersten der unsichtbare Altar häuslicher Zucht und Tugend erbauen, und an die Stelle der toten Bilder trat das schönste lebendige Bild eines heiligen Familienkreises. Wie viel besonders die Aufhebung des Cölibats dazu beigetragen, der Bedeutung des ehelichen Lebens eine höhere Würde zu geben und den geistlichen Stand menschlich zu veredeln, und welche Vorbilder die Reformatoren uns in dieser Hinsicht hinterlassen haben, davon haben wir bei einer frühern Gelegenheit geredet.

Daß das protestantische Haus, ähnlich wie die Schule, aufs engste mit der Kirche zusammenhing und ein streng konfessionelles Gepräge trug, ist zu erwarten. So wenig die Zeit der Reformation von gemischten Schulen wußte, so wenig von gemischten Ehen. Hierin dachte der alte Protestantismus so streng, als nur immer der römische Katholizismus an seinem Orte. Calvin nennt es eine „Entweihung des Hauses", wenn einer ein Weib heirate, „das mit dem gottlosen Aberglauben des Papsttums behaftet sei".**) Konnte er anders urteilen zu seiner Zeit und von seinem Standpunkt aus? Unsre Zeit rühmt sich der Weitherzigkeit und Freisinnigkeit in dieser Beziehung, und wir müssen ja wohl zugeben, daß bei veränderten Verhältnissen die alten Anschauungen nicht mehr können unbedingt festgehalten werden. Aber der Leichtfertigkeit gegenüber, mit der unsre fortgeschrittene Zeit über die religiösen Bedenken sich hinwegsetzt, und mit der sie überhaupt die ehelichen Verhältnisse behandelt, bleibt die reformatorische Anschauung immer noch in ihrem guten Recht. Es kommt auch hier nicht auf den Buchstaben, son-

*) Stähelin I. S. 393.

**) Kampschulte S. 462 (Epp. et resp. 216 (b) — 217 (a).

dern auf den Geist an. Der Geist der Reformation, auch wo er in strengen Formen auftritt, ist der Geist der Zucht, der Ordnung, der Gottesfurcht, der Unterordnung unter die ewigen Gesetze der von Gott gegebenen, in seinem Worte geoffenbarten Heilsabsichten der göttlichen Liebe, Weisheit und Gerechtigkeit. Freilich legte diese Gesetze jeder nach dem Maß seines Verständnisses aus. Aber dieses Verständnis ruhte doch immer auf einer soliden Grundlage.

Bevor wir schließen, haben wir auch noch der entgegengesetzten Richtungen zu gedenken, die sich sowohl in Hinsicht auf Lehre, als auf Lebensgrundsätze von den Grundsätzen der Reformatoren entfernten und andere Wege einzuschlagen versuchten. Nicht alle, die mit der alten Kirche und ihren Satzungen zerfallen waren, gingen mit Luther, mit Zwingli, mit Calvin einig. Der Subjektivismus machte sich schon jetzt geltend, dem gegenüber was der Protestantismus als Dogma, als unverbrüchliches Glaubens- und Sittengesetz aufstellte. Wir haben schon der wiedertäuferischen, der antitrinitarischen, der libertinischen Richtung gedacht. Wir wollen auf diese nicht zurückkommen.*) Wohl aber müssen wir einzelner Persönlichkeiten erwähnen, die, ohne sich an die genannten Sekten und Parteien anzuschließen, ihre besonderen Wege gingen. Es sind besonders zwei Männer, die hier in Betracht kommen: Kaspar Schwenkfeldt und Sebastian Franck.

Kaspar Schwenkfeldt stammte aus dem adligen Geschlecht

*) Unter den Wiedertäufern zeichnete sich besonders aus Melchior Hofmann, ein Kürschner aus Schwaben, der sich aber bald dem Norden zuwandte und sich schon beim Beginn der Reformation in Livland befand. Im Jahr 1525 finden wir ihn zwar in Wittenberg, allein er zog sich von da wieder nach Dorpat und weiter nach Reval zurück. Eine Zeitlang war er auch Prediger in Stockholm, dann (seit 1529) in Straßburg. Er führte überhaupt ein unstätes Wanderleben. Über das Fleisch Christi finden wir bei ihm ähnliche Vorstellungen wie bei Schwenkfeldt: Das ewige Wort hat nicht aus oder von der Maria Fleisch angenommen; sondern das Wort ist (buchstäblich) Fleisch geworden. Das verfluchte Fleisch Adams hätte uns weder erlösen, noch eine Speise zum ewigen Leben sein können. Auch gegen die lutherische Rechtfertigungslehre polemisierte er, weil sie die Menschen sicher mache. Obgleich er die Kindertaufe verwarf (sie sei vom Teufel), so trennte er sich doch von den Wiedertäufern, „weil viele Schelme unter ihnen seien". Als er nicht aufhörte wider die evangelischen Prediger zu schmähen, so wurde ihm in Straßburg der Prozeß gemacht. Er wurde gefänglich eingezogen. Am Leben wurde er nicht gestraft, geriet aber nach und nach in Vergessenheit. (Die seitherige genauere Würdigung Melchior Hofmanns ist im Anhang nachgeholt. D. H.) — Von David Joris aus Delft und Menno Simons, dem Reformator der Wiedertäufer, werden wir später handeln (im IV. Band).

derer von Ossigk in Schlesien. Geboren 1490 brachte er seine Jugend als Hofjunker an verschiedenen sächsischen Höfen zu. Als die Reformation anfing sich über Deutschland zu verbreiten, hielt er sich am Hofe Friedrichs II. von Liegnitz auf. Er war schon früher, ähnlich wie Luther, mit Taulers Schriften bekannt geworden und hatte einen tiefen Zug aus dem Born der deutschen Mystik gethan. Im Jahre 1522 kam er nach Wittenberg und wurde mit Karlstadt befreundet. Er predigte in religiösen Versammlungen, kam aber bald auf andere Prinzipien, als auf die, welche Luther aufstellte. Er bekannte auch offen, er sei nichts weniger als gesonnen, alles anzunehmen was Luther lehre. Das Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben, dieses Grunddogma Luthers, erregte ihm praktische Bedenken. Er wollte beobachtet haben, daß die Leute, die sich diesem Dogma zugewendet, sittlich um kein Haar besser geworden seien, als unter dem Papsttum. Die Lehre an sich wollte er nicht bestreiten: er hätte ja den Apostel Paulus selbst bekämpfen müssen. Aber die einseitige Betonung derselben, das Zurücksetzen der Heiligung hinter die Rechtfertigung wollte ihm nicht gefallen. Durch den Glauben sollen wir nicht nur der Sündenvergebung versichert, sondern in das göttliche Wesen selbst versetzt werden.*) Ebensowenig als mit dem sog. Materialprinzip der Reformation konnte sich Schwenkfeldt mit dem Formalprinzip derselben befreunden. Er achtete zwar die Schrift hoch: aber sie war ihm nicht identisch mit dem Worte Gottes. Das Wort Gottes war ihm etwas Lebendiges, Innerliches, was nicht im Schriftbuchstaben gefangen ist. Über den Lauf dieses Wortes (de cursu verbi Dei) hatte er eine Schrift verfaßt, die er unter anderm dem Ökolampad zuschickte, der dann die Schrift mit einer Vorrede versah (1527). Schwenkfeldt eiferte namentlich gegen die äußerliche Kirchlichkeit und die Selbstgenügsamkeit der protestantischen Geistlichen, die hinter Luthers Namen sich flüchteten, ihre eigene Blöße zuzudecken. „Die lutherischen Prädi„kanten," so klagt er, „sind dahin gekommen, daß sie alles was sie im „Kirchendienst thun, Gott und dem Herrn Christo zuschreiben, es sei gleich „recht oder unrecht, besserlich oder ärgerlich; es predige ein gottseliger „oder gottloser Clamant, so muß es alles Gottes Werk sein, ja es muß „Gott und der Herr Christus selbst zu gethan haben, daß sie hinfüro wenig

*) Der Glaube ist ihm „eine wesentliche Mitteilung des Wesens Gottes an den Menschen, eine gnädige Gabe des Wesens Gottes, ein Tröpflein des himmlischen Quellbrunnens, ein Glänzlein der ewigen Sonne, ein Fünklein des brennenden Feuers, welches Gott ist, eine Gemeinschaft und Teilhaftigkeit göttlicher Natur und Wesens."

„Unterschied zwischen dem äußerlichen Dienst und der innerlichen Wirkung „und Kraft Gottes, zwischen dem Herrn und dem Knecht, zwischen dem „Zeichen und dem Bezeichneten, zwischen Gott und der Kreatur, wie auch „zwischen ihrem mündlichen Wort und dem selig machenden Wort Gottes „machen." „Das ist," sagt er weiter, „das Allerbeschwerlichste, so sie bei „diesem allem in solcher Sicherheit und Vermessenheit stehen, daß sie sich „auch unangesehen alles jetzige gottlose Wesen selbst überreden und rühmen „dürfen, es habe seit der Zeit der Apostel nie besser in der Christenheit „gestanden, gleich als ob es nun schon ausgerichtet und verbracht worden „wäre. Wir sind kaum aus Ägypten gekommen und vielleicht noch nicht „durchs rote Meer, so vermeinen sie, wir hätten das gelobte Land schon „eingenommen, und darum kehren sie allen Fleiß für, auf daß sie ihre „Lehren bei Würden möchten behalten, damit nicht Spaltung oder Ketzerei „dawider einfiele; derhalben sie denn auch den Verstand der Schrift nur „gerne an Dr. Martins Auslegungen, gleich als die Papisten an den „Papst wollten gebunden haben, und wie Paulus nichts durfte reden „noch fürnehmen, es sei denn, daß es Christus durch ihn wirkete, also „sollen wir auch in Gottes Sachen nichts reden, das da nicht dem „Luther gefiele. Wo es aber dahin sollte gelangen, und daß wir nun „bei der heiligen Schrift von unserm Meister Christo und von seiner „Lehre sollten abgeweiset werden und uns alle Wege der Menschen „müßten rühmen, so wären wir fürwahr schier ärmer, als wir unter „dem Papsttum gewesen sind." — Auch über das heilige Abendmahl hatte Schwenkfeldt seine absonderlichen Ansichten, wie er denn auch die Erklärung der Einsetzungsworte um eine neue vermehrte.*)

Mit Schwenkfeldt hatten sich noch andre verbunden. So Fabian Eckel, Prediger zu Liegnitz, und Valentin Krautwald, Kanonikus und Lektor bei dem Johannisstift daselbst. Luther behandelte ihn als einen Schwärmer, nannte ihn verächtlich den Stenkfeld und bezeichnete ihn als einen „unsinnigen Narren, vom Teufel besessen, der nichts versteht und nicht weiß was er lallet."**) Schon im Jahr 1528 ward Schwenkfeldt genötigt, sein Vaterland zu verlassen. Er ging erst nach Straßburg und wandte sich dann dem Schwabenlande zu, das schon damals für religiös exzentrische Richtungen empfänglich war. Wenigstens gelang es ihm hier einen Anhang zu gewinnen. Aber auch

*) Er bezog das τοῦτο auf das Brot, indem er das Subjekt des Satzes zum Prädikat machte. Nach ihm wäre der Sinn: „mein Leib ist Brot" (Brot des Lebens).

**) „An Kaspar Schwenkfeldts Boten" (aus dem Jahr 1543) bei de Wette V. Nr. 2185.

Gegner erhoben sich gerade hier wider ihn. So sein ehemaliger Freund Frecht in Ulm. Er wurde aus dieser Stadt, in der er sich eine Zeitlang aufgehalten, vertrieben. Auch Brenz und Andreä schrieben wider ihn, desgleichen Melanchthon*) und die Schweizer Reformatoren Vadian und Bullinger. Er sah sich genötigt, nun eine Verteidigungsschrift herauszugeben, die er an alle berühmten Theologen Deutschlands und der Schweiz versandte. Auf dem Konvent zu Schmalkalden (1540) wurde seine Lehre förmlich verdammt, er wurde nirgends gelitten, mußte unstät und flüchtig umher irren von einem Ort zum andern bis an sein Ende, das ihn den 10. Dezember 1561 in Ulm erreichte. Und doch konnte dem Mann in Beziehung auf sein sittliches Verhalten nicht das mindeste vorgeworfen werden, und seine tiefe Frömmigkeit mußte auf jeden Unbefangenen einen günstigen Eindruck machen, wie denn auch die „Schwenkfeldter", die ihm anhingen, meist gute Leute waren. Schwenkfeldt unterließ auch nicht, seinen Verfolgern Sanftmut entgegenzusetzen und für sie zu beten, wenn sie ihm fluchten. Es war allein die Irrlehre, die an ihm verfolgt wurde. Diese bestand namentlich noch, außer dem schon Erwähnten, in seinen eigentümlichen christologischen Ansichten. Er lehrte, man müsse in Christo nicht nur „Gott im Fleische" schauen, sondern auch „das Fleisch in Gott", und sprach von einem „vergotteten Fleische" des Erlösers.**)

Wir haben vorhin bemerkt, daß in der Philosophie durch andre, als die Reformatoren, neue Bahnen gebrochen wurden. Zu diesen Bahnbrechern gehört der ums Jahr 1500 zu Donauwörth in Schwaben geborene Sebastian Franck. Hagen***) bezeichnet ihn als den, welcher den echten reformatorischen Geist nicht nur in sich aufnahm und darstellte, sondern auch fortbildete, so daß er ebenso sehr als der Repräsentant der reformatorischen Richtung, wie als der Vorläufer einer neuen Entwickelung des menschlichen Geistes erscheint, als der, „in welchem die Ideen der neuern Philosophie bereits im Keim vorhanden sind." Nicht so günstig hat die Mehrzahl der Zeitgenossen von ihm gedacht. Schon Luther nannte ihn „ein Lästermaul, das des Teufels eigen und liebstes Maul gewesen, einen Enthusiasten, dem nichts gefalle als Geist, Geist, Geist, und von Wort und Sakrament nichts

*) Corp. Ref. VIII. p. 159. 285. 562. 633.

**) Hahn, Schwenkfeldii sententia de Christi persona et opere exposita. 1847. Erbkam, Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation. Hamburg 1848 und in Herzogs Realencyklopädie. (Vgl. den Anhang. D. H.)

***) Geist der Reformation und seine Gegensätze. II. S. 314.

verstehe". Jedenfalls war es ein Mann, in dem neben einer edlern Glut der Mystik ein wildes unheimliches Feuer brannte, und dem es mehr als einmal begegnete, daß er Gott und Welt pantheistisch ineinander wirrte. Gott und Welt sind ihm gleich ewig; erst in den Kreaturen wird Gott wahrhaft Gott. Gott ist überall und nirgends. Er ist weder dies, noch das, sondern ein ewig unendlich Ding und Gut ohn allen Namen. Er ist alles in allem. Es ist nichts so klein, darin Gott nicht sei, nichts so groß, das Gott mög' umfassen und umzäunen. Nichts ist so klein, Gott ist noch kleiner, nichts ist so groß, Gott ist noch größer.*) Alle Gegensätze sind mit Notwendigkeit vorhanden. Jedes Ding ist entweder gut oder böse, je nachdem man es betrachtet. Alles ist in einem ewigen Fluß, in einem beständigen Kreislauf von Werden und Vergehen. Die Sünde und die Strafe der Sünde sind verschwindende Momente in diesem Prozeß. Da fallen denn auch die sittliche Verantwortung, und mit ihr die Begriffe von Sündenvergebung, Erlösung, Rechtfertigung, Heiligung in Abschied, welche zusammen die evangelische Heilsordnung bilden.**) Franck hat die Bibel hoch gehalten; aber neben sie stellt er auch das Buch der Natur. Sie ist ihm die lebendige Bibel, die beredter predigt, denn die toten Buchstaben der Schrift. Auch fallen ihm Schrift und Wort Gottes nicht in *einen* Begriff zusammen. Über das Wort Gottes hatte er ähnliche Vorstellungen wie Schwenkfeldt. Es ist ihm zunächst das innere Wort, das von Gott in unsre Herzen geschrieben und uns angeboren ist. Das Wort ist nicht nur einmal Fleisch geworden; es vermenschlicht sich fort und fort in uns. Es ist nicht gebunden an den „Notstall" der Schrift. Die Schrift gleicht dem Schilf und der Hülle, der Laterne, die das Licht trägt, aber nicht das Licht selber ist, der Monstranz, in welcher „das Heiligtum, d. i. Christus (Gottes Wort) verschlossen getragen wird." Aller auf den Buchstaben sich stützende Positivismus war dem spiritualistischen Reformer als toter Pharisäismus zuwider. Auch in politischen Dingen hielt er es nicht mit dem geschriebenen und historisch überlieferten, sondern mit dem Naturrecht,

*) Vgl. die Stellen in *Wackernagels* Lesebuch (Prosa I.) S. 345. 346; bei Hagen a. a. O. Über den Mann und seine Schriften: C. A. *Hase*, Sebastian Franck von Wörd, der Schwarmgeist. Leipzig 1869. (Die im Anhang nachgeholte neuere Forschung über Franck hat ähnlich wie bei Servet und Melchior Hofmann das obige Bild mannigfach umgestaltet. D. H.)

**) *Hagen* (S. 356) nennt Franck als den ersten unter den Neuern, „der die *lächerliche* (!) Idee einer Sünde wider Gott ernstlich bestritt". Den Reformatoren war diese Idee gar nicht lächerlich. Vgl. indessen Hase a. a. O. S. 181.

das mit uns geboren wird. Seine Ideen berühren sich, obgleich in eigentümlicher Weise, mit dem Kommunismus.*) Gegen das Staatskirchentum eiferte er gleichfalls und tadelte es namentlich an Luther, daß er in Bezug auf das Christentum so viel von den Fürsten erwartete. Mit scharfer Ironie schreibt er: „Ist der Fürst evangelisch, dann regnet es Christen. Kommt dann ein Nero, hilf Gott! da verschwinden sie alle und verfliegt Herr Omnes wie die Mücken im Winter."

Franck hat ein unstätes Leben geführt. Wir finden ihn in verschiedenen Städten Oberdeutschlands, in Nürnberg, Straßburg, Ulm, er stand in Verbindung mit Schwenkfeldt, aber auch mit Männern der Reformation, mit denen er jedoch bald zerfiel, da seine Wege von den ihrigen durchaus verschieden waren. Ein Sektierer wollte er darum nicht sein; er erklärte sich mit ebensoviel Entschiedenheit gegen das Sektenwesen, als gegen das römische Papsttum und was damit zusammenhing. Er hatte seinen eignen Kopf und stand auf eignen Füßen. Und so mußte er auch mit eigner Hand sich durchschlagen. Er suchte sich in apostolischer Weise mit seiner Hände Arbeit das tägliche Brot zu schaffen, bald als Seifensieder, bald als Buchdrucker, bald wieder als Drechsler. Aus Ulm vertrieben, fand er in Basel seine Zuflucht, wo er ums Jahr 1543 gestorben ist. Neben seinem philosophischen Werk (Paradoxa), seiner „güldenen Arche", seinem „mit sieben Siegeln verbütschierten Buch" und mehreren volkstümlichen Pamphleten haben vor allen Dingen seine „Chronika, Zeitbuch und Geschichtsbibel", sowie sein „Weltbuch" (Kosmographie) Aufsehn gemacht, in denen er es auch nicht an allerlei Abenteuerlichkeiten fehlen läßt. Er wird übrigens als der erste oder doch mit unter den ersten genannt, die eine Weltgeschichte in deutscher Sprache geschrieben.

Die Opposition gegen die protestantische Orthodoxie, wie wir sie bei Schwenkfeldt und Sebastian Franck gefunden, konnte auch wieder in die alte Kirche zurückführen, deren Autorität man am Ende sich

*) „Der gemeinschaftliche Gott hat von Anfang an, seiner Art nach, alle Dinge gemein, rein und frei gemacht. Wir sollen wohl alle Dinge gemein halten, wie gemeinen Sonnenschein, Luft, Regen, Schnee und Wasser. Wie viele Kinder in eines Vaters Haus ein gemein ungeteilt Gut besitzen, also muß jedermann billig achten, daß wir in diesem großen Haus der Welt Gottes Güter, die er gemein über uns alle schüttet und uns nur als Gäste leihet und unter die Hände gibt, billig sollten gemein haben. Aber aus unsrer verkehrten Art ist's geschehen, daß jetzt das reine Gemeinschaftliche unrein wird gescholten." Über den Kommunismus Francks vgl. das Programm von Dethloff, Schwerin 1850 und Hase a. a. O. S. 134 ff.

lieber unterwarf, als der wittenbergischen. Ein Beispiel hierzu geben uns die beiden Männer **Theobald Thamer** und **Georg Wicel**.

Thamer war ein Elsässer, aus Rosenheun (Roßhain?) im Niederelsaß; er hatte aber seine Bildung in Wittenberg erhalten. Da nahm sich der Landgraf Philipp von Hessen seiner an und zog ihn nach Marburg, wo er vom Jahr 1543—49 eine Professur bekleidete. Er hatte auch als Feldprediger den Schmalkaldischen Krieg mitgemacht, aber die traurigen Erfahrungen, die er da von dem wüsten Leben der Leute machte, ließen ihn irre werden an der sittlichen Kraft der Rechtfertigungslehre. Besonders war ihm der Nachdruck anstößig, der lutherischerseits auf das „Sola" gelegt wurde. Ein Glaube, der keine guten Werke hat, war ihm (nach Jakobus) ein toter Glaube. Der lebendige Glaube muß nicht als bloß historischer Glaube, sondern als Treue, Überzeugungstreue (Fidelitas) gefaßt werden. Auch er kämpfte wider die Vergötterung des Buchstabens der Bibel. Es erinnert schon ganz an den spätern Rationalismus, wenn Thamer lehrt, die Bibel müsse ihre Bestätigung in Vernunft und Gewissen finden; doch unterschied er zweierlei Gewissen, das menschliche und das göttliche Gewissen, entsprechend der menschlichen und der göttlichen Natur in der Person des Erlösers. Das Erlösende bestand ihm nicht im stellvertretenden Tode Christi, sondern in der Lehre und dem gegebenen guten Beispiel.

Thamer kam, nachdem er aus Frankfurt a. M. hatte weichen müssen, mit Empfehlungen des Landgrafen Philipp nach der Schweiz. Bullinger hoffte ihn wieder auf den rechten Weg zu bringen, aber umsonst. Er war jeder Belehrung unzugänglich. Bullinger klagt über ihn: „er war so ungeberdig und unzüchtig, schrie und wollte nicht hören was man ihm freundlich sagte, daß uns dergleichen wüster Mann nicht vorgekommen, an dem alles verloren war was wir gütlich mit ihm verhandelten".*) Von Zürich begab sich Thamer nach Mailand und von da nach Rom. Hier trat er förmlich wieder zum katholischen Glauben über, der auch seiner Vorstellung von Glauben und Werken besser zusagte, als die protestantische Lehre. Er erhielt zuletzt eine Professur zu Freiburg im Breisgau und starb den 23. Mai 1569.**)

Eine ähnliche Bewandtnis hat es mit **Georg Wicel**. Er war eines Gastwirts Sohn aus Vach in Hessen, nach dem Zeugnis der Zeitgenossen „ein fast (sehr) gelehrter und geschickter Mann." Er be-

*) Pestalozzi a. a. O. S. 464.

) **Neander, Theobald Thamer, Repräsentant und Vorgänger moderner Geistesrichtungen. Berlin 1842.

kleidete die Stelle eines Predigers in Niemegk bei Wittenberg und beteiligte sich namentlich auch an den Friedensverhandlungen in Regensburg. Einige haben ihn sogar für den Verfasser des Interims gehalten, aber mit Unrecht. Wicels Reformationsgedanken bewegten sich mehr in der Sphäre des Erasmus und der Humanisten, als in der Luthers. Besonders war auch ihm die Rechtfertigungslehre anstößig und der Mißbrauch, der schon zu seiner Zeit mit dem Worte „Glauben" getrieben wurde. Mit einem wahren Ingrimm sprach er von den evangelischen Predigern, er nannte sie zweibeinige Füchse und Wildschweine, welche den Weinberg des Herrn verderben und immer wieder schreien und schreiben: „Glaub, glaub, glaub!" Was wunder, wenn ihn hingegen Luther wieder eine Schlange nennt, „einen treulosen Buben, den giftigsten und bittersten Schwärmer". Wicel hatte sich übrigens schon im Jahr 1531 wieder der katholischen Kirche zugewandt. Er trat in die Dienste des Abtes Johann von Fulda, dem er auch eine im Jahr 1540 verfaßte Schrift*) widmete. Er beschäftigte sich in gelehrter Zurückgezogenheit mit hymnologischen Studien und starb im März 1573.

Aber nicht nur aus dogmatischen Gründen gab es Rücktritte in die katholische Kirche. Wie manche mögen wieder abgefallen sein, von denen die Geschichte nichts meldet, rein aus Wankelmut oder aus Menschengunst und Menschenfurcht. Ein Beispiel aber eines solchen Übertrittes und zugleich der darüber empfundenen Reue ist uns aufbehalten in der Geschichte des Italieners Franz Spiera. Er war ein Rechtsgelehrter und Advokat aus der kleinen Stadt Citadella bei Padua. Er hatte sich schon da manches zu schulden kommen lassen, das sein Gewissen beschwerte. Ums Jahr 1542 war er zu evangelischer Erkenntnis gelangt. Diese scheint aber keine sittliche Umwandlung in ihm bewirkt zu haben. Er gesteht vielmehr, daß er sich einzig und allein auf das Verdienst Christi verlassen habe, um desto ungehinderter fortsündigen zu können; er habe die evangelische Freiheit auf die sträflichste Weise zur Zügellosigkeit mißbraucht. Nichtsdestoweniger fühlte er sich berufen, als Prediger des Evangeliums auf offenen Straßen und Märkten aufzutreten. Es ging nicht lange, so wurde er bei dem päpstlichen Legaten della Casa in Venedig als Ketzer angeklagt, und nach einigem Kampfe, den er in seinem Innern zu bestehen hatte, leistete er einen öffentlichen Widerruf der evangelischen Lehre. Da schlug ihm das Gewissen. Aber

*) Typus ecclesiae prioris. — Vgl. Neander, de Georgio Wicelio. Berol. 1839. (Auch dem Wicelschen Ideal hat die seitherige Forschung mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen. Vgl. den Anhang. D. H.)

noch einmal siegte die Schwachheit des Fleisches über den Geist. Auch in seiner Vaterstadt Citadella, in die er zurückgekehrt war, widerrief er in Gegenwart des Magistrats, der Geistlichkeit und einer großen Anzahl Volkes, was er früher bekannt und gelehrt hatte. Nun wurde er auch wieder, nachdem er eine Buße von dreißig Dukaten erlegt, in den Schoß der katholischen Kirche aufgenommen. Kaum aber wieder in sein Haus zurückgekehrt, empfand er die schrecklichsten Gewissensbisse. Es war ihm, als hörte er eine Stimme: „Verruchter! Du hast mich verleugnet — weiche von mir — in die ewige Verdammnis!“ Er ging, noch immer von Gewissensangst gefoltert, mit den Seinigen nach Padua. Dort verfiel er in die tiefste Schwermut. Mit Verzweiflung ringend lag er auf seinem Bett. Man rief die Ärzte. Was konnten diese helfen? Auch die evangelischen Freunde, die ihn besuchten, ein Pietro Paolo Vergerio, ein Dr. Gribaldi, vermochten nichts mit ihrem Zuspruch. Den trostreichen Stellen der Schrift, die sie ihm vorhielten, wußte er immer wieder andre entgegenzusetzen, die ihn verdammten. Selbst die Fürbitten der Freunde zu Gott erwiesen sich in seinen Augen als unwirksam. Zu verschiedenen Malen wollte er Hand an sich selbst legen, man mußte ihn mit Gewalt daran hindern. Ungebessert, hoffnungslos kehrte er wieder nach Citadella zurück, wo er wenige Tage nach seiner Ankunft starb, ohne den innern Frieden erlangt zu haben. Der Eindruck, den die Höllenqual des Verzweifelnden auf die Umstehenden und die Nachricht davon auf alle die machte, die davon hörten (Protestanten wie Katholiken), war ein erschütternder. „Wahrlich,“ sagte Vergerio, als er in Padua Zeuge dieser Qualen war, „wenn die Studenten nicht alle Vorlesungen versäumen, um dieses Trauerspiel zu sehn, so sind sie in hohem Grade stumpfsinnig.“*)

Und nun noch die römische Kirche selbst, mitten im Reformationskampf! Von ihrem Widerstand, von teilweisen Versuchen, die Getrennten wieder mit sich zu vereinigen, haben wir schon gehandelt in der Erzählung der Thatsachen. Wir haben nicht nur fanatische Verteidiger eingerosteter Mißbräuche oder entschiedene Dunkelmänner, wir haben auch in der alten Kirche aufgeklärte und wissenschaftlich gebildete, und — was uns noch mehr gilt — wir haben edle, fromme, der Wahrheit zugängliche, der evangelischen Überzeugung nahe stehende Männer kennen gelernt, denen wir unsre Achtung und Zuneigung nicht versagen konnten. Aber was die Kirche im ganzen gethan, den eingebrochenen Neuerungen einen Damm entgegenzusetzen, den Strom der Bewegung in ihre Bahnen zu leiten, den Katholizismus zu beleben und zu erfrischen, das ist wohl noch einer besondern Betrachtung wert.

*) Sixt, P. Vergerius. S. 125 ff. Christoffel, Lebens- u. Leidensbilder. S. 99 ff.

Fünfunddreißigste Vorlesung.

Die katholische Kirche während der Reformation. — Das Konzil von Trient. — Neue Orden: Kapuziner, Pauliner (Barnabiten), Theatiner, Somasker. — Ignaz Loyola und die Jesuiten. — Neue Heilige der katholischen Kirche. — Philipp Neri. — Petrus von Alcantara und die heilige Theresia. — Die römische Inquisition. — Die griechische Kirche im Reformationszeitalter.

Zweierlei mußte die alte Kirche den entstandenen Neuerungen gegenüber ins Werk setzen. Einerseits galt es, dem Umsichgreifen der lutherischen, zwinglischen, calvinischen Reformation, sowie auch den ihren besonderen Weg gehenden Sekten Einhalt zu thun. Von der andern Seite aber mußte die Kirche zeigen, daß es auch ihr Ernst sei mit der Reformation, auf die man schon lange vor dem Auftreten Luthers gewartet hatte. Sie mußte sich zusammen nehmen, mußte gleichsam eine Bilanz ziehen über ihr Soll und Haben. Mit einem Wort, sie konnte die Reformation nicht ignorieren, sie mußte eine bestimmte Stellung zu ihr einnehmen, sich mit ihr für immer auseinandersetzen. Der mittelalterliche Katholizismus ließ sich nicht einfach fortsetzen, als wäre nichts geschehen. Es bildete sich ein moderner Katholizismus, im bewußten Gegensatz zum Protestantismus. Es kann hier unsre Absicht nicht sein, dessen Geschichte zu geben. Wir begnügen uns mit einigen wenigen Andeutungen.

Die Wiederherstellung der erschütterten Kirche geschah auf dem Konzil von Trient. Zu ihrem neuen Aufschwung haben aber namentlich die neuen Orden beigetragen, deren Stiftung noch in die Reformationsperiode fällt, vor allen Dingen der Jesuitenorden. Es waren aber auch hier nicht bloß gesetzliche Verordnungen und Institute, es waren auch hier Persönlichkeiten, wie die eines Ignaz Loyola und andre weniger bekannte asketisch angelegte Naturen, welche den geschichtlichen Beweis

leisteten, daß noch immer in der alten Kirche die Triebkraft vorhanden sei, neue Heilige im Sinne dieser Kirche hervorzubringen. Auf diese drei Punkte wollen wir unsre Aufmerksamkeit richten.

Dem Konzil von Trient*) sind wir schon in der Reformationsgeschichte begegnet. Oft und viel ist davon die Rede gewesen. Nachdem es im März 1544 durch Paul III. war ausgeschrieben worden, erschienen um die anberaumte Zeit die päpstlichen Legaten, Kardinal del Monte (nachmaliger Papst Julius III.) und Cervino, nebst dem kaiserlichen Gesandten Diego Mendoza, um die Vorbereitungen zu treffen. Erst den 13. Dezember 1545 fand, obgleich nicht mehr als 25 Bischöfe (darunter 4 Erzbischöfe) anwesend waren, die feierliche Eröffnung statt. Von der Dreifaltigkeitskirche, in der man sich versammelt hatte, bewegte sich die Prozession, der sich außer den Bischöfen auch noch vier Ordensgenerale und einige Äbte und andre Würdenträger anschlossen, in die Kathedrale. Der Kardinal del Monte las die Messe. Der Bischof von Bitonto, Cornelio Musso, hielt eine ebenso geschmacklose, als ärgerliche Predigt.**) Nachdem dann noch das Veni Creator Spiritus war abgesungen worden, wurde die Synode eröffnet „zur Ehre der heiligen Dreieinigkeit, zur Ausrottung der Ketzereien, zur Herstellung des Friedens und der Einheit der Kirche, zur Reformation des Klerus und der Laien, zur Vertilgung aller Feinde des christlichen Namen.“ Ein Te deum laudamus schloß die Feierlichkeit. Die eigentlichen Sitzungen begannen erst mit dem 7. Januar 1546. Gerade diese ersten Sitzungen sind für uns die wichtigsten, weil hier, namentlich in der vierten Session und den folgenden, die Glaubenslehren der Kirche im Gegensatz gegen das protestantische Dogma festgestellt wurden. Es geschah dies aber nicht ohne mannigfachen Widerspruch, der auch aus der Mitte der Versammlung sich erhob. So gleich die Feststellung des

*) Außer den Schriften von Sarpi und Pallavicini vergl. Bungener, Histoire du Concile de Trente. II. Paris 1847. Ranke, sowohl in der Reformationsgeschichte als in der Geschichte der Päpste. Gieseler, Kirchengeschichte III. 2. S. 505 ff. H. Schmidt, in Herzogs Realencyklopädie. (Die zahlreiche neuere Litteratur im Anhang. D. H.)

**) Geschmacklos war die Vergleichung des Konzils mit dem trojanischen Pferd, in dessen Bauch sich einschließen zu lassen er die Geistlichen aufforderte; geschmacklos die Apostrophe an die Haine und Fluren von Trient, worin er sie einlud, der Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes Gehör zu geben. Ärgerlich aber war die Behauptung, daß es nicht auf die sittliche Würdigung der Geistlichen ankomme; wenn sie nur gleich dem dürren Lande ihre Herzen dem Geiste Gottes öffneten, so könne dieser auch jetzt noch durch sie reden, wie einst durch Bileam und Kaiphas.

Satzes, daß neben der Schrift die Tradition gelten solle. Dieser Bestimmung widersetzten sich der Bischof Nachianti von Chiozza und der Karmelitermönch Anton Marinari, welche nur die Schrift als Autorität wollten gelten lassen. Freilich fügten sie sich dann der Mehrheit.*) Was die heilige Schrift betrifft, so wurde ein Verzeichnis der kanonischen Bücher angefertigt, in welches auch (im Widerspruch mit den Protestanten) die Apokryphen des Alten Testaments aufgenommen wurden.**) Es wurde ferner (obgleich auch hier einige Stimmen sich dagegen erhoben) die lateinische Übersetzung der Vulgata als die authentische Übersetzung erklärt, der man sich in Predigten und Disputationen zu bedienen habe. Die Schrift auszulegen steht allein der Kirche zu. Diesen Grundsatz glaubte man aufstellen zu müssen zur Beschränkung der subjektiven Willkür.***)

Auch bei Behandlung der Lehre von der Sünde (Erbsünde) und Rechtfertigung that der genannte Karmeliter Marinari Äußerungen, welche der protestantischen Auffassung nahe kamen. Auch der Dominikaner Catharinus und der Augustiner Seripandus ließen sich in ähnlichem Sinn vernehmen. Der Erzbischof von Siena, der Bischof della Cava, Giulio Contarini, Bischof zu Belluno schrieben gleichfalls die Rechtfertigung einzig und allein dem Verdienst Christi und dem Glauben zu. Gleichwohl wurde, im Gegensatz gegen den Protestantismus, die Rechtfertigung als eine Gerechtmachung (justificatio) mit der Heiligung verbunden, während jener beides auseinander hält. Auch wurde die Notwendigkeit der guten Werke nachdrücklich hervorgehoben. Neben dem Gegensatz von Katholischem und Protestantischem tauchten auch jeweilen die alten Streitfragen zwischen den Franziskanern und Dominikanern wieder auf, ohne daß die Synode sie zu schlichten vermochte. So wagte sie es auch nicht, über die unbefleckte Empfängnis der Maria einen endgiltigen Entscheid zu geben. Sie ließ es bei den frühern Bestimmungen der Kirche. Rücksichtlich der Sakramente wurde die Siebenzahl derselben festgestellt und jede Mehrung oder Minderung derselben mit dem Anathem belegt. — Zugleich aber wurden auch Verordnungen getroffen, welche das Innere der Kirche betrafen, wobei übrigens der päpstliche

*) Der Bischof Nachianti stimmte nicht mit „placet“ zu, sondern nur mit „obediam“.

**) Bekanntlich hatte Luther diese Bücher von seiner Übersetzung nicht ausgeschlossen, wohl aber einen Unterschied zwischen ihnen und den kanonischen Büchern gemacht.

***) Ad coërcenda petulantia ingenia.

Stuhl die an ihn gestellten Forderungen nicht zu nahe an sich kommen ließ.

Wir haben schon erwähnt, wie der Papst im Jahr 1547 auf eine Verlegung des Konzils hinarbeitete, welcher aber der Kaiser sich widersetzte. Erst unter seinem Nachfolger Julius III. wurde dasselbe den 1. Mai 1551 aufs neue in Trient eröffnet. Den Vorsitz führte von nun an der Kardinal S. Marcelli, Crescentius, der in allen Dingen die römischen Interessen wahrte und allen Reformforderungen aufs entschiedenste sich entgegensetzte. Ihm waren auch noch Jakob Lainez und Alphons Salmeron „als päpstliche Theologen" zur Unterstützung beigegeben. Wir werden ihnen bei der Begründung des Jesuitenordens wieder begegnen. Rücksichtlich der Lehre wurde der Artikel von den Sakramenten wieder aufgenommen. Die Verwandlungslehre und die Lehre vom Meßopfer erhielten ihre Bestätigung. Im April 1552 wurde durch die Zeitereignisse, namentlich das Voranrücken des Kurfürsten Moritz, eine abermalige Vertagung des Konzils nötig. Zehn Jahre blieb es von da an geschlossen, bis es im Jahr 1562 unter Pius IV. abermals eröffnet und endlich den 4. Dezember 1563 beschlossen wurde. Wir sind damit schon über die uns gestattete Zeitgrenze hinausgerückt.

Wenden wir uns daher den neuen Orden zu, die trotz der Anfechtungen, welche das Mönchtum in dieser Zeit erlitten hatte, ins Leben traten.

Wir erwähnen zuerst den Orden der Kapuziner. Es hört sich seltsam, fast komisch an, wenn erzählt wird, daß ein Minorit von der strengen Observanz, Matteo de Bassi, im Kloster Monte Falco bei Urbino (im Kirchenstaat) eine Vision hatte, in welcher ihm der heilige Ordensstifter Franziskus von Assisi erschien und ihn belehrte, daß zur echten Ordenstracht der Franziskaner eine spitze Kapuze und ein spitzzulaufender Bart gehöre; daß de Bassi und sein Mitbruder Ludwig de Fossombrone sofort eine solche Kapuze getragen und von den Straßenjungen in der Mark Ancona, die ihnen mit Verwunderung über diese Tracht nachliefen, den Namen „Kapuzenmänner (Capuccini) erhalten hätten. Uns mag die einfache Thatsache genügen, daß de Bassi und de Fossombrone als die Stifter des Kapuzinerordens zu betrachten sind, der hinwiederum nur eine Abzweigung des Franziskanerordens ist. Papst Clemens VII. erteilte den beiden im Jahr 1526 die Erlaubnis, mit Beibehaltung der eben beschriebenen Tracht ein strenges Einsiedlerleben zu führen, unter der Bedingung, daß sie jährlich sich vor dem Provinzialkapitel der Observanten darstellten. Die Nichte des

Papstes, die Herzogin von Camerino, nahm sich ihrer an, und ihr Gemahl, der Herzog bewirkte, daß sie im Jahr 1527 als Eremitenbrüder „in den Gehorsam und Schutz der Konventualen" aufgenommen wurden. Den 18. Juli 1528 erließ der Papst eine Bulle, worin das weitere geregelt wurde.*) Ihr erstes Kloster war das von Calmenzono, das ihnen die Herzogin von Camerino zum Geschenk machte. Ihr erstes Kapitel wurde unter Ludwig von Fossombrone zu Alvacina gehalten. Hier wurden denn auch die Satzungen näher formulirt. Die Kapuziner waren ein Bettelorden in aller Form; doch sollten sie nicht mehr zusammenbetteln, als für einen Tag nötig ist. Häufiges Beten und die strengste Enthaltsamkeit und Askese (das Geißeln mit inbegriffen) wurde ihnen zur Pflicht gemacht. Übrigens hatten sie wie die Franziskaner ihren Generalvikar, der alle drei Jahre vom Kapitel neu gewählt wird, ihre Provinziale, Kustoden und Guardiane. Die Kapuziner zeichneten sich durch eine rücksichtslose Hingebung an den Kirchendienst und durch Opferwilligkeit aus. Als zur Zeit ihres Entstehens die Pest sich in Italien ausbreitete, waren sie es vorzüglich, die keine Gefahr der Ansteckung scheuten, wenn es galt, dem Kranken den Trost der Religion zu bringen, ihn mit den Sakramenten zu versehn und den Leichnam der geweihten Erde zu übergeben.

Dem Fortschritt der Reformation wirkten die Kapuziner als populäre Prediger bei den Volksmassen entgegen. Aber es gingen auch aus diesem Orden, wie aus dem der Franziskaner Männer hervor, die der reformatorischen Bewegung sich anschlossen, wie Bernardino Ochino, der im Jahr 1534 von den Observanten zu den Kapuzinern übertrat, erst als gewaltiger Bußprediger sich auszeichnete, dann (1538 und 1541) zum Generalvikar gewählt wurde. Als er nun aber mit allem Nachdruck gegen das Papsttum und für die evangelische Freiheit auftrat, mußte er nach Genf flüchten; er verheiratete sich und erlebte noch mancherlei Schicksale. Neben dem männlichen Orden der Kapuziner gab es auch einen weiblichen, die Kapuzinerinnen, gestiftet von Maria Laurentia Longa. Sie erhielten die Regel der Klarissinnen.

Im Jahr 1530 traten einige fromme Kleriker**) zur Errichtung einer Gesellschaft zusammen, die sich des im Kriege verwahrlosten Volkes annahm, und sich der äußern wie der innern Mission zu Dienst stellte.

*) Sie erhielten nun den Namen **Fratres minores Capucini**, oder auch: **Capucini Ordinis fratrum minorum.**

**) Ihre Namen sind Antonio Maria Zacharia, Bartolomeo Ferari, Giacomo Antonio Morigia, denen dann noch andre beitraten.

Clemens VII. bestätigte im Jahr 1532 diese Verbindung, und der Herzog Franz Sforza gab ihnen die Erlaubnis, liegende Gründe auf seinem Gebiete anzukaufen. Paul III. befreite sie von der Gerichtsbarkeit der Diözesanbischöfe und unterwarf sie unmittelbar dem römischen Stuhl. Sie erhielten den Namen Kongregation der regulären Kleriker des heiligen Paulus (1535). Von da an hießen sie Pauliner. Als sie dann 1545 ihre Wohnung in die Kirche des heiligen Barnabas in Mailand verlegten, erhielten sie den Namen Barnabiten. Sie breiteten sich auch im übrigen Italien aus und machten sich durch ihre Bemühungen um den Jugendunterricht verdient.

Durch die Reformation waren die sittlichen Schäden nicht nur des Mönchtums, sondern auch der Weltgeistlichkeit zu Tag getreten. Es war hohe Zeit, etwas zur Hebung und sittlichen Förderung derselben vom katholischen Standpunkt aus zu thun. Einen solchen Reformationsgedanken faßte Gaëtano (Cajetan) von Tiene im Venezianischen, ein äußerst sanftmütiger und friedfertiger Mann. Als Reformator sich hervorzudrängen wehrte ihm die Bescheidenheit. Er wünschte „die Welt zu reformieren, ohne daß man wisse, daß er selbst auf der Welt sei.“*) Häufig sah man ihn Thränen vergießen über dem Gebet, das er für das Wohl der Kirche gen Himmel schickte. Aber er wollte auch selbst etwas für das Wohl der Kirche thun. Er besprach sich deshalb mit seinen Freunden. Unter diesen befand sich auch der nachmalige Papst Paul IV., damals noch Bischof von Chiati, Peter von Caraffa; er wurde gewöhnlich von seinem Bistum (Chiati) im neapolitanischen Dialekte Theate genannt. Er war dem Charakter nach das Gegenteil seines Freundes, heftig und aufbrausend: aber beide vereinigten sich in dem tiefgefühlten Bedürfnis einer Reform der Kirche. Sie gaben beide ihre einträglichen Stellen auf und zogen sich mit noch einigen andern Freunden in die Einsamkeit zurück. Auf dem Monte Pincio unweit Rom lebten sie zusammen in Armut und in Ausübung strenger Andacht. Sie verschmähten den Bettel und erwarteten die Wohlthaten, die gute Leute ihnen zudachten, in ihrem Hause. Dem Theate zu Ehren erhielt der Orden den Namen Theatiner. Schon den 24. Juni 1524 erfolgte dessen Bestätigung von Clemens VII. Die Mitglieder verpflichteten sich zu vollkommner Armut, nahmen sich der Predigt und Seelsorge an (besonders auch bei Kranken und Gefangenen) sowie der Mission, besonders in der Tatarei, in Georgien und Cirkassien.

*) Ranke, Römische Päpste.

Ein wohlthätiger Orden, der gleichfalls mit den reformatorischen Anstrengungen des Katholizismus zusammenhängt, ist der der Somasker (Somascher). Seit dem Jahr 1521 war Oberitalien mit fortwährendem Kriege und in dessen Gefolge mit Verwüstung, Hungersnot und Krankheiten heimgesucht. Eine große Schar verwaister Kinder, welche das Schicksal nach Venedig getrieben, lag ohne Pflege auf den Straßen umher, nahe daran, an Leib und Seele zu verschmachten. Da erbarmte sich dieser Kleinen ein edler venezianischer Senator, Hieronymus Ämilius, gewöhnlich Girolamo Miani genannt. Seiner frühern üppigen Lebensweise entsagend vertauschte er den Purpur mit einem Kittel, den er bereits einem Bettler als Almosen bestimmt hatte.*) In diesem Aufzug ging er, ein Armer die Armen zu suchen. In seiner Gondel fuhr er in den Lagunen umher, um die verlassenen Kinder zusammenzulesen und sie unter väterliches Obdach zu bringen. Nun verkaufte er sein Silberzeug und die schönsten Teppiche seiner Zimmer, um seinen Pfleglingen Wohnung und Bett, Kleidung und Lebensmittel, vor allem guten Unterricht zu verschaffen. In Venedig selbst ward ein Haus in der Nähe der St. Rochuskirche zum Waisenhaus umgeschaffen. Aber bei dieser Stiftung ließ es der edle Ratsherr nicht bewenden. Er ruhte nicht, bis in ganz Oberitalien Zufluchtsstätten für diese Unglücklichen errichtet wurden. Überall wo es Opfer zu bringen galt, ging er mit edlem Beispiel voran. In Bergamo errichtete er ein Hospital. Ähnliche Anstalten erhoben sich zu Verona, Brescia, Ferrara, Como, Mailand, Pavia und Genua. Um aber dem Unternehmen noch einen weitern Erfolg zu sichern und ihm zugleich eine kirchliche Unterlage zu geben, verband sich Miani mit einigen Freunden zu einer frommen Kongregation, welche nach dem Muster der Theatiner aus regularen Klerikern bestand. Von der Stadt Somaska, unweit vom Lago di Lucco, erhielten sie den Namen Somasker. Der Orden erhielt im Jahr 1540 die päpstliche Bestätigung.**) Dazu kamen in der Folge noch weitere Privilegien.

Wenn die bisher genannten Orden, mit Ausnahme der Kapuziner und höchstens noch der Theatiner, der Mehrzahl auch unsrer gebildeten Protestanten selbst dem Namen nach unbekannt sein mögen (wer hört noch von Barnabiten und Somaskern?), so ist in aller Munde der

*) Helyot, Histoire des ordres monastiques. IV. p. 241.

**) Der Orden erhielt später auch den Namen: Orden des heiligen Majolus, von einer diesem Heiligen geweihten Kirche in Pavia, die ihm geschenkt wurde.

Name der Jesuiten. Und doch verbinden damit manche eine höchst ungeschichtliche Vorstellung. Alle die bisher genannten Orden könnten wir uns möglicherweise auch zu andrer Zeit gestiftet denken. Der Jesuitenorden dagegen ist der eigentliche Doppelgänger der Reformation. Er hat sich von Anfang an wie deren Schatten an ihre Fersen gehängt. Wir können es auch der römischen Kirche nicht verdenken, wenn sie eine eigene providentielle Fügung darin sieht, daß zu eben der Zeit, als der Giftbaum der Ketzerei in Deutschland gepflanzt ward, in Spanien das Gewächs aufging, aus welchem das Gegengift sollte bereitet werden. Auch wir erblicken in der Erscheinung dieses Ordens nichts Zufälliges, und wir haben ihr daher unsre volle Aufmerksamkeit zu schenken.

Nichts ist unhistorischer, als die Vorstellung, als habe irgend ein schlauer Kopf ein System ausgedacht, von dessen innerer Unhaltbarkeit und Lügenhaftigkeit er selbst überzeugt gewesen sei, das er aber, wie ein Betrüger seine falsche Ware, der Welt angepriesen habe, um sie damit hinters Licht zu führen und sie um den Segen der Reformation zu bringen. Die Geschichte lehrt es uns anders. So wenig die Reformation Luthers aus einem Programm hervorgegangen, das sich der Wittenberger Mönch zuvor in seiner Zelle ausgeheckt hätte, um dann die Welt damit zu beglücken oder zu berücken (je nachdem man es mit protestantischen oder mit römisch-katholischen Augen ansieht), ebensowenig hat Ignaz Loyola die Tragweite dessen vorausgesehen oder gar vorausberechnet, wozu er durch Stiftung seines Ordens den Anstoß gegeben. Wie aber Luther, ohne es selbst zu ahnen, den Keim in sich trug, aus dem die Reformation hervorwuchs, so sind auch in Loyolas Persönlichkeit die Bedingungen bereits gegeben, unter denen der Jesuitismus sich entfalten sollte.

Don Inigo Lopez de Recalde war der jüngste Sohn aus dem Hause Loyola. Er wurde geboren (acht Jahre nach Luther, achtzehn Jahre vor Calvin) im Jahr 1491 auf dem Schlosse Loyola in dem baskischen Gebirge, in der Grafschaft Guipuzcoa in Spanien. Das Haus Loyola gehörte zu den besten Geschlechtern des Landes. Ignaz, der Sohn des ritterlichen Beltran, war am Hofe Ferdinands des Katholischen in den Sitten des Rittertums erzogen worden, weltlicher Gesinnung hingegeben, gleich andern seines Standes, dabei aber empfänglich für die religiösen Eindrücke der Zeit. Bei der Verteidigung von Pampeluna gegen die Franzosen 1521 ward er schwer am Fuße verwundet. Auf seinem Schmerzenslager las er neben den Ritterromanen, die seiner Phantasie zusagten, auch Heiligengeschichten. Die Thaten des

heiligen Franz von Assisi und des heiligen Dominicus machten einen tiefen Eindruck auf ihn. Er beschloß in die Fußstapfen dieser Glaubenshelden zu treten. Er riß sich los von seinem väterlichen Haus und seinen Verwandten, ging nach dem in einer Wildnis gelegenen Kloster Manresa (Monserrat), hängte Wehr und Waffen vor dem Bilde der Himmelskönigin auf, vertauschte die kriegerische Rüstung mit dem rauhen Gewande der Eremiten, legte sich die härtesten Kasteiungen auf und verkehrte im Zustand der Verzückung mit der unsichtbaren Welt.

Es ist schon von Ranke*) darauf hingewiesen worden, wie die Bußkämpfe, denen Ignatius im Kloster Montserrat sich aussetzte, an ähnliche erinnern, welche Luther wenige Jahre zuvor in Erfurt bestand. Aber wie bald gingen die Wege beider auseinander: Luther wurde hingeführt zum Quell der Wahrheit in der heiligen Schrift und fand seine Beruhigung in dem Glauben an die Gnade Gottes in Christo. Loyola hing mit der ganzen Glut seiner Phantasie an der Gnadenspenderin Maria, und wo Christus ihm nahe trat, da geschah es nicht im geschriebenen Worte, sondern in der geheimnisvollen Hostie des Altarsakramentes. Mariendienst und Anbetung des hochwürdigen Fronleichnams sind die beiden Pole seiner Frömmigkeit, die geistlichen Exerzitien der Ausdruck derselben. Die Kämpfe des Augustiners in Erfurt führten diesen zur Trennung von der alten Kirche, die des zum Mönch gewordenen Ritters stählten ihn zum bereitwilligen Rüstzeug derselben.**)

Loyola mußte indessen noch manche Proben des Gehorsams und der Demut bestehen, ehe er zum Ordensstifter reif war. Er hatte eine Wallfahrt nach Jerusalem zu machen beschlossen. Er trat dieselbe im Jahr 1523 an, fand aber nicht die Aufnahme, die er gehofft hatte. Der Provinzial des dortigen Franziskanerordens wies ihn in die Heimat zurück, um dort erst ordentlich zu studieren, ehe er, wie er vorhatte, als Missionar zu den Mohammedanern gehe, diese zu bekehren. Ignaz kehrte nach Spanien zurück. In einem Alter von 33 Jahren setzte er sich unter die Knaben der Schule zu Barcelona und unterwarf sich

*) Geschichte der Päpste. (Über die zumal seit dem Jahr 1870 von wissenschaftlich-katholischer Seite ausgegangene gründlichere Forschung über Loyola und seinen Orden vgl. den Anhang. D. H.)

**) Eine merkwürdige Parallele zwischen Luther und Loyola hat schon im 17. Jahrhundert der Jesuit Jakobus Domianus gezogen in seiner: Synopsis historiae Societatis Jesu primo saeculo, Tornaci (Tournay) 1640. Vgl. Gelzers Monatsblätter. Dezember 1859. S. 1 ff. (Weiteres auch über diese Parallele im Anhang. D. H.)

der Schulzucht. Allein die trockne Grammatik sprach ihn wenig an. Auch für die elegante Sprache des Erasmus zeigte er geringe Empfänglichkeit. Um so lieber vertiefte er sich (und auch damit berührt er sich wieder mit Luther) in die Schriften der Mystiker und Asketen. Vor allem bot ihm Thomas a Kempis die gewünschte Nahrung. Nachdem er dann noch weiter in Alcala de Henarez (dem alten Complutum) und in Salamanka studiert hatte, begab er sich nach Paris. In Spanien hatte er sogar in Verdacht gestanden, zu der gefährlichen Verbindung der Illuminaten (Alumbrados) zu gehören. In Paris trat er in das Kollegium Montaigu, das (wie wir schon gesehn) auch von Calvin besucht wurde. In Paris war es denn auch, wo er sich im Jahr 1534, nachdem er die Magisterwürde erhalten hatte, mit seinen beiden Stubengenossen im Kollegium St. Barbara, Peter Lefèvre aus Savoyen und Franz Xaver, einem Edelmann aus Navarra, zu einer religiösen Gemeinschaft verband, der auch noch zwei junge Spanier, Jakob Lainez aus Almanzan und Alphons Salmeron aus Toledo, beitraten. Bald traten noch fernere zwei hinzu, der Spanier Nikolaus Bobadilla und der Portugiese Rodriguez. Diese sieben jungen Männer versammelten sich den 15. August in der Kirche von Montmartre. Hier thaten sie ein Gelübde, der Welt zu entsagen und eine Wallfahrt nach Jerusalem zu unternehmen. Nachdem die Gesellschaft sich noch um einige Mitglieder vermehrt hatte (auch Franzosen waren hinzugetreten), und sie sämtlich im Jahr 1537 in Venedig die Priesterweihe erhalten hatten, suchten sie die Bestätigung ihrer Verbindung bei dem päpstlichen Stuhle nach. Paul III. erteilte ihnen dieselbe in der Bulle: „Regimini militantis ecclesiae“ im Jahr 1540. Die Bestimmung der neuen Ordensverbindung sollte sein: Aufrechterhaltung und Verbreitung des christlichen Glaubens. Dabei aber wurde ihnen, nächst Armut und Keuschheit, den bekannten Mönchsgelübden, vor allen Dingen unbedingter Gehorsam gegen den römischen Stuhl zur Bedingung gemacht. Sie mußten sich anheischig machen, alles zu thun, was ihnen der jeweilige Papst befehlen würde, in jedes Land zu gehen, zu Türken, Heiden, Ketzern, ohne Widerrede und unverzüglich. Und wie sollte der neue Orden heißen? Ignaz wollte nicht, daß sein Name genannt werde. Sie nannten sich nach dem Stifter des Christentums: Gesellschaft Jesu (Jesuiten). Der Volkswitz der Protestanten nannte sie Jesuwider.

Der Einfluß der neuen Gesellschaft auf die kirchlichen Zustände machte sich gleich bemerkbar. Schon als die jungen Männer im Jahr

1537 die Priesterweihe in Venedig erhalten hatten, traten sie im Gebiet der Republik als Volksprediger auf und hatten großen Zulauf. Sie predigten, wie wir es protestantischerseits bei Farel und andern gefunden haben, auf den Märkten und Straßen, und das in einem seltsamen Gemisch von Italienisch und Spanisch, was gerade den Reiz ihrer Rede erhöhte. Sie verschafften sich Eingang in Häuser und Spitäler. Auch auf die Jugend, besonders auf die Studierenden, suchten sie Einfluß zu gewinnen. In Rom verteilte Ignatius seine Leute in die verschiedensten Kirchen daselbst. Daß ihm und den Seinigen Christus besonders in Rom gnädig sein wolle (Romae vobis propitius ero), hatte den Ignaz eine Vision gelehrt. Von Rom wandten sich dann einige seiner Schüler nach Brixen in Tirol, nach Parma, Piacenza und Kalabrien. Auch in Deutschland faßten die Jesuiten Fuß, namentlich in Österreich und Bayern. In Bayern wies ihnen Herzog Wilhelm IV. im Jahr 1556 die Stadt Ingolstadt an. Auch Köln öffnete ihnen um dieselbe Zeit seine Thore. Dagegen widersetzte sich anfänglich das Parlament von Frankreich ihrer Aufnahme, doch wußten sie auch da sich Eingang zu verschaffen. Lyon war ihre erste Niederlassung. Aber Europa genügte nicht dem Missionseifer des Ordens. Des Stifters Gedanken waren von Anfang an auch über die Meere hingeschweift. Gleich im Jahr 1540 reisten auf Verlangen des Königs von Portugal, Johanns III., zwei Mitglieder des Ordens, Rodriguez und Xaver, nach Ostindien, und bald darauf (1542) erhob sich in Goa, der Hauptstadt der portugiesischen Besitzungen, ein Jesuitenkollegium. Eine neue Begünstigung erhielt der Orden im Jahr 1543 durch eine Verfügung Pauls III., nach welcher er so viele Mitglieder aufnehmen durfte als er wollte, während anfänglich die Zahl auf sechzig festgestellt war. Nach ferneren zwei Jahren erhielten die Jesuiten die Erlaubnis, in allen Kirchen und auf öffentlichen Plätzen zu predigen, Beichte zu hören, Leute von allen Ständen zu absolvieren und selbst die Sünden zu vergeben, die sonst dem apostolischen Stuhle vorbehalten waren. Im Jahr 1549 erhielten ihre Güter Befreiung vom Zehnten und noch weitere Privilegien. Ignatius starb den 31. Juli 1556. Er war noch bei Lebzeiten zum General des Ordens gewählt worden. Nur aus Gehorsam nahm er die Stelle an, ging aber sofort zur Übung der Demut in die Klosterküche, um dort als Küchenjunge zu dienen. Bei seinem Tode zählte der Orden bereits 1000 Mitglieder und 100 Kollegien.*)

*) Es versteht sich von selbst, daß Ignaz nach seinem Tode heilig gesprochen

Von den 13 Provinzen, in die er eingeteilt war, fallen sieben auf die pyrenäische Halbinsel, drei auf Italien, eine auf Frankreich und zwei auf Deutschland.

Seit den beiden großen Bettelorden des Mittelalters hat kein Orden mehr eine ähnliche Bedeutung wie der Jesuitenorden erlangt. Der Jesuitenorden hat aber auch seine Vorbilder des heiligen Dominikus und des heiligen Franziskus noch weit überragt. Den Geist des Ordens, seine Institutionen, seine Prinzipien, seine Bestrebungen und Erfolge werden wir später kennen lernen. Hier genügte es einstweilen von seiner Stiftung Akt genommen zu haben.

Um das Bild der katholischen Kirche während des Reformationszeitalters zu vollenden, erlaube ich mir noch ein paar Lebensbilder Ihnen vorzuführen, die uns zeigen, wie mitten in der Zeit des Abfalls von Rom und seiner Gesetzesreligion das alte, strenge Büßertum noch seine originellen und tief in die mittelalterliche Mystik eingetauchten Vertreter hatte.

Als ein origineller Asket erscheint uns der Florentiner Philipp von Neri, den Goethe „einen humoristischen Heiligen" genannt und dem er ein heiteres Denkmal in seinen Schriften gesetzt hat.*) Er ist geboren den 22. Juli 1515, der Sprößling einer guten Familie. Schon als Knabe zeichnete er sich durch seine seltene Frömmigkeit aus. Er studierte im Jahr 1533 in Rom. Aber bald gab er die Studien auf, weil sie ihn nicht zum Heil führten, nach dem er verlangte. Er verkaufte seine Schulbücher, um allein Christus kennen zu lernen. Er glaubte die Gnadenströme, die, während er im Gebet vor Gott lag, sich von oben her auf ihn ergossen, sinnlich wahrzunehmen und an sich zu fühlen. Öfters rief er aus: „Es ist genug, Herr! Halte ein mit den Strömen deiner Gnade." Er mußte der innern Flamme durch Aufreißen seiner Kleider Luft machen. Beim Sichniederwerfen am Altar zerbrach er sich zwei Rippen, was ihm Zeitlebens Herzklopfen verursachte. Er aber sagte, er sei von der göttlichen Liebe verwundet. Den 23. Mai 1551 ward er zum Priester geweiht. Er fing an mit einigen Gleichgesinnten Andachtsübungen zu halten. Es wurden in diesen Betsälen (Oratorien) auch geistliche Gesänge aufgeführt, daher

---

wurde. Es geschah dies unter Gregor XV. (13. März 1623) und Urban VIII. (6. August desselben Jahres). Der Gedenktag fällt auf den 31. Juli. Niemand, hieß es, habe dem Teufel so viele Seelen entzogen als er, es sei darüber ein Aufruhr in der Hölle entstanden.

*) Werke (Duodezausgabe): XXXVIII. S. 249 und XXXIX. S. 190.

die musikalische Benennung „Oratorium" für dramatisirte geistliche Musik. Philipp war eine durch und durch praktische Natur. Alles Dogmatische, Spekulative, alle Erörterung spitzfindiger Fragen sollte von seinen Andachtsübungen ausgeschlossen sein. In Armen- und Krankenpflege bestand sein Gottesdienst. Ein paarmal in der Woche zog Neri mit seinen Andachtsgenossen in die verwahrlosten Spitäler. Er brachte eine heitere Frömmigkeit in die düstern Krankenstuben. Alles Peinliche, Kopfhängerische sollte vermieden werden, alles fröhlich hergehen. „Sei fröhlich, oder es ist nichts," das war sein Wahlspruch. Ein andrer, den er dem heiligen Bernhard entlehnte, hieß: „die Welt verachten, niemand verachten, sich selbst verachten, und es verachten, daß man verachtet werde."*) Mit großem Humor unterzog er sich auch den geringsten Dienstleistungen und machte sich nichts daraus, wenn ihn die Leute einen Narren schalten. Im Gegenteil reizte er durch seltsames Auftreten die Welt zum Spott. Er hatte auch Freunde unter den Jesuiten. Obgleich noch zusammentreffend mit dem Reformationszeitalter, hat er dasselbe noch um ein Gutes überlebt. Er starb in einem Alter von 80 Jahren, 1595.

Eine weniger heitere, wenn nicht geradezu unheimliche Gestalt ist die des Spaniers Petrus von Alcantara. Er war im Jahr 1499 zu Estremadura geboren und stammte, wie Loyola, aus adligem Geschlecht. Schon als Kind zeigte er großen Gebetseifer. Er wußte sich den Schlüssel zur Hauskapelle zu verschaffen. Dorthin schlich er sich heimlich, um seine Andacht zu halten. Kam er aus der Schule, so war sein erstes, in die nächste Kirche zu gehn, und da blieb er dann stundenlang, vor dem Kruzifix und dem ausgesetzten Sakrament des Altars in tiefster Andacht versunken, auf den Knieen. Diese Lebensart setzte er auch als Student in Salamanca fort, wohin er in seinem 15. Jahr gekommen war. In Alcantara trat er in den Barfüßerorden des Johann von Gadeloupe († 1506). In dem Kloster S. Francesco de Monseretes that er es bald allen an Strenge der Askese zuvor. Er trieb es bis zu gänzlicher Abwesenheit des Geistes, so daß er nicht wußte, was um ihn her vorging. In ein andres Kloster in Nord-Estremadura versetzt, trieb er die Selbstpeinigungen wo möglich noch weiter. Wenn er unter dem düstern Gesang des Miserere und de profundis bei nächtlicher Weile sich die Disziplin erteilte, so schlug er

*) Spernere mundum, spernere neminem, spernere se ipsum, spernere se sperni.

mit der Geißel so tapfer zu, und sang dabei so kläglich, daß er die Nachbarschaft aus dem Schlaf weckte. Mit den Verzückungen kam es so weit, daß er (das war der Glaube) auf dem Felde einige Fuß hoch über den Boden entrückt wurde und mit ausgebreiteten Händen in der Luft schwebte, wie es etwa andern Leuten im Traume geschieht. Als zwanzigjähriger Jüngling war er bereits der Gewissensrat spanischer Grafen und erhielt im Jahr 1519 vom Provinzial der Barfüßer Observantenprovinz Estremadura die Erlaubnis, ein neues Kloster nach dieser Reform zu Badajoz zu gründen. Das Haus mußte erst gebaut werden. Er legte selbst Hand an bei den Maurerarbeiten. Seine Demut bewies er darin, daß er den Mönchen die Füße wusch. Nun sollte er die geistlichen Weihen empfangen. Auch darauf bereitete er sich durch Kasteiungen vor, nachdem er sich erst gesträubt hatte dieselben anzunehmen. Die erste Messe las er unter Thränen. Seine erste Predigt (über das Gebet) war gewaltig und hinreißend. Er wurde Guardian in dem Thalkloster N. D. de los Angelos bei Babredillo an der Nordgrenze von Estremadura. Als ein Schneefall kurz vor Weihnachten das Kloster von aller Welt abgeschieden hatte, als der Vorrat an Lebensmitteln ausging, da hörte man auf einmal im Kloster die Glocke ertönen; man schaufelte sich Bahn bis zur Klosterpforte und fand Körbe mit Speise. Das alles während der Heilige dort in seiner Zelle betete. Nach einiger Zeit wurde er Ordensguardian in Badajoz. Hier verfaßte er eine Abhandlung vom Gebet, die einzige größere Schrift, die von ihm vorhanden ist. Dann folgte er einer Einladung König Johanns III. nach Portugal. Er gewann die Infantin Donna Maria für den Orden des heiligen Franziskus und bekehrte mehrere Angehörige des Hofs, unter andern den Herzog von Braganza, den Herzog von Aveiro, den Marchese von Nizza. An den Hof eingeladen stellte er sich närrisch (er nähte bunte Lappen auf sein Kleid); allein das erschien als Originalität des Heiligen, dem man auch das Sonderbarste zu gut hielt. Nun gründete er in der Sierra di Arabida (einige Meilen südlich von der Ausmündung des Tajo ins Meer) eine Einsiedelei. Vom Jahr 1538 bis 1542 war er Provinzial seines Ordens. Barfuß durchwanderte er die Provinzen, um die Klöster zu reformieren. Überall ging er mit dem Beispiel der Demut voraus. Dann zog er sich mit seinem Schüler Michael de Catena wiederum in die Einsamkeit zurück. Allein die lutherische Ketzerei, die sich bis in seine Nähe verbreitete, rief ihn zum Kampfe auf. Er reiste 1554 mit seinem Gefährten nach Rom unter Julius III. und suchte eine Reformation des Ordens einzuleiten. Er kehrte wieder nach Spanien zurück und errichtete

in Plasencia ein Musterkloster nach seinem Sinn. Das Kloster sollte einem Grabe gleichen. Es enthielt 32 Fuß Länge und 28 Fuß Breite und sollte zwölf Mönchen Raum geben. Die Zellen waren enge und ebenso die Thüren. In der Kirche wurden keine Bilder geduldet, weil diese der Andacht mehr hinderlich als förderlich seien. In dieser puritanischen Strenge berührte er sich mit Calvin. Nun wurden auch andre Klöster nach diesem Muster gebaut. Er reiste noch vielfach umher und blieb nicht ohne Anfechtungen von seiten seiner frühern Ordensbrüder; doch trug er solches mit Geduld. Auch Wunder wurden ihm zugeschrieben. Er starb den 18. Oktober 1562 in dem Ordenshaus zu Arenas. Ein süßer Geruch verbreitete sich im Sterbezimmer. Man hörte Melodien engelischer Chöre. Später ist auch er heilig gesprochen worden.*)

Wir stellen noch ein Frauenbild dem rigorosen Mann an die Seite, das Bild der **heiligen Theresia** von Jesu. Die katholische Geschichtschreibung sieht in ihr, wie in Loyola, ein Gegengift gegen die lutherische Ketzerei. Statt der Dornhecke, hieß es, sei die Cypresse, statt der Brennnessel die Myrte erstanden (mit Anspielung auf Jesaia 55, 13). Theresia ist geboren den 25. März 1515 zu Avila in Altkastilien. Ihre Eltern gehörten zum Adel des Landes und waren sehr fromm nach ihrer Väter Weise. Die kleine Therese hatte frühzeitig ihre Lust an den Legenden und Andachtsübungen der Kirche. In ihrem Gärtchen richtete sie sich eine kleine Einsiedelei zu. Sie that den Armen Gutes und betete fleißig. Als ihre Mutter gestorben, warf sie sich in Thränen vor das Bild der Gottesmutter, die nun auch ihre Mutter werden sollte. Nach der Verehelichung ihrer einzigen Schwester brachte ihr Vater sie in ein Frauenkloster, in welchem vornehme Töchter ihre Erziehung erhielten. Hier reifte ihr Sinn für das Klosterleben. Die Schriften des heiligen Hieronymus dienten namentlich dazu, diesen Sinn zu stärken. Ohne Wissen ihres Vaters trat sie eines Morgens als Novize in die Verbindung der Karmeliterinnen. Im November 1534 legte sie das Gelübde ab. Sie hatte eine schwere Krankheit überstanden, als ihr Vater starb. Unter den Männern, die nächst den „Bekenntnissen des heiligen Augustin“ besonders auf ihre Gesinnung einwirkten, befand sich auch Peter von Alcantara. Wie dieser sich die Reform des Franziskanerordens zum Ziel setzte, so richtete sie ihre Gedanken darauf den Orden der Karmeliterinnen zu verbessern, d. h. ihm eine strengere Gestalt zu geben. Sie wird uns als die Stifterin

*) Von Gregor XV. 1622 und Clemens X. 1669. Vgl. über ihn: **Zöckler**, in der lutherischen Zeitschrift. 1864. 1. (Die neueren Kontroversen über ihn wie über die h. Teresa sind im Anhang nachgeholt. D. H.)

eines Zweigordens, der „unbeschuhten Karmeliterinnen" genannt, für welche sie nach manchen Schwierigkeiten ein eignes Kloster, das Kloster zum heiligen Joseph, erbauen ließ (1562). Sie starb in einem Alter von 82 Jahren 5/15. Oktober 1582. Ihre Augen waren stetig auf das Kruzifix gerichtet, das sie in ihren Händen hielt. Die Herzogin von Alba, welche die Heilige noch kurz vor ihrem Tode in ihre Nähe berufen, ließ ihr ein prachtvolles Grabmal errichten. Theresia hat sich auch als Schriftstellerin ausgezeichnet. Sie hat in ihrem 48. Lebensjahr auf den Rat ihres Beichtvaters die Geschichte der Entwickelung ihres innern Lebens niedergeschrieben, aus der ihr auf Gott gerichtetes Wesen wie in einem Spiegel zu schauen ist.*)

Wir können dabei nicht verweilen, gedenken aber später bei der Geschichte der Gegenreformation (in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts) auf diese und verwandte Erscheinungen zurückzukommen. Wir wollten durch das einstweilen Mitgeteilte nur zeigen, wie eine innige Herzensfrömmigkeit und ein tieferes, wenn auch einseitiges Verständnis der religiösen Dinge, auch im Zusammenhang mit der überlieferten Glaubensweise und ihren kirchlichen Formen zum Durchbruch zu gelangen sucht.

Wir dürfen aber auch endlich nicht verschweigen, wie die römische Kirche nicht nur auf dem Wege des religiösen Wetteifers, sondern wie sie auch nach altem Herkommen auf dem der Gewalt den ihr unbequemen Neuerungen zu begegnen suchte. Wir haben schon genug Beispiele davon gehabt und werden in der Geschichte der Gegenreformation noch Entsetzlicheres kennen lernen. Einstweilen gedenken wir aber noch des Institutes der I n q u i s i t i o n, dessen wir schon in der Kirchengeschichte des Mittelalters gedacht haben.**) Es waren Caraffa und Burgos, welche, im Blick auf die Reformation, den Papst Paul III. beredeten, ein höchstes Inquisitionstribunal in Rom zu errichten, von dem alle andern geistlichen Gerichtshöfe abhängen sollten. Wie der heilige Petrus den ersten Häresiarchen, den Simon Magus in Rom überwunden, so müsse auch der Nachfolger Petri von Rom aus alle Ketzer bewältigen. Am 21. Juli 1542 erließ der Papst eine Bulle, in welcher sechs Kardinäle, unter ihnen Caraffa und Toledo, zu Kommissarien des apostolischen Stuhles und zu allgemeinen Inquisitoren dies- und jenseits der Berge ernannt wurden. Sie erhielten das Recht, an allen Orten,

*) Hamberger, Stimmen aus dem Heiligtum der christlichen Mystik und Theosophie. Stuttgart 1857. Bd. I. S. 189 ff. Zöckler, in der luther. Zeitschr. 1865. 2. (Vgl. auch hier den Anhang zu der vorhergehenden Note. D. H.)

**) Bd. II. S. 348 f., 648 f., sowie im Anhang S. 700 f., 719 f.

wo immer es ihnen gut schiene, Geistliche mit ähnlicher Gewalt zu betrauen. Alles ohne Unterschied sollte ihrem Richterstuhl unterworfen sein. Sie konnten unbedingt Todesstrafe verfügen; begnadigen konnten sie nicht; das Begnadigungsrecht behielt sich der Papst vor. Sofort wurde auf Anordnung des Kardinals Caraffa ein eigenes Haus in Rom eingerichtet und harte Gefängnisse mit gehörigen Schlössern und Riegeln darin angebracht. Das heilige Offizium der Inquisition (il sacro ufizio dell' inquisitione) war nicht nur gegen die des Protestantismus Verdächtigen, sondern gegen alle gerichtet, die irgend ein Gelüsten nach Neuerungen verrieten. Die Folge davon war, daß mehrere Akademien geschlossen und die Bücher unter eine strenge Zensur gestellt wurden (Index librorum prohibitorum). Daraus kann man sich's auch erklären, daß Bücher wie das „von der Wohlthat Christi" bis auf wenige Exemplare vertilgt wurden.

Und nun zum Schluß noch einen Blick auf die griechische Kirche.

Die griechische Kirche war von der Entartung der römischen gerade in den Hauptpunkten freigeblieben. Sie hatte sich zwar schon in früheren Jahrhunderten vielfach von dem apostolischen Grunde entfernt; doch hatte sie die schlimmsten Mißbräuche der römischen Kirche fern gehalten. Vom Cölibat der Priester (wenigstens der niedern Orden) und dem Ausschluß der Laien vom Kelchgenuß im heiligen Abendmahl wollte sie nichts wissen, auch nichts vom Fegfeuer. Auch hinsichtlich des Bilderdienstes und der Zeremonien hatte sie wenigstens Maß gehalten und so auch in der Verehrung der Heiligen. Schon daß die Griechen von der römischen Kirche als Schismatiker betrachtet wurden, mußte sie, ähnlich wie die Hussiten und die Waldenser, den Protestanten nahe bringen. Dazu kam, daß ihre Sprache die des Neuen Testaments und der griechischen Kirchenväter war, für welche die Reformatoren so große Vorliebe zeigten. Die Kultur dieser Sprache, die von den Romanisten vernachlässigt wurde, mußte humanistische Sympathien erwecken. Freilich neigte sich die Dogmatik der griechischen Kirche dem Pelagianismus zu. Ihre Ansichten von Sünde und Gnade waren die voraugustinischen, während gerade die reformatorischen Dogmen recht stark augustinisch gefärbt waren. Aber sollte darüber nicht eine Verständigung möglich sein? Wir können es also wohl begreifen, daß bei den Anhängern der Reformation der Wunsch entstehen konnte, die Verbindung mit dieser Kirche aufzusuchen. Junge Griechen studierten unter anderm in Wittenberg, und durch einen solchen Studierenden, den griechischen Diakonus Demetrius Mysus schickte Melanchthon im Jahr 1559 die Augsburgische Konfession an

den Patriarchen von Konstantinopel, Joasaph II., in griechischer Übersetzung. Auch die Katechismen Luthers waren ins Griechische übersetzt worden. Allein es fehlten eben doch die rechten Bedingungen, um ein wirkliches Verständnis einzuleiten. Später bahnten sich mit der reformierten Kirche Verbindungen an, die sich aber auch wieder zerschlugen. Auch auf diese Verhältnisse werden wir später zurückkommen. Für jetzt nehmen wir Abschied von dem vielbewegten, kampfreichen, noch immer nicht völlig und allseitig ergründeten, aber stets zu neuen Forschungen reizenden und neue Gesichtspunkte eröffnenden Zeitalter der Reformation.

Litterarisch-kritischer Anhang.

Vorbemerkung. Der dritte Band des Hagenbachschen Werkes hat zuerst den Beginn des Ganzen gebildet, indem die älteren Perioden erst später nachgetragen worden sind. Daß der Verfasser anfangs nur die Geschichte der Reformation und der aus ihr hervorgegangenen Entwickelung beabsichtigte, hatte in erster Reihe den Grund, daß er hier in ungewöhnlichem Grade zu Hause war und seit dem Beginn seiner — alsbald in der heimatlichen Reformationsgeschichte einsetzenden — Studien sich in dieser Zeit mit Vorliebe bewegte. Aber auch heute noch ist in natürlicher Folge hiervon die Darstellung dieser Periode vorzugsweise von bleibendem Wert. Obenan ist sie noch unveraltet in dem bei dieser Zeit der Trennung ganz besonders erforderlichen Gerechtigkeitssinn, welcher nicht nur die verschiedenen Bildungsformen der Reformation selber, sondern auch die ihr gegensätzlichen Richtungen mit gleichem Maß mißt. Ja, mehr noch als zu Lebzeiten Hagenbachs selber darf man sich heute an diesem allseitigen geschichtlichen Verständnis erfreuen, gegenüber jenem kläglichen Zerrbilde der gewaltigen Periode, das der vatikanische Infallibilismus an die Stelle auch der Hagenbachschen „Geschichtslügen“ zu setzen bemüht ist.

Soweit möglich, wird unser Anhang auch diesmal diese neue Auflage der altjesuitischen Kontroverslitteratur spezieller berücksichtigen und auf die Punkte hinweisen, wo sie bald offener, bald versteckter die Ergebnisse ehrlicher Geschichtsforschung zu verdrängen sucht. Bei der überreichen reformationsgeschichtlichen Litteratur gerade der letzten Jahrzehnte muß es aber hier noch mehr als bei den beiden ersten Bänden ausdrücklich betont werden, daß weder in dieser noch in irgend einer anderen Beziehung eine bibliographische Vollständigkeit angestrebt werden konnte, und wir uns in Übereinstimmung mit Hagenbachs eigenem Grundsatz (den er gerade im Vorwort zur dritten Auflage — am Schluß dieses Anhangs wieder abgedruckt — begründet hat) auf die prinzipiell bedeutsamsten Erscheinungen beschränken müssen. Am allerwenigsten hat der Herausgeber hier den Raum dazu finden können, seine eigenen einschlägigen Arbeiten irgendwie auszuschreiben. Denn da sein Handbuch der neuesten Kirchengeschichte in der dritten Auflage ebenfalls bis auf die Reformationszeit zurückgreifen mußte, so darf er sowohl für die ihm eigentümliche Gesamtanschauung, wie für die Ergebnisse derselben bei den hier wie dort in Betracht kommenden Einzelfragen einfach auf das erste Buch des ersten Bandes verweisen. Vgl. besonders die 5 ersten §§: „Kirchliche und außerkirchliche Betrachtungsweisen der Reformation; ethische Grundlage ihrer geschichtlichen Würdigung. — Allgemeiner Charakter und Umfang der Reformation als Erneuerung des Evangeliums. — Die Bildung der verschiedenen Konfessionskirchen als kirchliches Ergebnis der Reformation. — Glaubensverfolgung, Kontrareformation und Religionskriege. — Die neue Weltanschauung der Naturwissenschaft und die Methode der neuen Philosophie.“

Nur darf neben dem Texte auch dort der Anhang nicht übersehen werden, in welchem z. B. gleich im Beginne sowohl die zahlreichen Vorläufer von Herrn Janssen und der Gegensatz ihres Standpunktes zu der idealkatholischen Richtung, als die verschiedenen anderen kirchlichen wie außerkirchlichen Auffassungen und die Anfänge einer von jeder Art des Konfessionalismus gleich freien, jeder sittlich-religiösen Erscheinung dagegen gleich gerecht werdenden Geschichtsanschauung gekennzeichnet sind. Die Fortsetzung der a. a. O. bis zum Jahre 1880 fortgeführten litterarischen Übersicht ist der reformationsgeschichtlichen Abteilung im Theologischen Jahresbericht zu entnehmen. Diejenige über das Jahr 1885 ist aus der Feder des Herausgebers, erhält jedoch ihre rechte Bedeutung erst im Zusammenhang mit den vorzüglichen Referaten Benraths vorher und nachher. Aus den nebenhergehenden Einzelarbeiten des Herausgebers wollen dagegen an dieser Stelle noch wenigstens die Übersicht über die einschlägige schweizerische Litteratur in den „Berner Beiträgen zur Geschichte der schweizerischen Reformationskirchen" (Bern, Wyß 1884, S. 414 ff.), die Charakteristik der „Hauptströmungen in der interkonfessionellen Litteratur" (Jahrbb. f. prot. Theol. 1886. S. 576 ff.) und die an Kaweraus Justus Jonas-Ausgabe anknüpfende Abhandlung „Zu den Aufgaben der heutigen reformationsgeschichtlichen Forschung" in der Zeitschrift für wiss. Theol. (1886. S. 386 ff.) hervorgehoben werden. Außerdem hat die bald nach dem II. Bande Hagenbachs erschienene deutsche Ausgabe von de Hoop-Scheffers „Geschichte der Reformation in den Niederlanden" den speziellen Anlaß zu einer allgemeineren Beleuchtung der heutigen historiographischen Sachlage in bezug auf die Probleme der Reformationsgeschichte gegeben. Indem ich daher auch hier dem Herrn Verleger für die Übernahme eines in materieller Beziehung wenig aussichtsreichen Verlagsartikels warmen Dank sage, glaube ich zugleich gerade die Leser der Hagenbachschen Reformationsgeschichte auf die wichtigen Ergänzungen des holländischen Gelehrten hinweisen zu dürfen, dessen Darstellung des Spezialgebietes in vorbildlicher Weise zum Typus der allgemeinen Entwickelung geworden ist. Für den Rück- und Ausblick der ersten Vorlesung endlich sei hier nochmals daran erinnert, daß die Hagenbachsche Darstellung auch in diesem Bande durchweg den vorvatikanischen Katholizismus vor Augen hat, die unabweisbaren Konsequenzen des Jesuitendogmas noch nicht berücksichtigen konnte.

2. Vorlesung. (Zu S. 19.)*) Die hier von Hagenbach verzeichnete ältere Litteratur über die allgemeine Reformationsgeschichte bedarf heute nicht nur der Ergänzung, sondern zugleich einer einschneidenden, gegen sich selbst strengen Kritik. Bei zahlreichen andern Teilen unserer Aufgabe werden wir an den außerordentlichen Aufschwung anknüpfen können, den die umfassende litterarische Bewegung des Luther- und Zwingli-Jubiläums, der Gedächtnisfeier an die Aufhebung des Edikts von Nantes, des Bugenhagen-Jubiläums ꝛc. in sich schließt: an die neuen Sammelwerke und Ausgaben, an die provinzialgeschichtlichen und biographischen Spezialuntersuchungen ꝛc. Ja, schon vor diesen jüngsten Anregungen durfte die große Regsamkeit gerade auf dem reformationsgeschichtlichen Gebiete dankbar bezeugt werden (vgl. den litter. Anhang zu meiner Studie über Hadrian VI., Hist. Taschenbuch. 1875). Anders aber steht es mit der Gesamtdarstellung des Zeitalters. Hier behauptet — aller gründlichen Einzelkritik ungeachtet — zeitweilig Janssen das Feld. Denn so wenig die das gerade Gegenteil geschichtlicher Methode bekundende „Objektivität" à la Janssen einen Fortschritt über Ranke hinaus einschließt —

*) Der größeren Bequemlichkeit im Nachschlagen wegen ist großenteils bereits im Text darauf aufmerksam gemacht, an welchen Stellen der Anhang zu vergleichen ist.

ist sie doch vielmehr der schlimmste Rückfall in eine in der ehrlichen Wissenschaft längst für überwunden geachtete Taktik —, so sehr fordert doch die Rankesche Geschichtsanschauung ihrerseits schon längst eine gründliche Korrektur. Man wird die bewunderungswürdigen Leistungen dieses reichen Gelehrtenlebens in allen Ehren halten können; daß dies auch unsrerseits in vollem Maße geschieht, bedarf wohl keiner Versicherung. Aber jedes Menschenwerk bedarf zu seiner Zeit der Ergänzung. Mit Beziehung auf seine Geschichte der Päpste ist es nun schon an anderm Orte (Theol. Jahresbericht V, 255) ausgeführt worden, „warum diese „venetianische“ Auffassung der Papstgeschichte zwar vorzüglich geeignet war, die kleinen Schwächen der verschiedenen Nepotenkreise in den Vordergrund zu rücken, zum Verständnis der allgemeinen Ursachen aber, auf welchen die stets erneute Machtstellung der Päpste beruht, ebensowenig ausreicht, wie zu einer richtigen Wertung derjenigen religiösen Potenzen, welche für Ranke nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Verwertung für politische Faktoren in Betracht kommen.“ „Die immer neuen Niederlagen der Berliner Kirchenpolitik unseres Jahrhunderts in ihren Beziehungen zur Kurie führen sich ja, neben der grenzenlosen Unwissenheit der Diplomaten in kirchlichen Dingen, ganz besonders auf die Niebuhr-Rankesche Auffassung des Papsttums zurück, und gerade R.s Geschichte der Päpste, die noch heute von demselben Geiste getragen ist, in welchem die Vorrede zur 1. Aufl. (über die nur in der Vergangenheit, nicht in der Gegenwart gefährliche Macht des Papsttums) sich ausließ, hat zur Vermehrung dieser nur zu sehr gering geschätzten Macht besonders beigetragen.“ Es kann an dieser Stelle nur an die quellenmäßige Begründung dieses Urteils erinnert werden: Bd. II, § 46 meines Handbuchs: „Der erste protest. Gesandte Preußens bei der römischen Kurie als Adept des Papalsystems“ mit den im litterarischen Anhang zu diesem Paragraphen gegebenen Daten über das Schülerverhältnis Rankes zu dem — hier nicht über Alt-Rom, sondern über Neu-Rom urteilenden — Niebuhr. Um so weniger aber darf an unserm Ort mit dem offenen Bekenntnis zurückgehalten werden, daß auch die Reformationsgeschichte Rankes an dem gleichen Fehler krankt wie die Papstgeschichte. Für die diplomatisch-politische Seite gibt es auch hier keinen besseren Führer als dieses im besten Sinne des Worts vornehme Buch, aber die religiösen Fragen sind dort im Grunde doch nur insofern von Interesse, als sie auf die politischen Machtfragen einwirken. Der eigentliche Pulsschlag der Gewissensbewegung kommt bei Ranke nicht zu seinem Recht, ja kann nicht zu seinem Recht kommen, weil die moralischen Kriterien von vornherein ausgeschlossen sind. Aber haben wir hier denn nicht die unverkennbare Parallele zu der schweren Niederlage der nur mit den äußeren Potenzen rechnenden preußischen Diplomatie im Kulturkampfe? Ist nicht die einzig zureichende Erklärung einer solchen Sachlage in dem bekannten Diktum der Königin Luise nach der kaum gleich verhängnisvollen Katastrophe von Jena gegeben: „Wir waren auf unseren Lorbeern eingeschlafen.“

In der That — wir bedürfen heute, und obenan auf dem Gebiete, um das es sich hier handelt, der ernstesten Warnung vor weiterer Selbsttäuschung. Und dies nicht nur mit Bezug auf das Manko der Rankeschen Geschichtschreibung. Denn auch keines der andern, lange Zeit so hochgeschätzten Werke, die S. 19 aufgezählt sind, entspricht mehr dem heutigen historischen Bedürfnis: weder die Schablone des Hegelschen Optimismus bei Marheineke noch der mit Schopenhauer wetteifernde Pessimismus A. Menzels (der schon auf den jugendlichen Rothe so erkältend einwirkte). Der calvinische Konfessionalismus Merle d'Aubignés aber bildet so gut wie seine lutherischen Parallelen für die wirklich historische Forschung nur den Gegenpol zu dem vatikanischen Infallibilismus. Bleibt somit im Grunde nur —

von dem Souchayschen Spezialwerke abgesehen — die in ihrer Art allerdings unübertreffliche Darstellung Häussers (inzwischen in II. Aufl. erschienen). Aber so sehr wir auch heute noch Anlaß haben, Onckens großes Verdienst um die Herausgabe der Häusserschen Vorlesungen gegenüber der Maurenbrecherschen Kritik zu betonen; so sehr der letztere selber in seinem wegwerfenden Urteil über die theologischen Behandlungen der Reformationsgeschichte in die Gefahr der Straußschen Trivialität, Religion und Theologie über den gleichen Leisten zu schlagen, hineingeraten ist, — so ist darum doch mit der Veröffentlichung selbst des besten Kollegienheftes die Aufgabe noch nicht einmal an die Hand genommen, die sich nach jedem neuen Anlauf zu ihrer Lösung um so unabweisbarer aufdrängt.

Freilich eine verkehrtere Formel für diese Aufgabe ist nicht denkbar, als wenn man — wie es heute so oft verlautet — ein „protestantisches" Gegenstück zu dem Janssenschen „katholischen" Werke verlangt. Der Gegensatz zwischen Infallibilismus und Geschichtsforschung ist ein ganz anderer als der zwischen der einen oder anderen Form des Konfessionalismus. Und — wir können diese Thatsache nicht ohne den nachdrücklichsten Widerspruch gegen die am Schlusse dieses Anhangs noch näher zu berücksichtigende Harnacksche Kritik konstatieren — die beste Pionierarbeit für ein allseitiges Verständnis der Ursachen und Folgen der Reformationszeit ist nicht von „Protestanten", sondern von den gewissensstrengen Führern des in immer neuen Formen wiedererstandenen deutschen Idealkatholizismus geleistet: von den sogenannten Febronianern und Josefinern bis auf Wessenberg und die Brüder Theiner; von Möhler und Döllinger, Cornelius und Kampschulte bis zu der jungen Münchener Schule. Aber welcher Sachkenner darf es verkennen, daß wir uns erst in den Anfängen für die Lösung einer in der That noch unermeßlichen Aufgabe befinden? Wohl blüht auf keinem Gebiete regere Einzelforschung, und zumal von dem streng wissenschaftlich geleiteten Verein für Reformationsgeschichte geht eine nicht hoch genug zu schätzende Anregung aus; aber von einer — allseitiger Anerkennung sicheren — Darlegung dessen, was den Charakter der Gesamtepoche ausmacht, scheinen wir weiter wie jemals früher entfernt. Bei solcher Sachlage aber ist jedenfalls die klare Erkenntnis des vorhandenen Mangels die erste Vorbedingung zu seiner Abhilfe. Und der Weg dazu ist für die deutsche Forschung im Grunde schon angewiesen. Denn es gilt zunächst einmal wieder, die — von dem erneuten Konfessionalismus jedweder Art hochmütig in die Ecke gestellte — reiche Litteratur der Aufklärungszeit aufs neue zu Ehren zu bringen, sich nicht zu schämen, bei Planck und Schroeckh, bei Henke und Spittler, vor allem aber bei dem „Katholiken" Villers abermals in die Schule zu gehen. Sodann aber verlangt auf dem Gebiete der Wissenschaft der der bekannten fehlerhaften Neigung im Volksleben gerade entgegengesetzte Fehler aufrichtige Buße. In den äußeren Dingen sind wir nur zu lange die Affen des Auslandes gewesen, und es war hohe Zeit, daß hier eine Änderung eintrat. In den Fragen der Wissenschaft dagegen thut es nicht minder not, jene thörichte Einbildung fahren zu lassen, als ob die deutsche Forschung auch in solchen Zeiten der außerdeutschen überlegen geblieben sei, in denen die Parole der „Umkehr der Wissenschaft" nicht bloß ausgegeben, sondern auch ausgeführt wurde. Wir müssen uns an dieser Stelle darauf beschränken — die von den Buckle, Draper, Hartpole Lecky, Herbert Spencer u. v. a. ausgegangene allgemeinere Geistesbewegung ebenso außer Betracht lassend, wie die fruchtbringenden neuen Gedanken in Barclays History of the inner life of the religious societies und Braces Gesta Christi — mit einem einzelnen Wort den Niederländer Rauwenhoff (Geschiedenis van het Protestantisme, 1871),

den Amerikaner Fisher (The reformation, 1873), den Engländer Beard (in den auch ins Deutsche — Berlin, Reimer, 1884 — übertragenen Hibbert-Vorlesungen über die Reformation des 16. Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zum modernen Denken und Wissen) anzuführen. Wie weit sind sie nicht in dem von vornherein eingenommenen Aussichtspunkte der deutschen Lokalbetrachtung voraus! Wir werden für die Zukunft allen Grund haben, unseren Stolz zu mäßigen, daß Deutschland das Mutterland der Reformation war. Aber es sind glücklicherweise die Segnungen der Reformation nicht auf Deutschland beschränkt geblieben. Hoffen wir inzwischen auf die allmählich heranreifenden Früchte der großartigen Aussaat, welche das Lutherjahr für die Lutherforschung geboten, auch für die allgemeine Würdigung der Geschichte der Reformationszeit! Daß dieselbe wenigstens im Werden ist, verbürgen uns, noch abgesehen von der kompendiösen Egelhaafschen Preisschrift, die Anfänge von Bezolds Geschichte der deutschen Reformation (im Onckenschen Sammelwerk) und Ritters deutscher Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation (in der Zwiedineck-Südenhorstschen Bibl. deutscher Gesch.). Beide Werke bauen sich auf langjährigen gründlichen Spezialstudien auf (vgl. von ersterem u. a. die Briefe des Pfalzgrafen Johann Casimir 1884, von letzterem die Studie über den Augsburger Religionsfrieden, 1882). Siehe außerdem die folgende Note über die „Geschichte Karls V." von Baumgarten.

(Zu S. 20.) Im Unterschiede von der allgemeinen Würdigung der Periode als solcher — in welcher eben vor allem der sittlich-religiöse Grundzug viel mehr als bisher in den Vordergrund gerückt werden muß — erfreut sich das geschichtliche Verständnis der handelnden Persönlichkeiten fast durchweg eines merklichen Fortschritts. Obenan natürlich das derjenigen, bei welchen der politische Maßstab angelegt werden muß. In erster Reihe kommt dies dem für die Geschichte der deutschen Reformation so verhängnisvollen Fremdherrscher zu statten. Es gehört zu den wichtigsten Ergebnissen der heutigen Quellenforschung, daß sie nicht mehr — wie die vorerwähnte Skizze über das Verhältnis Karls V. zu den deutschen Protestanten — bei diesem Karl V. als dem Kaiser des römischen Reichs deutscher Naton, sondern bei Karl I. als König von Spanien einsetzt. Schon die älteren Lanzschen Sammlungen seiner politischen Korrespondenz, seiner Staatspapiere, der Briefe an die Beichtväter boten in dieser Hinsicht noch manches ungenügend verwertete Material. Als ein einzelnes Beispiel dafür greifen wir die feine Studie Tollins über die Beichtväter des Kaiser-Königs — Glapio, Quiñones, Loaysa, Quintana, nochmals Loaysa, Dominicus Soto, Pedro de Soto, Juan de Regla — heraus (vgl. meine Übersicht über die Anfänge von Tollins Servetstudien, Jen. Lit.-Ztg. 1876, Art. 16). Wie schon Tollin den Schwerpunkt für die auf Karl einwirkenden Motive in Spanien fand, so muß hier zugleich des früh verstorbenen Bergenroth, der zuerst den Zugang zu den Schätzen des Archivs von Simancas eröffnete, und, wenn auch in seinen Erstlingsversuchen nicht durchweg glücklich, doch seinen Nachfolgern reiche Anregung gab, dankbar gedacht werden. Ganz besonders aber ist es in allen fachgenössischen Kreisen freudig begrüßt worden, als der gründliche Kenner Spaniens, dessen allgemeine Geschichte Spaniens sich der gleichen Anerkennung erfreute, wie das prägnant gezeichnete Charakterbild Loyolas, Herm. Baumgarten, sich der „Geschichte Karls V." zuwandte, zu der ihn zugleich die in Straßburg gewonnene genaue Kenntnis von Sleidans Briefwechsel (vgl. unten zu Vorlesung 9) angeregt hatte. Was Sleidan und Robertson für ihre Zeit gaben, wird hier für die Bedürfnisse der Gegenwart und nach dem Maßstabe der heutigen Forschung geboten. Sind bisher auch nur der erste Band und die erste Hälfte des

zweiten erschienen, so ist dadurch doch bereits sowohl die Politik Karls selbst um vieles verständlicher geworden wie die Lage der Dinge in Deutschland; d. h. vor allem die moralische Kraft jenes religiösen Impulses, von welchem z. B. die Nürnberger Reichstage von 1522/23 in viel höherem Grade, als es nach der Rankeschen Darstellung geschienen hatte, abhängig waren. Viel mehr noch jedoch als in Deutschland, wo der fremdländische König auf die Stände ähnliche Rücksicht zu nehmen hatte, wie diese selber auf die den christlichen Adel aller deutschen Gauen erfassende Geistesbewegung, tritt der Charakter der von Spanien aus bedingten kaiserlichen Politik in Karls niederländischen Erblanden hervor. Die Forschungen Baumgartens und de Hoop-Scheffers sind völlig unabhängig neben einander hergegangen, um so beachtenswerter jedoch ist gewiß die volle Übereinstimmung ihrer Ergebnisse. Wir müssen uns hier begnügen, aus dem ersten Buche de Hoop-Scheffers das Edikt vom 29. April 1522 herauszuheben, aus dem zweiten Buche die zunächst noch vergeblichen Anläufe des königlichen Inquisitors van der Hulst, und ganz besonders aus dem III. Buche die einzelnen Maßregeln des Kaisers: für das ganze Gebiet seiner Erblande sowohl wie speziell für Friesland, Nordbrabant, Seeland, Südholland, Nordholland; sowie endlich die Folgen dieses systematischen Vertilgungskrieges in der Unterdrückung der milderen kirchlichen Reformation und der Anbahnung der schroffsten Phase des Anabaptismus. Neben den beiden Werken der Gegenwart aber glauben wir — gerade für die Wurzeln der Politik Karls selber — zugleich auch die älteren, doch nicht veralteten Schriften Washington Irvings in Erinnerung rufen zu sollen, in welchen durchweg auf die Persönlichkeit von Karls Großvater und Vorbild Ferdinand grelle Schlaglichter fallen. (S. u. zu Vorl. 33.)

(Zu S. 26.) Wie bei der inneren und äußeren Lage des Deutschen Reiches in den Anfängen Karls V., so ist auch bei den gleichzeitigen schweizerischen Verhältnissen die noch an Joh. von Müller angelehnte Darstellung heute mannigfach zu ergänzen. Dem letzteren kommt zwar zweifellos das Verdienst zu, die kritische Geschichtsforschung in der Schweiz wachgerufen zu haben, aber er selber hat nur zu oft mehr der Gattung des historischen Romans als der Vorarbeit der sichtenden Kritik gehuldigt. Dagegen ist der bedeutendste unter seinen Fortsetzern zugleich der Vater eines Geschlechtes schweizerischer Historiker geworden, in welchem sich die Vorzüge deutscher Forschung und französischer Darstellung zu einer höheren Einheit verbanden. Louis Vulliemin reicht auf der einen Seite Ranke, auf der anderen Thiers die Hand. Was die Reformationsgeschichte der welschen Schweiz seinen Jugendarbeiten verdankt, wird an anderer Stelle näher zu berücksichtigen sein; schon hier aber müssen wir des zusammenfassenden Werkes seines reichgesegneten Greisenalters gedenken, der auch in deutscher (noch von W. Herbst aufs wärmste begrüßten) Ausgabe in II. Aufl. (Aarau 1883) erschienenen „Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft“. Wir können uns keinen höheren Wunsch für die zukünftige deutsche Geschichtsforschung denken, als daß der ebenso fromme wie freie Sinn, in welchem Vinets vertrautester Freund mit Bancroft wetteifert, auch unsere deutsche Forschung befruchten möge. Denn wie viel gerade in echt historischer Methode von Vulliemin zu lernen ist, beweisen allein schon seine klassisch geschriebenen Souvenirs (1871), denen freilich nicht nur eine deutsche Übersetzung, sondern zunächst noch die buchhändlerische Zugänglichkeit not thut. Dafür sind jedoch die Briefe Vulliemins an seinen Genfer Freund Vaucher von letzterem herausgegeben, und führen dieselben vor allem in das innige Verhältnis gegenseitiger Mitarbeit unter den Veteranen der schweizerischen Geschichtsforschung ein, von denen neben dem Waadtländer Vulliemin auch

der Berner F. E. von Mülinen und der Züricher G. von Wyß dem jüngeren Geschlecht bewunderungswürdige Vorbilder boten.

Mit Bezug auf die (später soweit möglich noch sporadisch zu berücksichtigenden) Einzelbeiträge dieses jüngeren Geschlechts zur reformationsgeschichtlichen Forschung muß hier der Hinweis auf die überaus wertvollen Übersichten Rud. Stähelins (Ztschr. f. K.-G. III. über die Jahre 1875/78; VI. über die Jahre 1879/82) sowie auf den Anhang zu meinen Berner Beiträgen, zumal die allgemeine Einleitung, genügen. Dort sind auch die neben Vulliemins allgemeiner Geschichte der Eidgenossenschaft in Betracht kommenden zusammenfassenden Werke von Daguet, Strickler, Hidber ebenso charakterisiert, wie der durchweg neue Boden, der durch die Strickler-Deschwandensche und die Eglische Aktensammlung wie durch die zahlreichen analogen Veröffentlichungen der kantonalen Geschichtsvereine gelegt worden ist.

3. Vorlesung. (Zu S. 35.) Von keiner anderen Richtung der Reformationsbestrebungen gilt es so sehr als von der humanistischen, daß sie von jedweder Art des Konfessionalismus gleich übel behandelt wird. In der Zeit der Reformationskämpfe selber wie zwischen Hammer und Amboß zerrieben, hat sie auch in der Folgezeit immer neue Ungunst zu erfahren gehabt: sowohl seitens des papalen Infallibilismus, der heute keder wie jemals die von den Humanisten nicht minder als von den kirchlichen Reformatoren bekämpften Mißbräuche kurzweg in Abrede zu stellen liebt und schon darum diese unbequemen Kritiker haßt, wie von dem lutheranischen und calvinistischen Dogmatismus, der die auf halbem Wege stehen Gebliebenen am liebsten gleichfalls als Abtrünnige behandelt. Für die eigentümlichen Bestrebungen der zwischen den auseinandergehenden Kirchen vergeblich Vermittelnden suchen wir in jedem Parteilager das geschichtliche Verständnis vergeblich. Denn es bedarf wohl keines Nachweises, daß es gleich sehr das bare Gegenteil solchen Verständnisses ist, wenn die Räßschen „Konvertitenbilder" auch eine Reihe von müde gewordenen Humanisten für ihre Reklamensammlung beanspruchen, als wenn protestantischerseits die Führer des Humanismus einfach in die Rubrik der Vorreformatoren eingereiht werden. Gerade für diese wichtigste Gruppe der „Vorreformatoren" that es daher am entschiedensten not, denselben Weg einzuschlagen, welchen der gelehrte Würzburger Schwab (derselbe, dem wir die treffliche Biographie Franz Bergs danken) schon bei Johannes Gerson gebahnt hatte.

„Wo sind die Brüder des gemeinsamen Lebens geblieben?" — so die erste Frage, die Döllinger in dem ersten von einer Reihe unvergeßlicher Gespräche an den Herausgeber richtete, dessen Vaterstadt einer der Mittelpunkte ihrer Pädagogik gewesen war. Der Großteil der Besitzungen der „Fraterherren" war ja auch in Emmerich nachmals in die Hände der Jesuiten gefallen; der bedeutendste Schüler aber, den sie dort heranbildeten, ist Heinrich Bullinger gewesen, und aus demselben Kreise ist Himmel, der nachmalige Nachfolger Spalatins in Altenburg, direkt nach Wittenberg gezogen. Es hat aber überhaupt keine der getrennten Kirchen das Recht, diese fruchtbringendste Bestrebung des 15. Jahrhunderts für sich allein in Anspruch zu nehmen oder gar mit sich selber zu identifizieren. Und genau ebenso wie die Einzelerscheinung aus ihrem eigenen Ideal heraus verstanden sein will, so auch der gesamte deutsche Humanismus, der zum guten Teil aus ihren Schulanstalten erwuchs. Gerade bei der durch das Vatikanum heraufbeschworenen neuen Zuspitzung des Infallibilismus hüben und drüben ist es nun aber wieder einer der besonderen Vorzüge Hagenbachs, das Bild des speziell um Basel so hochverdienten Erasmus in seiner vollen Lebenswahrheit gezeichnet zu haben. So entspricht es ganz besonders dem Charakter dieses Buches, wenn wir es hier genauer konstatieren,

wie seither auch eine Reihe ähnlicher, zur Zeit der vorigen Auflage noch kaum an die Hand genommener Aufgaben wenigstens auf dem Wege der Lösung sind. (Vgl. außerdem zu Vorl. 9 über Drews' Pirkheimer).

Zu der S. 35 erwähnten Reuchlin-Litteratur sind die wertvollen Forschungen von Ludwig Geiger hinzugetreten. Wenn hier der jüdische Forscher (der auch auf anderem Gebiet seinem Vater nachstrebende Sohn Abraham Geigers) durch das Gefühl dankbarer Pietät für den Verteidiger der Juden in der Zeit schwerer Bedrängnis geleitet wurde, so ist es doch zugleich eine hochbeachtenswerte Thatsache, wie gerade solche Erscheinungen der christlichen Kirchengeschichte, welche „in der Parteien Gunst und Haß ganz besonders verwirrt" waren, mehr als einmal zuerst bei jüdischen Gelehrten eine streng geschichtliche Würdigung fanden (vergleiche neben den lehrreichen Zukunftsblicken der Lazarus-Steinthalschen Zeitschrift besonders Alfred Sterns Milton-Biographie). Der Herausgeber des Goethe-Jahrbuchs war aber zudem schon durch die vorhergegangenen Studien über Melanthons Oratio (1868) und Nik. Ellenbog (1870) trefflich vorbereitet für die Gabe, die er uns in der Biographie Reuchlins (1871) wie in dessen Briefwechsel (1875) geschenkt hat. Der Briefwechsel führt in den ausgedehnten Freundeskreis allerseits orientierend hinein. Der Hauptteil der Biographie dagegen hat den großen Streit mit den Dunkelmännern auf Grundlage mancher sogar dem Sammlerfleiß von der Hardts unbekannt gebliebener Quellen gezeichnet. Der Zusammenhang auch Reuchlins mit den fratres communis vitae wird schon in der Einleitung aufgezeigt: in dem „Viergestirn" Alexander Hegius, Rudolf von Langen, Rudolf Agricola, Johann Wessel. Die Kennzeichnung von Reuchlins anfänglicher Stellung zur Reformation ist ebenso zutreffend, wie diejenige der schließlichen Haltung des eingeschüchterten Greises. Konnte doch Geiger hier zuerst Gebrauch machen von dem wichtigen Briefe Huttens an Reuchlin vom 22. Febr. 1521. (Aus dem Codex Spalatini des Berner Archivs, in Abschrift von der Hand Bucers, mit einer Schlußnote von Spalatin selbst. Der Brief ist in Böckings Supplement zu Huttens Werken noch ungenau ediert; Geiger gibt ihn als Nachtrag zur Biographie in guter Übersetzung; der erste korrekte Abdruck findet sich bei K. Krafft, Briefe und Dokumente, S. 24 ff.). Neben Geigers erstmaliger Verwertung dieser wichtigen Quelle verdient übrigens auch K. Kraffts Votum über den etwa 2 Monate vor dem Manneszeugnisse Luthers in Worms geschriebenen Brief volle Beherzigung: „Der greise, seinem Ende entgegengehende Reuchlin war durch den jahrelangen Streit mit den Kölnern, der von päpstlicher Seite zuletzt doch zu ungunsten Reuchlins entschieden war, innerlich gebrochen und ermüdet, gerade zu der Zeit, wo Luther in der Kraft seines Heroismus stand."

Die eigene Haltung Huttens im Streit mit den Dunkelmännern konnte bereits von Hagenbach auf Grund von Böckings Ausgabe und Strauß' Biographie gezeichnet werden (S. 45). Dagegen kam für Erasmus, von der eigenen Vorarbeit Hagenbachs abgesehen, noch vorwiegend die Biographie von A. Müller (S. 49) zur Geltung. Das Urteil über den großen Gelehrten persönlich wird nun freilich auch heute nicht viel anders lauten, als bei Hagenbach (in vollem Einklang mit Rothes Melanthon-Rede, die ebenfalls die auf Melanthon übergegangenen Ideale des Erasmus und die Schwächen seines Naturells scharf auseinander hielt). Eine schöne Ergänzung zu der Darstellung seines Lehrers hat speziell die Antrittsvorlesung Rud. Stähelins über „Erasmus' Stellung zur Reformation, hauptsächlich von seinen Beziehungen zu Basel aus beleuchtet, 1873", gegeben. Aber daneben hat die kirchengeschichtlich bedeutsamste Bewegung seit dem Vatikanum, die

des Altkatholizismus, nicht umsonst in der „Irenik" des Erasmus ihr eigenes höchstes Ziel wiedergefunden. Schon die Erstlingsdissertation Wokers, De Erasmi Rotterdami studiis irenicis (Paderborn 1872), hat die Seiten aufgezeigt, nach welchen Erasmus sich als der Vater vieler Kinder und Enkel erwiesen hat und stets wieder erweisen wird. Die Wege von Luther und Erasmus sind allerdings stets mehr auseinandergegangen, und zumal das Urteil des ersteren über den letzteren ist stets schneidiger geworden. Vgl. — neben der schon früher bekannten, von Veit Dietrich aufbewahrten Äußerung Luthers über Erasmus und Staupitz (Manuskript in der Stadtbibliothek zu Nürnberg), und der Inschrift Luthers in dem Titel eines Exemplars der Laus Moriae (Dombibliothek zu Halberstadt) — ganz besonders die neuen Nachweise C. P. Hofstede de Groots aus dem Handexemplar Luthers von Erasmus' N. T.: Luther in seiner Studierstube, St. u. Kr. 1884, S. 325 ff. Um so entschiedener aber ist der zukünftigen Geschichtsforschung die Aufgabe gestellt, beiden gleich sehr gerecht zu werden. Die eingehenden Biographien des Erasmus von Stichart (1870), Blackley Drummond (1873) und Gaston Feugère (1874), von denen besonders die beiden letztgenannten weitere Beachtung in der deutschen Forschung verlangen, sind wertvolle Beiträge dazu. Das Gleiche gilt von der hochinteressanten Übersicht über die einschlägige holländische Speziallitteratur in Sepps „Bibliotheek van Nederlandsche Kerkgeschiedschryvers" S. 168—173. Teils der holländische Patriotismus, teils die von den offiziellen Kirchen ausgestoßene arminianische Richtung (die ohnedem durch den gemeinsamen Gegensatz gegen den Augustinismus der Reformatoren mit Erasmus verwandt war) haben hier wiederholt zu der übertreibenden These geführt, daß Erasmus der eigentliche Urheber der Reformation sei. Man muß es in dieser Beziehung bei Sepp im einzelnen nachlesen, wie eine derartige dem deutschen Forscher einfach unbegreiflich scheinende Paradoxie nicht nur in den Reden und Preisschriften von Teissière l'Ange, C. Fransen van Eck, R. W. J. van Papst tot Bingerden, B. Glasius, sondern vor allem in der immer noch unentbehrlichen „Geschichte der niederländisch-reformierten Kirche" von Ypey und Dermout durchgeführt wurde. Indem Sepp selber diesen Irrweg zurückweist, findet er seinerseits die reformatorische Seite des Erasmus nicht sowohl in seiner Kritik der kirchlichen Gebrechen als in seiner Ausgabe des griechischen N. T. (1516). Auch abgesehen von dieser Kardinalfrage aber sind die Seppschen Randglossen zu der Erasmus-Ausgabe von Clericus, zu den wiederholten Bearbeitungen der Laus Moriae, der niederländischen Sprichwörter (in den Adagia) und seiner Ethik von ebensolchem Interesse, wie die Kontroverse zwischen Fruin und Kan über die Biographie des P. Merula, und zwischen Broes und Alb. van Toorenenbergen über die interkonfessionelle Zukunftsbedeutung des Mannes. — Gegenüber der oft übertriebenen Wertschätzung des Erasmus im Kreise des niederländischen Protestantismus hebt sich ferner die mühsam unterdrückte Verbissenheit gegen ihn in der papalen Litteratur (wie bei van Campen im Katholiek, bei Allard in den jesuitischen Studien) um so mehr ab, und nicht minder verlangt die Beurteilung des modernsten widerkirchlichen Radikalismus bei Pierson und Busken-Huet (von welchen der letztere ihn geradezu den „Voltaire des 16. Jahrhunderts" nennt) unsere Beachtung. Die so sehr auseinandergehenden Urteile aber erklären sich insgesamt durch das warnende Schlußwort, das niemandem mehr zukommt als einem Manne von der allseitigen Kenntnis Sepps selber, daß „Würdigung und Urteilsfällung von den Schriften abhänge, die man von ihm gelesen habe und die in Inhalt und Absicht so stark auseinandergingen." Im Gegensatz zu der mannigfach einseitigen Auffassung der Neueren darf

jedoch eben darum zugleich der allseitigen Würdigung gerade des Erasmus bei den großen Pragmatikern nicht vergessen werden. Vgl. Henke III, S. 13 ff.; Schroeckh (außer Bd. 30, S. 280 ff.; 34, S. 385 ff.) besonders K.-G. seit der Ref. I, S. 50 ff. (u. a. die trefflichen Auszüge aus der Ratio und dem Ecclesiastes). Die seither so berühmt gewordene Schrift Schlottmanns, Erasmus redivivus sive de curia Romana hucusque insanabili, 1883, glauben wir darum nicht besser ehren zu können, als wenn wir sie in die gleiche Kategorie mit diesen unvergänglichen Leistungen der Aufklärungszeit stellen.

Der große Kreis der ihm auch in seiner kirchlichen Haltung gefolgten Freunde und Schüler des Erasmus — Pirkheimer und Morus, Beatus Rhenanus und Glarean, Amerbach und Heresbach, Cassander und Gropper, Witzel und Thamer u. v. a. — bezw. die ihnen neuerdings zu teil gewordenen Forschungen werden noch weiterhin zu berücksichtigen sein. Dagegen darf es schon hier nicht unerwähnt bleiben, daß die Eigentümlichkeit der vorlutherischen Reformrichtung bereits (lange vor der Katastrophe des Jahres 1870!) in Kampschultes zweibändiger Monographie über die Erfurter Universität (1858) und Cornelius' Studien über die Münsterschen Humanisten und ihr Verhältnis zur Reformation (1851) lichtvoll dargestellt worden war. Den Zusammenhang des Erasmus mit den älteren Reformrichtungen in seinem Heimatlande hat die Altmeyersche Monographie Les Précurseurs de la Réforme aux Pays-Bas (2 Bde., Brüssel 1886) eingehend geschildert. Die Fortdauer dieser Bestrebungen auch nach dem Auftreten Luthers aber erhellt aus Döllingers prächtiger Aventinstudie, 1877, der die bayrische Akademie die Herausgabe von Aventins eigenen Werken nachfolgen ließ.

(Zu S. 60.) Abgesehen von der unbefangeneren Würdigung der ganzen Geistesrichtung als solcher hat sich speziell dem Elsässer Wimpheling ein besonderes Interesse zugewandt. Nach der eingehenden Biographie von Wiskowatoff, 1867, ist es besonders Thürlings (in den Beiträgen aus der altkatholischen Gemeinde in Kempten) gelungen, ihn als echten Vorläufer des Altkatholizismus zu erweisen (was von seinem leichtlebigeren Landsmann Beatus Rhenanus nicht ebenso gilt). Übrigens haben diese neueren Nachweise doch eine Reihe älterer Vorläufer, von denen hier wenigstens noch der eine Carové (Alleinseligmachende Kirche II, S. 66 ff.) in Erinnerung gerufen werden mag, der auch bei einem guten Teil der französischen Humanisten, besonders in dem Kreise des Lefèvre d'Etaples und bei den von Franz I. berufenen ausländischen Gelehrten, die gleiche Geistesrichtung nachwies. Die neueste Phase der Forschung hat dann nicht nur bei dem Breslauer Domherrn Henckel, dem früheren Hofprediger der Königin Maria, sondern sogar bei dem durch bittere Erfahrungen hindurchgegangenen Ortwin Gratius dieselbe Geistesrichtung erwiesen. Vgl. über den ersteren die lehrreichen Daten bei Sepp (Bibliogr. Mededeelingen 1883, S. 124 ff., die Bibliothek einer Königin) und Bauch (Ungarische Revue 1884, Separatabdruck); über den letzteren die von klerikaler Tendenz ausgehende „Ehrenrettung" Reichlings (1884) mit ihrer Bileamssegnung, sowie den Bericht darüber Jahrbb. f. prot. Theol. 1886, S. 591 ff., 585 f. Die allgemeine interkonfessionelle Stellung des Humanismus (wie der Mystik) ist in meinem Handbuch II, S. 14 ff., 45 ff. gekennzeichnet. Wie viel hier aber im einzelnen noch an unverwertetem Quellenmaterial heranzuziehen ist, beweisen allein schon die beiden Biographien des Eoban Hesse, von Schwertzell (1874) und Krause (2 Bde. 1879), sowie der — nach der vorherigen Horawitzschen Monographie über die Bibliothek und Korrespondenz des Beatus Rhenanus, 1874 — von dem gleichen Horawitz in Verbindung mit Hartfelder herausgegebene umfassende „Briefwechsel des Beatus Rhenanus" (1886).

4. Vorlesung. (Zu S. 63.) Eine auch nur einigermaßen erschöpfende Übersicht der durch das Lutherjahr hervorgebrachten Lutherlitteratur ist an dieser Stelle unmöglich. Allerdings muß der außerordentliche Umfang derselben um so mehr betont werden, wo die Klage über die geringe Bekanntschaft des wirklichen Luther bis dahin eine nur zu berechtigte war (vgl. die Voten von E. M. Arndt und Bunsen, Häusser und Maurenbrecher, Fischer und Waltz, Baumgarten und Weingarten, Lommatzsch, Kolde, Plitt in der Einleitung meines Handbuchs I, S. XI ff.). Bei dem Rückblick auf das Jahr 1883 aber konnte Benrath mit gutem Grunde seine Berichterstattung (Theol. Jahresber. III, S. 182) mit dem Bekenntnis beginnen: „Das Jubeljahr unseres Reformators hat nicht allein eine Festfeier hervorgerufen, so froh, so tief und so allgemein, daß sie auch die kühnsten Hoffnungen weit übertraf, sondern es hat auch eine Festlitteratur von solchem Umfange hervorgebracht, daß man sagen darf: noch nie, solange Druckerpressen in Thätigkeit sind, ist auch nur annähernd ein gleiches von irgend einem Volke geleistet worden." Die Zahl der größeren Einzelproduktionen wurde auf mehr als 1000, die der Festschriften überhaupt auf 7000, die der gesamten reformationsgeschichtlichen Vorträge auf 40 000 berechnet. Vgl. dazu weiter S. 199: „Was innerhalb der Festperiode von illustrierten Zeitschriften und Zeitungen, sowie in Form von Einzelblattdrucken, schwarzen und farbigen, geleistet worden ist, und was die Plastik beigetragen hat, um das Bildnis des Reformators in Büsten, Reliefs und Gedenkmünzen männiglich zugänglich zu machen, das entzieht sich jeder Berechnung." In den gleichzeitigen bibliographischen Verzeichnissen ist daher fast überall die schlechterdings unvermeidliche Lückenhaftigkeit betont, und das (übrigens auch im IV. und V. Bande noch fortgesetzte) Referat im Jahresbericht hat bereits ausdrücklich die eigentliche Festlitteratur ausgeschieden. An dieser Stelle gar kann auch von dem bleibend Bedeutsamen nur der kleinste Teil herangezogen werden, während wir im übrigen neben dem schon genannten Benrathschen Referat hier auch die Berichte sämtlicher Kirchenzeitungen als notwendige Ergänzung bezeichnen möchten.

Unser Anschluß an das Hagenbachsche Litteraturverzeichnis (S. 63) bringt es mit sich, daß zuerst der neuen Weimarer Gesamtausgabe von Luthers Werken gedacht werden muß, die dieselben nach chronologischer Reihenfolge, in Sprache und Orthographie der ersten Auflagen, aber mit den Varianten der späteren bringt, und von der bisher durch Knaake und Kawerau vier Bände herausgegeben sind. Zur Zeit ist somit erst ein kleiner Teil derselben verwertbar, und die von Enders besorgte neue Auflage der Erlanger Ausgabe (neben welcher die Missouri-Synode zudem noch einen Neudruck der Walchschen Ausgabe veranstaltete) wird vorerst um so mehr die Grundlage bleiben, als die bei der Weimarer Ausgabe befolgten kritischen Grundsätze eine bittere Antikritik durch Brieger erfahren haben; für die zukünftige Geschichtschreibung aber ist doch zweifellos ein neuer Grund gelegt worden. Neben den Gesamtausgaben (zu denen noch die Enderssche Sammlung der Predigten Luthers ergänzend hinzutrat, vgl. J.-B. I, S. 116) sind ferner eine Reihe von Einzelschriften Luthers in Separatausgaben erschienen — vorbildlich darunter Benraths Ausgabe der Schrift an den christlichen Adel — ein Verfahren, welches in Zukunft immer mehr ins Auge gefaßt werden sollte, und das sich zugleich auch die Bibelgesellschaften zum Muster nehmen könnten. Für die Übersicht sowohl dieser Einzelausgaben wie der gleichzeitigen Sammelwerke (unter denen wir hier nur Koldes Analecta hervorheben) und der provinzialgeschichtlichen Beiträge müssen wir uns jedoch hier mit dem Hinweis auf die Benrathschen Übersichten begnügen (er beginnt mit dieser allgemeineren Litte-

ratur S. 156 ff., während er S. 182—199 die spezifisch biographischen Werke zusammengestellt hat).

Unter diesen letzteren stehen anerkanntermaßen die verschiedenen Darstellungen Köstlins obenan. Es bedarf hier unsrerseits keines abermaligen Votums darüber; der Herausgeber könnte nur das bereits längere Zeit vor der durch die Jubelfeier bewirkten litterarischen Bewegung abgegebene (Pr. K.-Ztg. 1882. Nr. 23. 24) hier wiederholen. Dagegen mag es zur Vermeidung zukünftiger Mißverstände noch besonders erwähnt werden, daß das grundlegende Hauptwerk Köstlins den I. und II. Band der Friderichsschen Reformatorengallerie bildet, während das illustrierte Lutherbuch im Fuesschen Verlage in Leipzig erschienen ist; daneben stehen dann aber weiter noch von demselben Verfasser die Festschrift der historischen Kommission der Provinz Sachsen, der Artikel der Allg. Deutschen Bibliothek, die Wittenberger Festrede und die Festnummer der Ill. Ztg. Unter den übrigen Biographien hat die des Marburger Historikers Lenz nicht bloß bei dem Berliner Magistrat, sondern auch bei der strengen Wissenschaft allseitige Anerkennung gefunden, während Gustav Freytag und Ferdinand Schmidt den längst beliebten Ton auch hier trafen, und an theologisch-kirchlichen Behandlungen die von Plitt-Petersen, Kolde und Burk der Köstlinschen würdig zur Seite getreten sind. Durch edelste Volkstümlichkeit hob A. Thoma, durch ebenso umfassende wie allgemein verständliche Verwertung der Quellen Paul Martin (Rade), durch ernste Bußmahnung M. Baumgarten sich ab. Aus der kaum weniger reichen fremdländischen Litteratur hat sich die französische Biographie Kühns als ein bleibend wertvolles Werk erwiesen. Unter den akademischen Festrednern haben die Nichttheologen Oncken, Boretius, Zorn durch Hervorhebung allgemeinerer Gesichtspunkte gerade den Theologen neue Wege gezeigt. Bei den letzteren selber dagegen durfte wenigstens bei diesem Anlaß eine erfreuliche Einmütigkeit der verschiedenen Schulen konstatiert werden (so in den Reden von Reuß, Lipsius, Ritschl, Harnack, Grau, v. Zetzschwitz, Cremer, Möller u. v. a.). Nur Benders Lutherrede bildete einen um so traurigeren Mißklang.

Mußten wir uns schon bei diesen zusammenfassenden Charakteristiken auf eine kleine Auswahl beschränken, so lassen sich die anderen Kategorien erst recht nur andeuten: zahlreiche Einzelbeiträge zur Biographie (besonders über die Wormser Tage), bedeutsame Probleme von Luthers Entwickelungsgang (von denen hier nur die — an seine berühmte Theorie über die Bekehrung des Paulus erinnernde — psychologische Untersuchung der Vorbereitungsgeschichte Luthers durch Holsten genannt werden möge); sodann aber vor allem die große Reihe von Spezialschriften über Luthers Verdienste um die deutsche Sprache, um Schule und Unterricht, über seine eigenen pädagogischen Grundsätze, über seine Kultusbehandlung, über seine Stellung zu den alten Symbolen, über sein Verhalten zur Kunst, über seine Bekanntschaft mit den alten Klassikern u. s. w. Auch unter den zahllosen kleinen Lutherbüchlein ist mehr als eines von bleibender Bedeutung, und die Lutherdramen von Devrient und Herrig tragen die Bürgschaft der Unvergänglichkeit ebenso in sich wie die Wartburgbilder (in den fürstlichen Privatgemächern). Außerdem aber dürfen über der fast überreichen Litteratur des Lutherjahres doch auch die in dem vorhergehenden Jahrzehnt erschienenen Beiträge nicht in den Hintergrund treten. Wir nennen darunter wenigstens noch ausdrücklich das an die wunden Punkte in Luthers Leben eine scharfe Sonde anlegende Charakterbild Luthers von H. Lang, die feinsinnige Arbeit Herings über Luthers (früher und spätere) Stellung zur Mystik, die musterhaft gründliche Monographie von Lommatzsch über

Luthers Lehre vom ethisch-religiösen Standpunkte aus, sowie unter den neu aufgegrabenen Quellen das Scheurlsche Briefbuch (I, 1867. II, 1872). Daneben sind die älteren Werke von Köstlin und Harnack sen. über Luthers Theologie, infolge des allgemeinen Lutherinteresses, das eine neu erschienen, das andere nach langer Pause vollendet. Ein ganz ungewöhnliches Interesse endlich haben die Buchwaldschen Entdeckungen unbekannter Lutherschriften und die über mehrere derselben entbrannten Kontroversen erweckt. Neben seinem orientierenden Vortrage über „die Lutherfunde der neueren Zeit, besonders der Zwickauer Rathsbibliothek", 1886, nennen wir in ersterer Beziehung noch die umfassend angelegte Ausgabe „Ungedruckte Predigten aus den Jahren 1528—1546. Andreas Poachs handschriftliche Sammlung" und die gleichzeitig (1884) separat herausgegebenen „Ungedruckten Predigten auf der Koburg 1530, nebst den letzten Wittenberger Predigten"; in letzterer Beziehung die — auch durch Kawerau, Hering u. a. fortgesetzten — Untersuchungen über die von Buchwald, Köstlin, Kolde auf Luther, von Dieckhoff auf Staupitz zurückgeführte Vorlesung über das Buch der Richter. Vgl. daneben aber auch die kleineren Mitteilungen Buchwalds in den Beiträgen zur sächsischen K.-G. und der Ztschr. für k. W. u. L., sowie das fortlaufende Referat im Theol. J.-B. IV 2c.

Neben der geschichtlichen Beleuchtung des größten Deutschen hat aber natürlich auch die papale Besudelung — zu welcher der Friedenspapst Leo XIII. durch seine Bezeichnung Luthers als des gottlosen Apostaten und Häresiarchen den Ton angab — weniger wie je gefehlt, und gerade seit dem Lutherjahr läßt sich in der klerikalen Presse eine noch stets zunehmende Steigerung der Taktik beobachten, durch Herabwürdigung Luthers auch sein Werk zu diskreditieren. Mit welcher Keckheit sogar das unsaubere Produkt echten Renegatengeistes, die Eversche Schmutzschrift über Luther, den durch den Index vor dem Einfluß wissenschaftlicher Kritik gesicherten „Gläubigen" als das abschließende Wort der Wissenschaft hingestellt wird, zeigt das Votum der Hist.-pol. Bl. 1886, II Heft 12, S. 946, das wir aus vielen ähnlichen herausgreifen: „Evers' Lutherbiographie liegt bereits in vier starken Bänden vor. Sie bildet nicht nur von allen bis jetzt vorhandenen Werken über Luther die vollständigste Orientierung über den unglücklichen Reformator, durch den die Schicksale der abendländischen Christenheit für Jahrhunderte auf die abschüssige Bahn gebracht worden sind, sondern allen künftigen Bearbeitern protestantischerseits wird nichts anderes mehr erübrigen, als der Versuch, die Eversche Darstellung an den Rändern zu benagen. Was Janssen durch seine Geschichte der Reformation in ihrem ganzen Verlaufe geleistet hat, das leistet Evers durch sein Werk über den Urheber derselben im begrenzten Umfange. Auch in letzterer Beziehung wird es nun so weit gediehen sein, daß nach der vierthalbhundertjährigen Debatte sich die Katholiken zu dem Schlußwort als Referenten durchgerungen haben. Den anderen erübrigt dann nur mehr der Kehraus der „persönlichen Bemerkungen". In dem theologischen Jahresbericht bildet allein schon die durch Janssen hervorgerufene Kontroverslitteratur, bei der übrigens nicht sowohl Theologen als Historiker von Fach wie Baumgarten (Allg. Ztg. Febr. 1882), Lenz (Hist. Ztschr. B. 50) und Delbrück (Preuß. Jahrbb., dann auch in seinen gesammelten Aufsätzen) vorangingen, mehrere Jahre hindurch eine eigene Gruppe. Vgl. beispielsweise wieder III, S. 180 über die Entgegnungen von Rade, Köstlin, Ebrard, Tropp, Jonas, A. Schweizer, und daneben S. 196 über die spezielle Lutherbesudelung durch Evers, Herrmann, Wohlgemuth, die Pamphlete der Paderborner Bonifacius-, der Trierer Paulinus-Druckerei u. s. w. Doch ist es immer noch

nicht genugsam beachtet, einmal, eine wie lange Reihe von Vorläufern die Janssensche Zeichnung der Reformationszeit hinter sich hat, und zum andern, wie die ganze Gruppe der antireformatorischen Litteratur selbst nur ein Stück in der eng unter sich zusammenhängenden neujesuitischen Strategie zur Unterdrückung der „Geschichtslügen" bildet. In ersterer Beziehung sei hier nur — von früheren Jahrhunderten noch ganz abgesehen — allein schon aus dem 19. Jahrhundert an Perrone, Balmes, de Maistre, sowie an die Gegenschriften gegen Villers und gegen das Reformationsjubiläum von 1817 erinnert, ganz besonders aber an die Konvertiten A. Müller, F. Schlegel, Z. Werner, K. L. v. Haller und seinen Freund Jarcke (dessen „Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformation" noch heute — neben Jörgs „Deutschland in der Revolutionsepoche" — den Hauptnahrungsstoff für die ultramontanen Leitartikel darbieten) ꝛc. Die nächsten Vorbilder Janssens in seiner Vaterstadt und Heimatgegend — die Lutherstatue unter den Spöttern am Xantener Dom, die Rütjesschen „Geschichtswerke" (Emmerich, Romen) ꝛc. — sind in dem Vortrag über „Romanismus und deutsch-christlichen Katholizismus", Pr. K. Ztg. 1887 Nr. 12, kurz gekennzeichnet; der innere Zusammenhang in der Herabwürdigung aller Segnungen der Reformation durch die unter besonderen Absätzen verzeichneten Schmähschriften des Jahres 1885 im Th. J.-B. V S. 199 f. (über Luther), 212 (über Zwingli), 220 (über Landgraf Philipp), 247 (über die Hugenotten), 250 (über Wilhelm III. von England). Vgl. dazu Jahrbb. f. pr. Th. 1885 S. 576, in dem Abschnitte über den papalen Infallibilismus in Deutschland im Kampfe mit der wissenschaftlichen Geschichtsforschung, die Nachweise über die in Majunkes Geschichtslügen und Hiplers Christlicher Geschichtsauffassung verübte nackte Geschichtsfälschung. Eine würdige Parallele dazu bilden die unter Redaktion des nunmehrigen Friedensbischofs Haffner von Mainz, Frankfurt, Foesser Nachf., und unter irreführenden Titeln (Die Segnungen der Reformation. Die Berechtigung der Reformation. Auch eine Jubiläumsausgabe... von einem protest. Theologen) verbreiteten Flugschriften.

(Zu S. 67.) Die frühere und spätere Haltung von Staupitz, sein Verhältnis zu den Vorläufern seiner Geistesrichtung sowohl wie zu seinem Schüler Luther, ist zwar durch die neueren Forschungen mannigfach aufgehellt worden, jedoch im einzelnen noch vielfach Gegenstand der Kontroverse. Grundlegend ist die Monographie Koldes über die deutsche Augustinerkongregation und Joh. v. Staupitz (1879). Vgl. u. a. das Fazit von Koldes Untersuchungen bei Kurtz § 112, 5. 6. Von völlig entgegengesetzten Voraussetzungen dagegen, und mit einer ganz andern Methode, außerdem ohne Berücksichtigung der Koldeschen Forschungen selber, ist L. Keller an Staupitz herangetreten; sowohl in seinem Buch über die Reformation und die älteren Reformparteien (vgl. meinen Anhang zu Bd. II, S. 700; sowie hier speziell das 15. Kapitel über Joh. v. Staupitz und Dr. M. Luther), wie in dem Essay über Joh. v. St. und das Waldensertum, im Hist. Taschenbuch von 1885. Kolde hat daraufhin scharf repliziert (Ztschr. f. K.-G. 1885: Joh. v. St., ein Waldenser und Wiedertäufer). Die große Mehrzahl der Fachgenossen steht auf seiner Seite. Immerhin kann es nur fruchtbringend wirken, wenn der in der Kellerschen Theorie im allgemeinen liegende Wahrheitskern auch in dieser Spezialfrage von der weiteren Untersuchung ebenfalls mehr berücksichtigt wird (vgl. Theol. J.-B. Bd. V, S. 208 ff.). Außerdem aber stimmen die beiden Gelehrten, von denen jeder ein anderes Gebiet beherrscht, wenigstens in dem Punkt überein, daß die Persönlichkeit des Staupitz es verlangt und verdient, aus sich selbst heraus verstanden zu werden, nicht bloß als eine der Karyatidenfiguren am Luthermonument. Das Geschichts-

problem gestaltet sich überhaupt ganz ähnlich wie bei Joh. Wessel seit der Friedrichschen Biographie.

(Zu S. 76.) Mit Bezug auf Tetzel ist die zunehmende Keckheit von Interesse, mit welcher — in denkwürdigem Kontrast nicht nur zu Sarpi und Thuanus, sondern sogar zu Guicciardini, Pallavicini und Maimbourg — seit dem Jahr 1870 der papale Infallibilismus ihn aufs Piedestal hebt. Die zuerst nur isoliert von Gröne und in seinen Fußstapfen doch bis dahin bloß in den populär-jesuitischen Besudelungen der Reformation versuchte „Rettung“ — die noch im Jahr 1877 durch den katholischen Pfarrer Dr. Kayser (Geschichtsquellen über den Ablaßprediger Tetzel, kritisch beleuchtet), wie schon lange vorher durch Köhler (Röm. Geschichtsverdrehung rc. in der Ztschr. f. luth. Th. u. K. 1855, III) ad absurdum geführt worden war — wird hier heute geradezu als ausgemachte Thatsache geboten. So sind im Jahr 1885 wieder neben einander die Herrmannsche und die Kolbesche Apologie des „auserwählten Rüstzeugs“ erschienen, erstere in 2. Aufl. im Frankfurter Broschürencyklus, letztere in der Steylschen Missionsdruckerei. (Vgl. dazu J.-B. II, 186. III, 173.) Der Inhalt beider ist (ebenso wie bei Vincenz Hazak und in dem dicken Libell über „Kirche oder Protestantismus“, Mainz 1883) durchweg auszüglicher Abklatsch aus Gröne. Daß die gleiche Erscheinung auch in der übrigen von Rom beeinflußten Litteratur nicht fehlt, beweist die Darstellung von G. A. Meyer in der holl. ultr. Zeitschrift, Onze Wachter 1884. (Vgl. dazu übrigens die reiche Meulmansche Flugschriftensammlung in der Bibliothek der ev.-luth. Gemeinde in Amsterdam.) Die neueste geschichtliche Behandlung, neben der bereits genannten Lebensbeschreibung von J. G. Hofmann (1844), ist die von F. Körner (1880); eine kürzere, aber zutreffende Charakteristik gibt außerdem Besig (D. E. Bl. 1883, S. 179 ff.), der auch „die durchaus erforderliche Unterscheidung macht zwischen dem, was offiziell belegbare Ablaßlehre und was thatsächliche Ablaßpraxis in der vorreformatorischen Zeit war.“

Die letztere Bemerkung Benraths eignen wir uns hier um so lieber an, da wohl nirgends der Gegensatz zwischen dem deutschen Idealkatholizismus und dem neujesuitischen Fetischismus klarer zu Tage tritt, als in der Theorie und Praxis des Ablasses. In ersterer Hinsicht kommt ja nicht nur das gründliche Amortsche Werk aus dem vorigen Jahrhundert und die Hirschersche Monographie über die katholische Lehre vom Ablaß in Betracht, sondern von demselben Verfasser außerdem auch die — bei dem engen Zusammenhang der Ablaß- und Beichtpraxis kaum weniger wichtige — Abhandlung über die Ohrenbeichte (in der Tüb. Quartalschrift von 1821, im Anschluß an die Dissertation seines Lehrers Drey von 1815, die derselbe schon 1832 ähnlich desavouieren mußte, wie Hirscher nachmals so ziemlich alles das, was er selbst als „katholische Lehre“ hochgehalten hatte. Vgl. mein Hdbuch. 3. Aufl., II. Bd., S. 655—662.) Unter dem zweiten Gesichtspunkte aber braucht es heute kaum mehr der Nachweise, wie es Tetzel und Genossen vor 370 Jahren getrieben; denn die moderne Praxis in denjenigen Gegenden, wo man die protestantische Kritik nicht zu fürchten braucht, statt dessen aber die Ergebnisse des Infallibilitätsdogmas gerade für diesen Punkt unverkürzt einzuheimsen wünscht, scheint den damaligen Unfug noch zu überbieten bemüht. Nichtsdestoweniger wird auch bei dem heutigen Stande der Dinge noch stets der II. und III. Bd. der Jürgensschen Biographie Luthers vor dem Ablaßstreite mit Nutzen konsultiert werden, da hier im Anschluß an Hirscher und mit gründlichstem Einzelnachweis zunächst die ursprüngliche Bedeutung des Ablasses als Nachlaß der vom Priester auferlegten Bußen, und ebenso die erste Modifikation als Nachlaß der göttlichen

Strafe dargethan wird, sodann aber der Reihe nach die weiteren Veränderungen durch den vollkommenen Ablaß der Kreuzzüge und Ketzerkriege, durch die Beschränkung seiner Verleihung auf den Papst, durch die „wissenschaftliche" Begründung seit Thomas von Aquins Lehre vom **thesaurus supererogationis**, durch die Erklärung dieser Lehre zum Dogma unter dem Avignoner Papst Clemens VI., durch den nunmehr mit Macht beginnenden Verkauf des Ablasses um Geld, endlich durch die Anwendung auf die Verstorbenen im Fegfeuer. Gerade durch den Vergleich mit der noch durchaus nicht veralteten Darstellung von Jürgens zeigt sich zugleich der weitere Fortschritt, den wir der gründlichen Dieckhoffschen Monographie über den Ablaßstreit danken. Die Unsicherheit mit Bezug auf das, was unter den „probabeln" Lehrmeinungen die wirklich anerkannte Kirchenlehre war, tritt wohl am deutlichsten bei den Reformanläufen Hadrians VI. (vgl. darüber weiter unten) zu Tage, der seine ursprüngliche Theorie zu gunsten der Cajetanschen Vorschläge aufgibt, um schließlich auch diese dem Widerspruch Puccis opfern zu müssen. Daß bei einer solchen Lage der Dinge auch Luthers eigene Anschauung noch eine werdende sein mußte, hat schon Seckendorff in den heute noch lesenswerten Ausführungen dargethan, wie er ohne irgend einen Vorsatz in diesen Hader geraten, vielmehr noch fest im Papsttum gestanden. Die Grundlage seiner Thesen selber ist außerdem in überaus eingehender Weise, wie sie vor dem Vatikanum überflüssig erscheinen mochte, es aber jetzt nicht mehr ist, von Bratke gezeichnet: L.s 95 Thesen und ihre dogmengeschichtlichen Voraussetzungen, 1884.

5. Vorlesung. Statt der weniger bedeutsamen Einzelergänzungen zu den in dieser Vorlesung behandelten Thatsachen möge hier das allgemeinere Ergebnis der seitherigen Forschung kurz skizziert werden, daß es in erster Linie gar nicht die Reformatoren, sondern ihre Gegner gewesen sind, auf deren Konto die Kirchentrennung als solche gesetzt werden muß. Denn sie sind es zunächst, welche (vgl. mein Handbuch 3. Aufl. I, S. 27) „den Streit von der, die äußerste Peripherie streifenden, Lehre vom Ablaß auf die innerlichste Zentralfrage über das Grundprinzip der Autorität der Kirche selbst übertrugen: Prierias und Hoogstraten, Emser und Eck, Cochläus und Murner und ihre Genossen." Je entschiedener von diesen Lakaien der Kurie dem ersten Ausgangspunkt des Evangeliums Jesu selber (vgl. alsbald L.s erste These) die persönliche Unfehlbarkeit der Päpste entgegengehalten wurde, um so schicksalsschwerer mußte obenan die Persönlichkeit sein, deren scholastische Kathedralsprüche über den Aufschrei des durch die päpstlichen Sendlinge verhöhnten Gewissens entscheiden sollten. Die Geschichtsforschung hat daher die von Hergenroether herausgegebenen **Leonis X Regesta**, 1884, fast noch mehr zu begrüßen, als die gleichzeitig von Balan veröffentlichten **Monumenta Reformationis Lutheranae** (mit den inhaltreichen Depeschen Aleanders). Je bedeutsamer ferner für ein Charakterbild wie dasjenige Leos X. die Gewohnheiten des täglichen Lebens genannt werden müssen, desto wertvoller ist zugleich die Ergänzung durch das **Diario di Leone X, di Paride de Grassi**, dessen Herausgabe (ebenfalls 1884) wir den italienischen Gelehrten Delicati und Armellini verdanken (vgl. übrigens schon Bayles geistreiche Parallele zwischen dem Privatleben Leos X. und Hadrians VI.). — Bevor jedoch noch der Papst selber gesprochen, hatte bereits sein **Magister Palatii** (wie nachmals dessen Amtsnachfolger Anfossi unter Leo XII.) das, worauf es der Kurie auch diesmal allein ankam, außer Zweifel gestellt. Wie sehr nämlich gerade dem Prierias das Verdienst zukommt, den über einen Nebenpunkt ausgebrochenen Streit auf die — 1517 wie 1823 und 1870 die Grundfrage bildende — päpstliche Infallibilität übertragen zu haben, beweist die treffliche Dissertation von Maul,

Adversarii Lutheri quid ad perficiendam ecclesiae instaurationem scriptis et actis valuerint, Silvestri Prieriatis praecipue exemplo exponitur, Jena 1886. Hinsichtlich der Leipziger Disputation aber hat die gleiche These um so größere Beweiskraft, da Luther formell der besiegte Teil ist, seine ursprüngliche Meinung nicht aufrecht erhalten kann, gerade darum aber durch Ecks Verdienst weiter gedrängt wird als er bis dahin selbst wollte. Die Abhängigkeit seines inneren Entwickelungsganges von den Angriffen der Gegner wie von den Unterstützungen ebenso unerwarteter Bundesgenossen ist besonders zutreffend in der älteren Koldeschen Untersuchung über „Luthers Stellung zu Konzil und Kirche bis zum Wormser Reichstag" geschildert. Umgekehrt aber muß sich nun auch, je mehr diese Korrelatbeziehungen erkannt werden, um so mehr das geschichtliche Interesse dem Vergleich zwischen dem Entwickelungsgang seiner Gegner und seinem eigenen zuwenden. Einen schönen Anfang dazu bietet die Arbeit von Bossert, Aus Ecks Kindheitsjahren (Ztschr. f. Wissensch. u. Leben 1885, 10, S. 529). Für die erst zum kleineren Teil ins Licht gezogene umfassende Thätigkeit Ecks sind wir einstweilen noch auf die Wiedemannsche Biographie, 1865, angewiesen. Dagegen haben wir demselben Verfasser inzwischen für die zwar von schroff papalem Standpunkte aus unternommenen, durch das mitgeteilte Material aber außerordentlich wertvollen Sammelbände über die Geschichte der Reformation und Gegenreformation in Österreich unsern Dank zu bezeugen. Wer wissen will, was Gott dem deutschen Volk in der Reformation gegeben, muß zu allererst die Maßnahmen und die Errungenschaften der Gegenreformation in Deutsch-Österreich studieren. Die Persönlichkeiten der Reformatoren aber heben sich durch nichts so sehr in ihrer unvergleichlichen Bedeutung ab, wie gerade durch den Vergleich mit ihren Gegnern. Vgl. in dieser Hinsicht noch die von Maurenbrecher angeregte Dissertation über Cochläus von Geß (1886), das Wimpinasche und Murnersche Lebensbild (ersteres von Kawerau in Herzogs R.-E., letzteres von Martin in der A. d. B.), sowie den Exkurs zur 12. Vorlesung über Faber (Heigerlein).

6. Vorlesung. (Zu S. 99.) Die grundlegende Biographie Ulmanns, die bereits a. a. O. nachgetragen wurde, hat vornehmlich die politischen Bestrebungen Sickingens (dessen kirchenfürstlicher Gegner, der Trierer Erzbischof Richard v. Greiffenklau, 1511—1531, inzwischen auch einen eigenen Biographen in Wegeler, 1881, gefunden hat) klargestellt. Auch die berühmte Hutten-Biographie von F. D. Strauß läßt über den nationalen und wissenschaftlichen Bestrebungen der beiden ritterlichen Freunde den religiösen Faktor zurücktreten. Wie sehr aber der letztere mit in Betracht kommt, beweisen die von Ökolampad und Aquila auf der Ebernburg gehaltenen Erstlingspredigten (herausgeg. mit Einleitung von Schneider, Kreuznach 1881), und geht nicht minder aus dem in dem „Briefwechsel" des Beatus Rhenanus veröffentlichten Urteil Bucers über Sickingen aus den ersten Wochen nach dem Auftreten Luthers auf dem Wormser Reichstag (zwischen 26. April u. 26. Mai 1521) hervor: „Wollte ihn Christus von dem Podagra befreien, wir hätten ohne Zweifel an ihm wenigstens einen, der sein Haupt für die Sache des Evangeliums geben würde. Es ist in diesem einen Ritter mehr männlicher Sinn als in allen Fürsten zusammen". Denn Bucer hatte nicht nur durch seinen längeren Verbleib auf der „Herberge der Gerechtigkeit" eine genaue Kenntnis von Sickingens Charakter erlangt, sondern bewährt auch schon in dieser Zeit denselben psychologischen und kirchenpolitischen Weitblick wie später in seinem Briefwechsel mit Philipp von Hessen.

Daß aber auch der weitere Freundeskreis Sickingens von ähnlichen Gesinnungen getragen war, dokumentiert u. a. das Auftreten Hartmuths von Kronberg

während seines Exils in Basel in der kritischesten Zeit der dortigen Bewegung. Mit dem auf der Ebernburg zu errichtenden Denkmal wird daher umsomehr eine lang versäumte Ehrenschuld getilgt, wo die alle Heroen der Reformation begeifernde papistische Taktik auch hier mehr wie je mit der Kolportage der giftigsten aller Renegatenergüsse (vgl. in Jarckes Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformation speziell den Aufsatz über den Ritterkrieg S. 134—230) beschäftigt ist, und die edlen Gesinnungen der beiden Freunde auch sonst nur zu oft über Sickingens unglücklichem Ausgang und Huttens Krankheit vergessen werden. Und doch hat der nationale Aufschwung unseres Jahrhunderts nicht am wenigsten an den hehren Gestalten Sickingens und Huttens, sowie an ihrer Vertretung des Reichsgedankens gegenüber dem die eigene Souveränität anstrebenden Kleinfürstentum sich erhoben. Neben Münch, Böcking und Strauß verdient in dieser Beziehung auch der seiner Zeit weite Kreise begeisternde historische Roman „Ulrich von Hutten" von Ernst von Brunnow (1840) — ein wirkliches Muster seiner Gattung — dem jüngeren Geschlecht in Erinnerung gerufen zu werden. Mit besonderer Freude aber begrüßen wir schon im voraus die Ankündigung eines zusammenfassenden Lebensbildes beider Freunde von dem als Paul Martin weithin geschätzten Lutherbiographen M. Rade, U. v. Hutten und F. v. Sickingen in ihrem Anteil an der Reformation (Barmen, Klein, Verlag der Flugschriften für Feste und Freunde des G.-A.-V.).

(Zu S. 110.) Der Entscheid — soweit ein solcher überhaupt möglich — in der von Burkhardt neu aufgenommenen Kontroverse über die Geschichtlichkeit der Wormser Lutherworte ist besonders durch Köstlins Programm „Luthers Rede in Worms" (1875, vgl. St. u. Kr. 1875, I) gefördert. Abgesehen von dem speziellen Entscheid für die eine oder andere Form der Überlieferung liegt der bleibende Wert dieses Programms in der trefflichen kritischen Sichtung der verschiedenen Berichte und Flugschriften. Die übrige einschlägige Litteratur ist in der 1.—3. Aufl. der großen Köstlinschen Biographie stetig nachgetragen. Vgl. den gerade hier besonders reichhaltigen litterarischen Anhang zu Buch III, Kap. 18. Eine prägnante zusammenfassende Darstellung des Wormser Reichstags im Zusammenhang der allgemeinen Geschichte gibt wieder Kolde, Luther und der Reichstag zu Worms 1521 (Heft 1 der Veröffentlichungen des Vereins für Ref.-Gesch.).

Am bedeutsamsten unter den neueren Beiträgen überhaupt hat sich jedoch die Veröffentlichung der vertrauten Briefe Aleanders erwiesen. Das erste Verdienst in bezug auf die Erschließung dieser wichtigen Quelle kommt Friedrich zu (Der Reichstag zu Worms. Nach den Briefen des päpstlichen Nuntius Hier. A., Münchener Akademie der Wissensch. 1871). Nach Columbus-Entdeckungen haben es die Arbeiten à la Amerigo Vespucci verhältnismäßig leicht, an den von dem ersten Entdecker begangenen Fehlern Kritik zu üben. Der Kritik Jansens sind jedoch seither noch die einander ergänzenden Ausgaben von Balan und Brieger gefolgt. Auf solcher Grundlage ist daher eine den Grundsätzen der historischen Kritik vollauf entsprechende Benutzung dieser die päpstliche Politik in ihrem innersten Wesen aufdeckenden Nuntiaturberichte ermöglicht. Dieselben sind denn auch bereits für einen weiteren Leserkreis zutreffend bearbeitet von Kalkoff, „Die Depeschen des Nuntius Aleander vom W. Reichstage 1521, übersetzt und erläutert" (Heft 17 des V. f. R.-G.). Nur, daß gerade bei der Förderung einer solchen Einzelfrage der ungeheure Nachteil um so fühlbarer wurde, welcher aus der vieljährigen Vernachlässigung der in Mosers gewichtiger „Geschichte der päpstlichen Nuntien in Deutschland" (2. Bde. 1788) gegebenen Anregungen erwachsen mußte. Das Säkularjubiläum dieses Werkes des großen deutschen Patrioten blickt auf einen Einfluß

päpstlicher Gesandter in Deutschland, der sich von dem Zeitalter der Emser Punktationen grell genug abhebt.

(Zu S. 117.) Zur genaueren Orientierung über „Bleibendes und Vergängliches" in Luthers Bibelübersetzung kommen neben den zahlreichen Schriften für und gegen die Probebibel (von denen hier nur W. Grimm, „Die Lutherbibel und ihre Textesrevision", in Deutsche Zeit- und Streitfragen, auch neben der „Kurzgef. Gesch. der L.schen B.-Üb.", 1884, von demselben zuverlässigen Gelehrten in dankbare Erinnerung gerufen werden möge) vor allem die germanistischen Beiträge des Lutherjahres in Betracht. Wir erinnern jedoch neben der Übersicht über diese Seite der Lutherlitteratur im Theologischen Jahresbericht III u. IV zugleich nochmals an die fortdauernde Kontroverse über die vorlutherischen Übersetzungen (Anhang zu Bd. II, S. 715—718).

7. Vorlesung. Wie bei der 5. Vorlesung dürfen wir uns auch hier auf einige allgemeinere Erinnerungen beschränken. Zum vollen Verständnis nicht nur der damaligen Bedeutung, sondern mehr noch der bleibenden Nachwirkung von Melanthons Loci wird in erster Reihe immer wieder auf Gaß' Geschichte der prot. Dogmatik, Bd. I zu verweisen sein; um so mehr, wo dieses hervorragende Werk selbst der Vergleichung der Loci mit der Calvin'schen Institutio seinen Ursprung verdankt. Die neuere Melanthon-Litteratur ist — mit Ausnahme von Herrlingers wertvollen Studien über „Die Theologie M.s in ihrer gesch. Entw.", 1878, und von Ratz' Abhandlg. in der Ztschr. f. hist. Th. 1870, III: „Was hat L. durch Mel. gewonnen?" — lange ungewöhnlich dürftig gewesen. Sogar die fleißigen Niederländer sind (vgl. Sepps Bibl. der Nederl. Kerkg. S. 189) mit Ausnahme der veralteten Biographie von Corput (1662. 1728. 1764) und einer Anzahl kleinerer Arbeiten aus zweiter Hand so gut wie gar nicht vertreten. Um so lieber gedenken wir hier der gründlichen französischen Monographie Nisards „Rénaissance et réforme: Érasme, Th. Mor. et Melanchth.", 2 Bde., 1877; der hübschen amerikanischen Skizze Schaffs, S. Augustin, Melanchthon, Neander, 1886, und der auch für den eigenen Standpunkt des Verfassers bezeichnenden Charakteristik Mel.s von Thiersch (Augsburg, Preyß, 1877, in dem bekannten irvingianischen Verlag). Außerdem aber scheint gerade die jüngste Zeit auch hier einen Umschwung zum Bessern aufweisen zu wollen. Wenigstens brachte das Jahr 1884 das Königsberger Programm von Preis über Mel., und das Jahr 1885 gleichzeitig die wichtige Quellenstudie Krauses „Melanchthoniana. Regesten und Briefe über die Beziehungen Ph. Mel. zu Anhalt und dessen Fürsten", und die auch dem andersgerichteten Theologen wertvolle Abhandlung Luthardts über Mel.s Arbeiten im Gebiete der Moral. Und daneben verdienen gewiß auch die speziellen Freunde und Schüler Melanthons (von welchen die Humanistenfamilie Reiffenstein durch Jacobs und der Magister Steph. Reich durch Koch „wiederentdeckt" wurde; beide Arbeiten aus 1886) bei der Beurtheilung des praeceptor Germaniae besondere Berücksichtigung.

Unter Luthers Wartburgschriften zieht neben der Bibelübersetzung vor allem die durch Spalatins Eingreifen abgeschwächte Polemik gegen den vom Kurfürsten in Mainz aufgestellten „Abgott zu Halle" ein immer erneutes Interesse auf sich. Aber es ist nicht ohne das Gefühl tiefer Trauer, daß wir an dieser Stelle der geistvollen und mannigfach anregenden Woltersschen Studie „Der Abgott zu Halle 1521—1542", Bonn 1877, gedenken, als der letzten Arbeit eines Mannes, der bei längerem Leben neben seiner hervorragenden praktischen Tüchtigkeit gerade auch das Feld der Reformationsgeschichte noch vielfach befruchtet haben würde.

Eine kleine Ergänzung zu der genannten Studie bietet noch seine geistvolle Vorlesung über den Kurfürsten Albrecht und Luther (Deutsch-ev. Blätter II, 10). Von entgegengesetztem Standpunkte aus ist dagegen die Gesinnung und Haltung des Kurfürsten geschildert in den Biographien von Hennes, Mainz 1858, und May, 2 Bde. München 1868/75. — Die Grundgedanken der seinem Vater gewidmeten Schrift Luthers von den Mönchsgelübden lassen sich auch in seiner Bibelauslegung vielfach verfolgen. So wenn er das Wort „Korban" für „Tempelgabe" unübersetzt läßt und daran die Auslegung anschließt: „Das ist der Papisten Korban". Gerade in solchen für die psychologische Beurteilung Luthers selber vorzugsweise in Betracht kommenden Abschnitten behält die Hagenbachsche Darstellung um so mehr ihren Wert, wo sie durchweg von den eigenen Briefen Luthers ausgeht. (Dasselbe Prinzip, wie es neuerdings bei Männern wie Bonifacius, Gregor I. u. VII., und endlich wenigstens teilweise auch bei Loyola durchgeführt worden ist.) Andererseits wollen — ebenso wie die großen Reformationsschriften von 1520, für die es bereits mehrfach, wie durch Kolde, „Luthers Stellung zu Konzil und Kirche", und Höchsmann, Die historische Bedeutung des Jahres 1520, Schelker Festschrift 1883, geschehen ist — auch die Wartburgschriften in den genauesten Verband mit der gleichzeitigen Flugschriftenlitteratur überhaupt gebracht werden. In dieser Beziehung muß daher auch die Hagenbachsche Darstellung besonders durch A. Baurs Sammelwerk (Deutschland 1517—1525 im Lichte gleichzeitiger anonymer und pseudonymer Volks- und Flugschriften, 1872) ergänzt worden. Aber auch die Sammlungen Hagens, Schades u. a. können noch weit mehr verwertet werden, und für die allseitige Verbreitung der von Luther ausgehenden Geistesbewegung will daneben das chronistische Sammelwerk Sanutos gründlich herangezogen werden (vgl. Thomas, Luther und die reformatorische Bewegung in Deutschland 1520—1532 in Auszügen aus Marin Sanutos Diarien, Ansbach 1883). Für keine Periode von Luthers Leben jedoch sind diese Ergänzungen wichtiger als für die Wartburger Ruhezeit, weil nur auf diesem Wege sowohl das anfängliche Zusammengehen, wie das nachmalige Auseinandergehen mit dem (Luthers Theorie alsbald in die Praxis übertragenden) Karlstadt richtig gewürdigt werden kann.

8. Vorlesung. Der Hauptpunkt unter den vielfachen in dieser Vorlesung behandelten Fragen, in welchem die weiter fortgesetzte Forschung die ältere Darstellung ergänzen bezw. korrigieren muß, betrifft die schon oben angedeutete Veränderung von Luthers Verhältnis zu den gerade seit seiner Rückkehr von der Wartburg in Gegner verwandelten radikaleren Genossen. Die aus dieser Wandlung resultierende Aufgabe, den mit einander ringenden Auffassungen auch bei diesem akuten Bruch gleich sehr gerecht zu werden, ist um so bedeutsamer, wo sie sich im Leben Zwinglis und Calvins genau ebenso wiederholt. In jedem dieser Einzelfälle hat unsere Geschichtskenntnis große Fortschritte gemacht. Vergl. meine kritische Zusammenstellung der neueren Speziallitteratur über die Radikalreform in der Jenaer Lit.-Ztg: 1876 Art. 16 (vgl. 1879 Art. 410) über Servet; Art. 133 über Ochino; Art. 290 über Eberlin und Seb. Franck; Art. 336 über Westerburg. Trotzdem aber stehen die im Laufe der Geschichte selber einander ablösenden Anschauungen auch heute noch gegensätzlich neben einander. Die Erneuerung auch des innerprotestantischen Konfessionalismus (vgl. Erbkams Geschichte der protestantischen Sekten im Reformationszeitalter 1848) läßt die radikalen Gegner der Reformatoren wieder ebenso a priori auf irrigem Wege erscheinen, wie es seiner Zeit in den „Greueln der Erzketzer", dem „Pantheon Enthusiasticon" ꝛc. der Fall war. Das Ketzerpatronat Arnolds dagegen hat (in L. Kellers „Die Reforma-

tion und die älteren Reformparteien", 1885, so gut wie in Hagens „Deutschlands liter. u. relig. Verhältnisse im Reformationszeitalter" II., Titel-Ausg. 1868) erneute Nachfolge auch in der Hinsicht gefunden, daß, um die von den orthodoxen Kirchen Ausgestoßenen zu heben, dem kirchlichen Neubau selber möglichst am Zeuge geflickt wird. Aus dem fortdauernden Zwiespalt der innerprotestantischen Anschauungen endlich weiß auch heute die der radikalen und konservativen Reform gleich feindliche jesuitische Polemik ihre bequemsten Argumente zu entnehmen. Wir werden diesen entgegengesetzten Urteilsweisen bei jedem neuen Stadium der Radikalreform aufs neue begegnen und unsererseits ebenso durchweg den Erfahrungssatz zu betonen haben, daß auch hochideale Bestrebungen, wenn die Zeit nicht reif für sie ist, zu verhängnisvollen Ergebnissen führen müssen. Gar manche der von den Radikalreformern vertretenen Forderungen sind einer späteren Zeit zu selbstverständlichen Axiomen geworden; damals aber ist das Bessere der Feind des Guten gewesen. — Der eben im allgemeinen charakterisierte Gegensatz der Meinungen tritt uns nun alsbald bei Karlstadt entgegen. Die Erbkamsche Darstellung (sowohl in der Geschichte der protestantischen Sekten wie in Herzogs Real-Enc.) faßt ihn von der denkbar ungünstigsten Seite. Dem gegenüber hat schon Arnold selbst bei dem Streit zwischen Luther und Karlstadt den letzteren als den ebenso ungerecht behandelten wie beurteilten Mann dargestellt. Glücklicherweise führt wenigstens die vorzügliche Steitzsche Biographie von Karlstadts Freund Gerhard Westerburg, auch was Karlstadt selber betrifft, auf den Weg allseitiger geschichtlicher Würdigung. Wie die von Westerburg herrührende Frankfurter Gemeindeordnung die Grundlage für die ganze Folgezeit wurde, so wird gleichfalls die ihr selber zu Grunde liegende Wittenberger Gemeindeordnung Karlstadts in ihren als brauchbar erwiesenen Teilen von den sonstigen Schwärmereien ihres Urhebers scharf unterschieden. Und dadurch, daß das Leben Karlstadts wie Westerburgs wenigstens in den Perioden ihrer gemeinsamen Arbeit in den allgemeinen Zeitzusammenhang hineingestellt wird, verliert es das Bizarre der isolierten Erscheinung. Nur darf über der Pflicht, dem Manne selber kein Unrecht zu thun, das furchtbare Unheil, das er über den ruhigen Fortgang der Reformation brachte, nicht übersehen oder abgeschwächt werden. Eine unentbehrliche Ergänzung in dieser Beziehung bietet daher die gründliche Habilitationsarbeit des jüngeren Erlanger K. Schmidt: Wittenberg unter Kurfürst Friedrich dem Weisen, 1877. Und wenn man es vom Standpunkte der modernen Zeit aus mißbilligen mag, daß Luther den von ihm angegriffenen Gegner nicht zu Worte kommen ließ, so bietet dafür die Fürsprache Luthers und Mel.s für Karlstadts Witwe beim Baseler Rat einen versöhnlichen Abschluß, der sich zudem scharf abhebt von den über Karlstadts Tod bei den Luther-Epigonen verbreiteten Scheußlichkeiten.

Bei Hadrian VI. glaubt Ref. auch heute noch seine Charakteristik sowohl von Hadrians Reformbestrebungen wie von den Ursachen ihres Scheiterns (Hist. Taschenbuch 1875, S. 183 ff., auch in holländischer Übersetzung, Arnhem, van der Wiel) sowohl derjenigen von Maurenbrecher (Gesch. d. kath. Reformation I, S. 202 ff.) wie der von Höfler (Papst Adrian VI., 1880) gegenüber aufrecht erhalten zu sollen. Der Höflerschen Biographie hat der gleiche Verfasser noch als **Monumenta Hispanica** I. die Korrespondenz Hadrians (im J. 1520) von Spanien aus mit dem durch ihn vertretenen Könige Karl folgen lassen (1881). Daß der von Höfler eingenommene Standpunkt inzwischen der korrekt vatikanische geworden, beweist besonders die 1882 weiter erschienene Arbeit „Don Antonio de Acunha, der Luther Spaniens". Nicht nur wetteifert die ganze Ausdrucksweise mit der der Kaplanspresse, sondern die salzlose Parallele selber ist einer Bulle Leos entnommen, und

damit der an die „Historiker“ gerichteten Forderung Genüge geleistet, das Urteil über die Reformation und die Reformatoren den infallibeln Kathedralsprüchen anzupassen. Vgl. meine Auszüge aus letzterem Werk Prot. K.-Ztg. 1882, Nr. 24. Wieweit die Biographie von H. Bauer dem Bedürfnis entspricht, darüber vergl. Jen. Litt.-Ztg. 1876, Art. 99. Aus der französischen Litteratur ist die Biographie von A. Lepitre, Adr. VI., 1880, hierher gehörig.

9. Vorlesung. In keinem Teil der Reformationsgeschichte haben die letzten Jahrzehnte reichere Früchte gezeitigt als in dem der provinziellen und lokalen Geschichte. Sowohl die allgemeine geistige Bewegung in den einzelnen Landschaften und Reichsstädten wie die Biographie der handelnden Persönlichkeiten haben Jahr um Jahr wichtige neue Beiträge erhalten. Die einschlägige Rubrik des Theologischen Jahresberichts pflegt eine der reichhaltigsten von allen zu sein. Es ist dies um so wichtiger, wo erst von den Verhältnissen der einzelnen Gegenden und von der Thätigkeit ihrer reformatorischen Männer das volle Licht auf die Gesamtbewegung als solche fällt. Luther erscheint — von hier aus gesehen — nicht mehr als der Urheber, um so mehr aber als der gewaltigste Typus der durch die ganze bisherige Entwickelung vorbereiteten und in allen deutschen Gauen ausnahmslos von hervorragenden Genossen geförderten Reformation. Jeder neue Anstoß zu gründlicherer Beschäftigung mit letzteren führt nicht nur stets aufs neue zu der Erkenntnis, wie sehr abermals „die Zeit erfüllt war“, sondern zeigt auch ebenso wie im Apostelkreise die „mancherlei Gaben in dem einen Geist“. Wie in dieser Beziehung schon die Litteratur des Zwingli-Jubiläums (vgl. zur folgenden Vorl.) sich als eine unentbehrliche Ergänzung zu derjenigen der Lutherfeier erwiesen hat, so hinterläßt auch die in dritter Reihe gefolgte Bugenhagen-Litteratur den gleichen Eindruck. Als bleibende Früchte der Hamburger B.-Feier begrüßen wir die Bertheausche Ausgabe der Hamburger Kirchenordnung, sowie die Kinnsche Festschrift des Johanneums. Das gleiche Bugenhagen-Jubiläum hat für Braunschweig die Hänselmannsche Ausgabe der dortigen Kirchenordnung gebracht. Aber auch sonst gehört die einschlägige Festlitteratur zu den an Umfang und Inhalt erfreulichsten litterarischen Erscheinungen der Gegenwart: sowohl infolge der durch Buchwald (den auch hier wieder so glücklichen Zwickauer Entdecker), Hering, O. Vogt (Sohn des trefflichen älteren Biographen Bugenhagens) neu erschlossenen Quellen, wie durch die mannigfachen Biographien und Charakteristiken von Zöckler, Bertheau, Vogt, Heinemann, Hering, Rogge, Zitzlaff, Knauth, Petrich, Unruh rc. Mit gutem Grunde bildet darum diese „Litteratur des Bugenhagen-Jubiläums“ einen eigenen Abschnitt im Th. Jahresber. V, 203—208 (wo auch die genauen Titelangaben verglichen sein wollen). Für das pommersche Heimatland Bugenhagens müssen wir jedoch dabei, außer den neuen Biographien des „Doktor Pommer“ und der schon 1881 denselben vorhergegangenen Treptower Festschrift, noch die in Virchow-Holtzendorffs Sammlung erschienene übersichtliche Darstellung Schreibers, Die Reformation in Pommern, 1880, heranziehen.

Die wiederholte Bearbeitung von Wenzeslaus Link (zuletzt gleichzeitig durch Bendixen, Zeitschr. f. W. u. L. 1887 und Kohlschmidt, **Wenceslaus Lincus quid vixerit quidque valuerit ad ecclesiae instaurationem**) hat den Jugendfreund Luthers bis in sein Alter hinein treu und thätig erwiesen und zugleich seine hochbedeutsamen Schriften einer allgemeineren Beachtung empfohlen. — Welche Schätze hier überhaupt noch zu heben sind, ist durch die Kawerausche Ausgabe der Briefe des Justus Jonas erst recht klar geworden. Demselben gründlichen Forscher verdankte man schon vorher die Biographien von Agricola und seinem Eisleben-

ner Kollegen Güttel. Aber auch unter den untergeordneten, den verschollenen, den völlig vergessenen Persönlichkeiten wird eine stets größere Zahl solcher „entdeckt", die ihrem Arbeitskreise ein würdiges Vorbild geboten haben. So sind die neben dem als Dichter berühmten Paul Speratus auch von Hagenbach (S. 157) zuerst genannten Namen von Eberlin von Günzburg (u. a. Verfasser der weitverbreiteten „Bundesgenossen") und von Heinrich Kettenbach (Verfasser der zündenden „Vergleichung unseres allerheiligsten Herrn und Vaters Papst mit dem seltsamen und fremden Gast in der Christenheit, genannt Jesus") erst durch B. Riggenbachs Biographie und Keims Artikel in Herzogs Real-Enc. in ihrer hohen Bedeutung rehabilitiert. Ähnlich erneuerte G. Müller das Andenken an Paul Lindenau (1880) und Magister Stephan Wolf (Beiträge z. sächs. K.-G. 1882), sowie Spiegel (Ztschr. f. wiss. Theol. 1884) dasjenige an Diedr. Buthmann. Von den ebenso wie Kettenbach unter dem auf die Bauernunruhen folgenden Blutvergießen umgebrachten oder verschollenen „Prädikanten" haben W. Vogt und G. F. Bossert gleichzeitig drei völlig vergessene wieder entdeckt: Seb. Lotzer, Hans Häberlin und Ph. Melhofer (vgl. Ztschr. f. k. W. u. L. 1884, S. 432 ff.; 1885, S. 413 ff. 479 ff. 537 ff.).

Dem letztgenannten eifrigen Arbeiter (dem gleichen, der zuerst sowohl Ecks Jugendjahre wie die Anfänge der Reformation in Tirol genauer erforscht hat) verdankt der Verein f. Ref.-Gesch. ferner den wertvollen Beitrag „Württemberg und Janssen", der an der argen Art von Mißhandlung der schwäbischen Geschichtsquellen die ganze Taktik des päpstlichen Hausprälaten kennzeichnet. Die erforderliche positive Ergänzung einer nicht sowohl konfessionalistischen als einfach geschichtlichen Darstellung hat seither Eug. Schneiders Württembergische Reformationsgeschichte, 1887, gegeben. Rühmlich geht die schwäbische Forschung auch in einem eigenen kirchengeschichtlichen Beiblatt zum Kirchen- und Schulblatt den anderen deutschen Landschaften ebenso voran, wie die sächsische mit den inhaltreichen Beiträgen zur sächsischen K.-G. und die österreichische mit dem Jahrbuch für die Gesch. des österr. Protestantismus. Aber es fehlt heute überhaupt fast nirgends mehr an wertvollen Spezialuntersuchungen, zum Teil wohl dem Ergebnis der immer zahlreicheren Geschichtsvereine. Nur müssen wir uns hier begnügen, im Anschluß an die Hagenbachschen Noten die für die allgemeine Darstellung belangreichsten Beiträge der letzten Jahre herauszugreifen.

(Zu S. 161. 163. 168. 171.) Mehr noch als in all den eben genannten deutschen Landschaften blüht gerade die Reformationsgeschichte im Elsaß. Zu den großartigen Anregungen von den altbewährten Calvinherausgebern Reuß, Baum, Cunitz, und den Vätern der Provinzialgeschichte Jung und Röhrich ist die neue Einwirkung durch Herm. Baumgarten getreten, der durch seine schon in anderm Zusammenhang kurz erwähnte Ausgabe von Sleidans Briefen, 1881, den unvergänglichen Wert jener „Kommentare" neu bewährt hat, die schon für sich allein die ganze Vollkraft der Reformation für die Erweckung des geschichtlichen Sinnes ins Licht stellen, außerdem aber eigentlich stets mit Aventin und Seb. Franck wie mit Flacius zusammen genannt werden sollten. Wie eifrig und nachhaltig die elsässische Reformationsgeschichte gerade gegenwärtig bearbeitet wird, zeigen allein seit 1885 die neue Ausgabe der dreibändigen Röhrichschen Mitteilungen aus der Geschichte der ev. Kirche des Elsaß, Rathgebers Hausbuch: Elsässische Reformationsgeschichte, sowie die zahlreichen Einzelbeiträge von Erichson, Horning, Allmenröder, Baum jun.

Die hochbedeutsame Reformationsgeschichte Augsburgs und Nürnbergs ist von dem gleichen gründlichen Forscher bearbeitet. Dr. Fr. Roth gab uns zuerst seine gekrönte Preisschrift „Augsburgs Reformationsgeschichte 1517—1527", und ließ ihr

demnächst „die Einführung der Reformation in Nürnberg, 1517—1528“ folgen. „Wir dürfen dem Verfasser nachrühmen, daß er zumal bei den eigentlichen Höhepunkten der Konflikte die mit einander kämpfenden Anschauungen mit gleicher Objektivität vorzuführen bemüht war.“ (Vgl. m. eingehendere Kritik Theol. J.-B. V S. 224/5). Außerdem aber verlangen speziell bei Nürnberg noch zwei andere in der That abschließende Werke, für deren Anregung wir auch hier der papalen Umkehr der Geschichte verpflichtet sind, besondere Hervorhebung: die von Zucker und Drews über Dürer und Pirkheimer. Freilich das hat nie in Zweifel gestanden, daß der unsaubere Geist, der in Pirkheimers Eccius dedolatus gespukt hatte (dessen Ausdrucksweise denn doch um ein gut Theil ärger ist, als in Luthers heftigsten Schriften), sowie die Neigung zu leichtfertiger übler Nachrede (wie ja gerade er in erster Reihe durch seine die Schweizer direkt verleumdenden Berichte die Wittenberger in Harnisch gebracht und die verhängnisvollen Mißverständnisse Luthers veranlaßt hat) sich auf die Länge nicht mit dem ernsten Sinn der Reformatoren vertragen konnte. Aber das blieb der neujesuitischen Akrobatenkunst vorbehalten (in derselben Art wie der holländische Jesuit Allard einen Brief von Hessels an bzgsw. gegen Cassander als Zeugnis von dessen eigener Anschauung verwertet), die Verstimmung Pirkheimers gegen den Gang der Dinge auf Dürer zu übertragen. Es hat daher in der That ein allgemeineres Interesse, an einem derartigen Angelpunkt es genauer konstatiren zu können, „wie das Ding gemacht wird“. Vorangingen, wie billig, die Hist. Pol. Bl. (1875, I. S. 289 ff.). Es folgte der Reichenspergersche Vortrag über deutsche Kunst mit besonderer Beziehung auf Dürer und die Renaissance, 1876. Den Reigen schloß die Publikation der Görres-Gesellschaft von L. Kaufmann, A. Dürer, 1883. Überall ist es nicht Dürer, sondern Pirkheimer, der, als für jenen zeugend, redend eingeführt wird. Der historische Standpunkt war freilich schon in Waagens Handbuch der Geschichte der Malerei genügend gewahrt worden, und den Quellennachweis hatte Thausings Ausgabe von Dürers Briefen, Tagebüchern und Reimen (Bd. III. der Quellenschriften für Kunstgeschichte, von R. Eitelberger von Edelsberg) in reichem Maße gegeben. Wie sich aber die Lage der Dinge seit dem Vatikanum gestaltet, war die Untersuchung des gelehrten Bibliothekars Zucker über Dürers Stellung zur Reformation, 1886, durchaus nicht mehr überflüssig. Um so weniger, wo der papalen Tendenz auch hier von der weitverbreiteten Neigung, die Betonung der religiösen Seite in einem bedeutenden Manne sofort mit engherzigem Konfessionalismus zu identifizieren, sekundiert worden war (so in einer Kritik von Sells geistvoller Parallele (1881) zwischen Rafael und Dürer im Lit. Centralblatt, vgl. Theol. J.-B. I, 138). Durch Zuckers gründliche Nachweise ist nun aber nicht nur die von den Hist. Pol. Bl. inscenirte Taktik geradezu (S. 4) als „plumper Versuch einem wenig orientierten Publikum Sand in die Augen zu streuen“, dargethan worden, sondern es kommt zugleich das Schlußergebnis darauf hinaus (S. 72), „daß Dürer bis zu seinem Tode der Partei angehörte, die mit Luther der römisch-katholischen Kirche entgegentrat“. — Eine nicht minder wertvolle Ergänzung fand dann die Zuckersche Arbeit in der ähnlich betitelten von Drews, Wil. Pirkheimers Stellung zur Reformation, 1887. Hier ist das oben bei Vorl. 3 gestreifte Problem über die Ursachen des Rücktritts so vieler Humanisten von der religiösen Reformation an einem ihrer berühmtesten Repräsentanten mit voller Klarheit gestellt und gelöst: „Darin sind Reformation und Humanismus einig, daß sie beide gegenüber römischer Knechtschaft das Recht der freien Persönlichkeit geltend machen. Aber während der Humanismus Freiheit für die Welt des Geistes, des Verstandes will, kämpft die Reformation für Freiheit des

Gewissens". Außerdem haben die eine wie die andere Arbeit den nicht geringeren Wert, gerade in dem Centrum der deutschen Geistesbewegung während der entscheidenden Reichstage von 1522/32 die mannigfachen durcheinandergehenden Strömungen nebeneinander zu voller Geltung zu bringen. Neben den beiden neueren biographischen Darstellungen sei aber eben darum zugleich auch die mustergültige ältere Biographie über den kirchlichen Reformator Nürnbergs, A. Osiander, von W. Möller, in dankbare Erinnerung gerufen, und daneben der in diesem Falle wirklich längst nötig gewordenen „Rettung" Hans Dencks von L. Keller gedacht. Letzteres umsomehr, wo sogar in der Rothschen Darstellung die allerdings für die Nürnberger Entwickelung verhängnisvollen, aber darum nichtsdestoweniger persönlich hochidealen Anfänge der Täuferbewegung denn doch noch nicht völlig mit dem gleichen Maße gemessen sind, wie die anderen Parteien.

Wie die Augsburger und Nürnberger, so ist nun aber neuerdings mit merklicher Vorliebe gerade die Reformationsgeschichte der Städte streng methodisch bearbeitet und — was besonders erfreulich — großenteils von Nichttheologen. Wir erwähnen in dieser Beziehung zunächst unter diesem letzteren Gesichtspunkt die Städtegeschichten aus der Provinz Sachsen: Schum, Kardinal Albrecht von Mainz und die Erfurter Kirchenreformation 1514—1533 (II. Neujahrsblatt der hist. Komm. der Provinz Sachsen, 1878. Vgl. daneben übrigens auch die ungewöhnlich reichhaltigen Beiträge im „Erfurter Lutherfest-Almanach", von O. Lorenz); Perschmann, Die Reformation in Nordhausen (V. Neujahrsblatt der genannten Komm. 1881); Herzberg, Eine sächsische Stadt — Halle — in den Vorstadien der Reformation (in Beyschlags D. Ev. Bl. 1877, III); Hülße, Die Einführung der Reformation in der Stadt Magdeburg (in den Geschichtsblättern für Stadt- und Land-B.), sowie aus gleichem Ort das Gymnasialprogramm Hertels, 1881, über die (der Bewegung feindlich gesinnte) Historie des Müllenvoigts Langhans; endlich die Reformationsgeschichte von Aschersleben (von Strasburger 1884) und von Halberstadt (von Langenbeck 1886).

Von der Provinz Sachsen uns zum Königreich wendend, müssen wir hier alsbald unter den zahlreichen Arbeiten über die Reformationsgeschichte Leipzigs die von Meisterhand gezeichnete „Vorgeschichte der Reformation" von Lechler (Beitr. zur sächs. K.-G. 1885) hervorheben. Die Geschichte der Reformation selbst hatte vor ihm Seibert (1883) geschildert. Neben der Leipziger Reformationsgeschichte hat ferner die der Diözese Pirna eine eigene Bearbeitung gefunden (von Görner 1884).

Die allgemeine Reformationsgeschichte Frankfurts zeichnete Th. Schott (auf der ersten Gen.-Vers. des V. f. R.-G. 1885); die spezielle Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt verpflanzten niederländischen Gemeinde ist gleichzeitig aus Steitz' Nachlaß von Dechent herausgegeben. In der Ztschr. d. hist. V. f. Niedersachsen (1884) erschienen Ulrichs Regesten zur Geschichte der Stadt Hannover. Auch die Einführung der Reformation in Hildesheim wurde wiederum gleichzeitig geschildert von Kaiser.

Dürfen wir in den letzteren Arbeiten einen nachträglichen Nachhall der Lutherfeier erblicken, so sahen andere ähnliche Arbeiten in dem Lutherjahre selber das Licht: von Asche über die Reformationsgeschichte Goslars, von Hempel über diejenige Werdens, von Sinemus über Reformation und Gegenreformation in dem rheinischen Breisig; ferner, was ganze Landschaften betrifft, die oldenburgische Reformationsgeschichte von Wöbcken, die mecklenburgische von Stötzer, die ostfriesische von Frerichs.

Auch im Jahre 1885 wurden uns wieder so viele und zum Teil hervorragende

Arbeiten geboten, daß Ref. im Jahresb. V, S. 222—229 seine, die gründlichen Benrathschen Berichte für diesmal ergänzende, Übersicht geradezu geographisch einrichten konnte. An dieser Stelle aber können nur noch einige, gerade die Grenzprovinzen behandelnde Forschungen zusammengestellt werden. An den Rhein führen uns, neben den Woltersschen Werken und dem noch zu erwähnenden grundlegenden Werke von Back, noch das umfassende statistische Werk von Gümbel, über die Gesch. der prot. Kirche der Pfalz (1885), Demmlers Gesch. der Ref. am Niederrhein einer-, die Ref.-Gesch. Jülichs von dem Katholiken Koch andrerseits, sowie die Darstellung von Luthers Beziehungen zu Nassau von Spieß. Umgekehrt in die baltischen Lande Bienemanns Forscherarbeiten über die Anfänge der dortigen Reformation (Balt. Monatsschr. 1882) und „aus Livlands Luthertagen" (1884), sowie die populäreren Schilderungen von Schiemann und Ripke (beide 1884). Das hervorragende Interesse weiterer Kreise an der Leidensgeschichte der österreichischen Reformation wird durch Trautenbergers Kurzgef. Gesch. der ev. Kirche in Österreich, 1881, befriedigt, die gelehrte Forschung findet in dem schon genannten Jahrbuch einen geeigneten Mittelpunkt (vgl. die Referate über die einzelnen Beiträge im Theol. Jahresber. II, 177; III, 190; IV, 177; V, 231; VI, 193). Wenden wir uns von Österreich nach Bayern zurück, so finden wir hier wieder neben einander die Schriften von Schornbaum über die Ref.-Gesch. von Unterfranken (1880), und von Stark über die Reformation in Bayern, sowie, weiter nach Schwaben hinüberblickend, diejenige von Dobel über Memmingen im Reformationszeitalter (beide letztere 1881). Um endlich mit dem Norden zu schließen, so sehen wir — außer der hier besonders reichen Bugenhagen-Festlitteratur (S. 682) — zugleich „die erste Epoche der bremischen Reformation 1522—1529" (im Bremischen Jahrbuch 1876) von Iken gezeichnet, und die Einführung der Reformation in Hamburg von Sillem, (Heft 16 des V. f. R.-G.).

Für die schlesische Reformationsgeschichte, die bereits früher zumal durch Wattenbachs unermüdliche Anregung auf eine erfreuliche Höhe gehoben war, kommen neuerdings zunächst die S. 670 verzeichneten Forschungen über Hendel (Henkelius) in Betracht: gerade weil seine litterarische Thätigkeit sich jeder Art von Polemik enthält, fällt sie um so mehr in die Rubrik jener lange nicht genügend gewürdigten Erbauungslitteratur, aus der die Reformation ihre beste Kraft schöpfte. Wie die „Entdeckung" dieses „Altkatholiken vor dem Altkatholizismus", so dürfte umgekehrt aber auch die neuerdings so fruchtbare ausländische Forschung über Schwenkfeld auf die Anfänge der schlesischen Reformation, bei welchen der fromme Liegnitzer doch einmal im Vordergrunde steht, mannigfach neues Licht werfen. Einen weiteren biographischen Beitrag bringt Soffners Lebensbild des Schweidnitzer Minoriten Hillebrant, 1885, eine zusammenfassende Darstellung (mit einem Bilde von Heß) Anders' Geschichte der evangel. Kirche Schlesiens, 1885. Dazu gesellt sich als Heft 19 des V. f. R.-G.: Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau, von Gen.-Sup. Erdmann, 1887. Von den größeren Provinzialkirchen dürften jedoch heute überhaupt nur noch wenige sein, die nicht ihre eigene zusammenfassende Reformationsgeschichte besäßen. Vgl. über die allgemeinere Bedeutung dieser provinziellen Forschungen meinen einschlägigen Artikel, Prot. K.-Ztg. 1874. Nr. 29, 30, 31: über Back, die ev. Kirche zwischen Rhein, Mosel, Nahe und Glan, 3 Bde., Jensen-Michelsen, schleswig-holsteinsche K.-G., 4 Bde. und die de Hoop-Scheffersche Geschichte der niederländischen Reformation. Die seither erschienene deutsche Übersetzung des letzteren Werkes diene zugleich wieder zur Ergänzung der oben S. 176 ff. gegebenen Darstellung.

Auf die übrigen außerdeutschen Reformationsanfänge treten wir besser erst im Zusammenhang mit der späteren Entwickelung ein. Dagegen will schon hier im Anschluß an die S. 164. 177 erwähnten ersten ober- und niederdeutschen Märtyrer der Reformation das ernsteste pium desiderium hervorgehoben werden, welches in Verbindung mit der gleich im Beginn betonten Zukunftsaufgabe an diese zukünftige Gesamtdarstellung gestellt werden muß: daß sie uns nicht nur endlich einmal eine vollständige Geschichte der Märtyrer biete, sondern dieselbe auch an den richtigen Platz als das wirkliche cor ecclesiae stelle. Denn nirgends hat der dogmatistische Infallibilismus hüben und drüben der allseitigen Würdigung der tiefsten Grundlagen aller Religionsgeschichte so im Wege gestanden, wie gerade bei diesem „Spezificum" der „Nachfolge Christi". Daß die Papstkirche nur Märtyrer und „Heilige" von Papstes Gnaden kennen darf, liegt ja in ihrem innersten Wesen. Daß aber auch der Lutheraner nur die lutherischen, der Calvinist nur die calvinischen Blutzeugen aufzählt, und daß der eine wie der andere das eigentliche Hauptkontingent, das der täuferischen Märtyrer, außer acht läßt, geht denn doch nicht mehr an. Wo irgend die Anfänge der Reformation allseitig erforscht sind, nicht nur in den Niederlanden und im Rheinland, sondern auch in Österreich und Tirol, treten uns in erster Reihe die „wehrlosen" Taufgesinnten entgegen. Wie gewichtig die Ergebnisse dieser Seite der Reformationsgeschichte für das Gesamtgebiet sind, beweisen zur Genüge die Beckschen Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Österreich 1526—1785 (Bd. 43 der Fontes Rerum Austriacarum). Aber es läßt ja überhaupt nur die Zusammenstellung aller der verschiedenen Kategorien den frühen Beginn wie den großen Umfang der gewaltsamen Gegenreformation in Wahrheit erkennen. Die entsetzlichen Gräuel derselben in Bayern haben sogar noch mitten in der Aufklärungszeit im Jahr 1777 einen eifrigen Lobredner gefunden in Huth, Von den Verdiensten des durchlauchtigsten Hauses Wittelspach um die Kirche. (Vgl. Theol. J.-B. V S. 222). Aber auf evang. Seite ist bisher nirgends so wenig zur Tilgung dieser größten Ehrenschuld aller Söhne der Reformation geschehen, wie in deren Mutterland. Außer dem fleißigen, aber altes und neues durcheinander behandelnden und ganz ungleich bearbeiteten Fliednerschen Märtyrerbuche kommen fast allein die mustergültigen Untersuchungen K. Kraffts über die rheinischen Märtyrer Clarenbach und Flysteden, und die dem V. f. R.-G. (Heft 12) zu verdankende jüngste Biographie des Heinrich von Zutphen von Iken in Betracht. Die englische Litteratur besitzt das in immer neuen Bearbeitungen erschienene Foxesche Book of Martyrs; die französische das großartige Crespinsche Werk; die niederländische — neben den grundlegenden Untersuchungen Sepps über die Märtyrerbücher, Geschiedkundige Nasporingen II (vgl. auch seine Bibliotheek S. 199—204) — bereits auch einen tüchtigen Anfang einer zusammenfassenden Darstellung in Hoog, De Martelaren der hervorming in Nederland tot 1566; die schweizerische wenigstens die prägnante Übersicht über die ersten schweizerischen Märtyrer von R. Stähelin. Hoffen wir, daß eine nicht ferne Zeit auch in Deutschland die Lücke ausgefüllt sieht, und dadurch dann bald auch eine allgemeine Geschichte des Martyriums überhaupt ermöglicht wird.

Als einstweilige Ergänzung mögen hier wenigstens die leitenden Gesichtspunkte klargestellt werden, von deren Beachtung eine wirklich historische Behandlung dieses eigentlichen Nervs der geistigen Entwickelung der Menschheit abhängt. Wir nehmen unseren Ausgangspunkt in der objektivsten Wertung des Gegenstandes, die wir bis heute besitzen, Hases K.-G. § 50: Die Märtyrer. In dem ersten Theil dieses Paragraphen ist der kritischen Vorarbeit Genüge gethan: der Ausscheidung des

Legendarischen aus der wirklichen Geschichte. Dann aber folgt die positive Charakteristik in den bezeichnenden Sätzen: „Die Tugenden des griechischen und römischen Altertums erneuten sich in der Hingebung für ein überirdisches Vaterland ... Solche Todesfreudigkeit war ... doch auch wahrhafte Begeisterung in der Nachfolge Jesu und gab der Kirche das Gefühl, daß sie nicht besiegt werden könne". Folgen wir dem großen Meister in dieser feinen Unterscheidung, so gilt es also in erster Reihe die Betonung der allgemein menschheitlichen Seite: denn es gibt eben kein hohes Ideal in der Menschheitsgeschichte, das nicht seine Märtyrer hätte, und darum wird, müssen wir auch die subjektive Wahrhaftigkeit der letzteren rückhaltlos bewundern, doch durch ihre persönliche Opferfreudigkeit keineswegs schon die objektive Wahrheit ihrer Ueberzeugung bewiesen. An diese erste These aber muß sodann ebenso nachdrücklich die Anerkennung dessen sich anschließen, was die persönliche Gemeinschaft mit Christo in dem Nachtragen seines Kreuzes besagt: in jenem Verlieren der Seele um seinetwillen, das seinem eigenen Worte zufolge mit ihrer Erhaltung zum ewigen Leben zusammenfällt. Ist es doch gerade der unzerstörbare Wert der für das ewige Reich der Himmel bestimmten Menschenseele, der die Vollkraft des Glaubens einschließt allen denen gegenüber, die den Leib töten können, nicht aber die Seele. Aus dieser zweiten Grundthese folgt dann wieder alsbald die dritte: die Bedeutung des den Tod überwindenden Glaubens für die Kirche, welche in diesem Martyrium ihrer Glieder zugleich für sich selbst den Erweis hat, daß die Gemeinschaft, die auf solchem Glauben ruht, nicht besiegt werden kann. Denn die Erfahrungsthatsache, welche jener Schlußsatz des Haseschen Paragraphen vom Standpunkte der modernen Betrachtung aus für die alte Kirche feststellt, ist eben keine andere, als der „Konfessor" Origenes sie bekundet: wenn er in den Zeiten der Duldung die Tage der Verfolgung rühmt und in der neuen Verfolgung die Bürgschaft des zukünftigen Sieges verheißt. (Da an dieser Stelle nur die allgemeinsten Grundzüge betont werden können, so sei statt weiterer Quellenbelege nur die gute Auswahl aus den einschlägigen Ausführungen des Origenes im Ev.-Luth.-Gmdeblatt 1887, Nr. 38 genannt: „Aus dem dritten Jahrhundert der Kirche" S. 362).

Wie die allgemeine Aufgabe von Hase, so ist die spezielle Aufgabe für die Reformationszeit ebenso vorbildlich von Kurtz definiert worden. Einer der ersten Paragraphen seiner Reformationsgeschichte (§ 128) behandelt — gleichwertig mit den vorhergehenden §§ 126 und 127 über die „reichsgeschichtliche Entwickelung von 1522—26" und die „Organisation evangelischer Landeskirchen 1526—29" — die „Blutzeugen der evangelischen Lehre". Nur will dieses Vorbild gerade durch die Ausfüllung der bisherigen Lücken befruchtet werden. So finden wir beispielsweise, neben den Antwerpener Augustinern und dem Ungarn Georg Buchführer aus 1523, sofort im folgenden Jahre 1524 die „zahlreichen Blutgerüste und Scheiterhaufen in Österreich, Bayern und Schwaben" erwähnt; doch wird, abgesehen von Heinrich von Zutphen, nur der Wiener Tauber namhaft gemacht, und die vor 1523 gebrachten Opfer sind noch ganz ignoriert. Dann folgen, während die Jahre 1525 und 1526 übergangen werden, aus dem Jahre 1527 Carpentarius in München und Leonhard Kaiser in Passau; ohne daß jedoch auch nur der von Huth bloß aus demselben Jahre erwähnten 29 Bürger von München und 9 Bürger von Landshut gedacht wird, „welche ohne Gnade über die Klinge springen mußten, weil sie sich dem Verbote des Landesfürsten zuwider in der Glaubenslehre des Luthers zu Augsburg hatten einweihen lassen". Die wahren Hekatomben hingemordeter Täufer (7 Jahre vor der Münsterschen Katastrophe!), die Huth gleichzeitig mit seinem kläglichen Spott übergießt, sind unseres Wissens noch nirgends in die all-

gemeine Darstellung hineingestellt worden. Umsoweniger sei es vergessen, daß gerade Kurtz aus demselben Jahre 1527 auch den zu den reformierten Märtyrern zählenden Johann Hüglin heranzieht. Und auch die erst durch die neueste Forschung in ihrem vollen Umfange erkannte Thatsache findet sich gleichfalls schon bei ihm berücksichtigt, daß „der schwäbische Bund nach dem speierschen Abschiede unter der Firma einer Ausrottung der Wiedertäufer seine grausamen Exekutionen gegen alle Evangelischgesinnten erneuerte" (gerade wie später bei den Trierer, Bamberger und Würzburger Hexenprozessen).

Die der zukünftigen Einzelforschung in oberster Reihe gestellte Aufgabe, die verschiedenen christlichen Glaubensformen auch hier mit demselben Maßstabe zu messen — also auch die unter Heinrich VIII. hingerichteten Verteidiger der päpstlichen Suprematie so gut wie den auf Calvins eigenstes Konto fallenden Servetprozeß, die in den jungen amerikanischen Kolonien dem Henkertode verfallenen Quäker neben den von den Episkopalen verfolgten Nonkonformisten — ist in den allgemeinsten Grundzügen in I § 4 meines Handbuchs skizziert. Wie furchtbar daneben die Blutschuld der gesamten Kirche gegen die Juden sich aufgehäuft hat, ist zur guten Stunde von Döllinger in Erinnerung gerufen. Aber die Weltgeschichte des Martyriums ist zugleich das Weltgericht über das Institut und das Prinzip der Inquisition. Eben darum genügt es nicht, bei den höchsten Höhepunkten der Inquisitionsprozesse stehen zu bleiben, und hier etwa die Hefele-Rankeschen Trugschlüsse über die spanische Inquisition oder die neue Innsbrucker Verteidigung ihres frommen Werkes (von Iherings siegreichem Gegner Hohoff in die Kaplanspresse übertragen) ins Licht zu stellen (vgl. hierüber den Anhang zu II S. 700. 719). Und ebensowenig kann die uns hier gestellte Aufgabe damit gelöst werden, daß beispielsweise die Albasche Schreckensherrschaft in den Niederlanden (obgleich sie nach Niebuhrs Berechnung mehr Opfer verschlang als alle Christenverfolgungen der drei ersten Jahrhunderte in dem ganzen Römerreiche zusammen) mit den Albigenserkriegen Innocenz' III. in Parallele gestellt, oder die Nachahmung der Bartholomäusnacht in den Septembermorden dargethan wird. Obenan will vielmehr erst die Vorarbeit der Sammlung des zerstreuten Materials an die Hand genommen werden, bevor überhaupt ein Fazit möglich ist. Dieses Fazit aber wird sich wiederum nicht mit dem Goetheschen Votum begnügen dürfen:

Die wenigen, die was davon erkannt,
die ihr Gefühl, ihr Schau'n dem Pöbel offenbarten,
die thöricht g'nug ihr volles Herz nicht wahrten,
hat man von je gekreuzigt und verbrannt.

Wir werden vielmehr den Spruch des Dichters, über die, die „thöricht genug" sind, unsrerseits vor die höhere Instanz zu ziehen haben, welche das was Thorheit ist bei den Menschen, als Weisheit bei Gott erkennen oder wenigstens ahnen läßt. Vor der Instanz des Evangeliums aber wird auch in den Leistungen der Kirchenhistoriker das was sie an Holz, Heu und Stoppeln zusammengetragen haben, von dem was auf dem einen Grunde unvergänglich gebaut ist, sich scheiden. Wir werden nicht mehr mit dem dogmatistischen Fehlschlusse Gottfried Arnolds Orthodoxie und Häresie in die umgekehrte Stellung zu einander setzen, um so schärfer aber werden wir zwischen den Charakterzügen der Weltkirche und der Kreuzeskirche zu scheiden haben. Das „Gehe hinter mich Satan" der Versuchungsgeschichte wiederholt sich nicht ohne Grund dem Petrus gegenüber, der, nach Weltherrschaft strebend, den Kreuzesweg scheut. Aber die um des Glaubens willen Verfolgten haben sich stets wieder als das Salz der Erde erwiesen. Die 200 jährige Gedächtnisfeier an

die Aufhebung des Edikts von Nantes hat auch blöden Augen die Erkenntnis erschließen müssen, daß das Symbol jedes wahren Fortschritts in der Geschichte in dem Mysterium des Kreuzes enthalten ist.

So lange jedoch die Zusammenfassung des Gesamtstoffes noch zu den frommen Wünschen gehört, sind wir unsrerseits auf die übliche Ergänzung der Spezial-litteratur angewiesen. So werden die Ergebnisse Stähelins bei der 12., diejenigen Kraffts bei der 24. Vorlesung zu berücksichtigen sein, während an dieser Stelle wenigstens der „Tauberiana" Ottos im Jahrb. der Gesch. des österreich. Protests III u. IV gedacht werden mag. Als zuverlässiger Führer für die einzelnen Länder erweist sich auch hier Benraths Übersicht im Theol. J.-B. Sowohl die Neudrucke der alten Werke von Foxe (von dem neuerdings neben dem Prachtwerke als solchem auch eine neue billigere Ausgabe von Buckley erschien) und Crespin (nach dem ersten Plan von 1880 auf die Verfolgung in Paris beschränkt, jetzt in der Ausgabe von Benoit auf 3 Bde. zu 50 Frk. berechnet), wie die neuen Sammelwerke von Comba und Beck — auch den ganz andere Zwecke verfolgenden Wiedemann nicht zu vergessen — und der Hoogsche Versuch einer landesgeschichtl. Monographie sind hier nach Gebühr gewürdigt. Wichtiger aber noch ist der Überblick über das Jahr um Jahr neu erschlossene Material. Vgl. unter letzterem Gesichtspunkte speziell VI, S. 210 ff., wo neben dem Florentiner Neudruck der Paravicinoschen Narrazione vera del massacro di Valtellina und den Cosentinoschen Nuovi documenti sulla Inquis. in Sicilia zugleich schon auf die noch im Erscheinen begriffene umfangreiche Publikation des Kanonikus Carini aufmerksam gemacht wird, der 1882 von der italienischen Regierung nach Spanien geschickt wurde, um die dorthin gesandten Berichte der Inquisitoren zu studieren.

10. Vorlesung. Das eigentümliche Charisma der Hagenbachschen Darstellung in der gleichmäßigen Behandlung der sächsischen und der schweizerischen Ref.-G. darf als allgemein anerkannt gelten. Nichtsdestoweniger aber schließt die Pflicht der litterarischen Ergänzung gerade hier die Notwendigkeit ein, einer entgegengesetzten Art der Behandlung nicht zu vergessen, jener traurigen Erneuerung nämlich einer lange Zeit hindurch für immer überwunden geachteten Gehässigkeit. Die Zeit der großen Pragmatiker hatte in den verschiedenen Typen der Reformationskirchen ihre individuellen Charismata zu erkennen verstanden. Die allgemeine politisch-kirchliche Reaktion des 19. Jahrhunderts hat die Restauration der päpstlichen Fluchbreven gegen Luther und der lutheranischen Zornesergüsse gegen Zwingli neben einander gebracht. Der papale Infallibilismus schließt ja nun allerdings — wie wir sogar bei Höfler gesehen haben — auch die Konsequenz in sich, das historische Urteil über Luther nach den jedes sittlich-religiösen Verständnisses baren Erlassen Leos X. zu formen. Für die gleich maßlosen Ausschreitungen des neulutheranischen Infallibilismus im Urteil über Zwingli aber kann es schwerlich als Entschuldigung dienen, daß die leidenschaftlichsten Ausbrüche der alten Streittheologie ebenfalls als Kathedralsprüche behandelt wurden. Um den neuerweckten Fanatismus überhaupt psychologisch verstehen zu lernen, muß man schon auf das schwere Verhängnis zurückgehen, welches nicht sowohl in dem Unionsstreben an und für sich als in der berlinistischen Behandlung der Unionsfrage gelegen war. Erst von hier aus wird man ja nicht nur in Harms' Thesen, sondern auch in Ammons gegen seine eigenen Anfänge so bedeutend veränderter Haltung den Protest des kirchlichen Gewissens gegen eine neue Hoftheologie zu erkennen haben. Und hat man so überhaupt die Grundlage der Urteilsfällung verstanden, so wird

dann weiter auch sogar bei einer Polemik wie derjenigen von Kahnis gegen Nitzsch nicht verkannt werden dürfen, wie wenig die Kirche der östlichen Provinzen Preußens dem Schleiermacher-Nitzschschen Unionsgedanken entsprach.

Aber so sehr die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts bereit sein muß, bei der geschichtlichen Würdigung des lutherischen Konfessionalismus von seinem eigenen religiös-kirchlichen Ideal auszugehen, ebenso sehr hat sie seine Dogmatik und seine Geschichtsdarstellung auseinanderzuhalten. Die auf lutherischem Boden erwachsene neue Schmählitteratur gegen die reformierten Kirchen und ihre Stifter aber kann nun einmal nur unter die krankhaftesten Auswüchse im kirchlichen Leben der Gegenwart gerechnet werden. Man darf dem „Konfessor" Guericke volle Huldigung bringen, und wird doch in seiner Darstellung des „Konfessors" Zwingli — von der Lindnerschen gar nicht zu reden — nur eine böse Karikatur finden können. Man wird die unermüdlichen Fortschritte in der Billigkeit des Urteils in den späteren Auflagen des Kurtzschen Handbuches aufs wärmste begrüßen dürfen, und muß trotzdem in seiner ursprünglichen Darstellung Zwinglis den historischen Sinn der Folgezeit noch ebenso vermissen wie die Korrektheit der Thatsachen (Ausdrücke wie „dogmatistische Befangenheit", „fatalistische Prädestination", „nacktbiblisches Taufformular" — während doch gleichzeitig Luthers „Beugung unter das Wort Gottes" gerühmt wird —; neben den irrigen Angaben über die Zeit der ersten Züricher Disputation, über die Ankunft Ökolampads in Basel, über den Beginn von Hallers und die Unterbrechung von Franz Kolbs Thätigkeit in Bern rc.). Man hat ein volles Recht dazu, die dialektische Gewandtheit und die juristische Schärfe in dem seiner Zeit so einflußreichen Stahlschen Buch über die lutherische Kirche und die Union zu bewundern, aber seine Beurteilung der reformierten Kirchen läßt sich eben doch nur aus der absoluten Unkenntnis ihres inneren Lebens erklären, und sein Charakterbild Zwinglis ist geradezu unentschuldbar. (Vgl. die verdiente Brandmarkung der dabei begangenen Geschichtsfälschung in Hundeshagens Beiträgen zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik.) Gern kann man die geistvolle und anregende Darstellung des „inneren Ganges des deutschen Protestantismus" bei Kahnis betonen, wird aber darum doch seine Erzählung der Reformationsgeschichte selber als nicht auf der Höhe ihrer Aufgabe stehend bezeichnen müssen. Und neben diesen tonangebenden Werken erhob sich nun erst eine Sintflut populärer Kontroverslitteratur, die mit der neujesuitischen, wenn auch nicht im Geschick, so doch in der Tendenz wetteiferte, und bis in den Religionsunterricht drangen aufs neue die wüsten Ausfälle gegen die reformierte „Ketzerei", die man abermals nicht nach ihren eigenen Aussagen, sondern nur nach der Konsequenzmacherei der Gegner zu beurteilen liebte. (Vgl. die Belege dafür aus der lutherischen Gemeinde in Wiesbaden, Gelzers Prot. Monatsbl. 1864, Mai, S. 368 f., in m. Parallelisierung der verschiedenen separatistischen Strömungen unsrer Zeit.) Zu guterletzt aber wird dann gar alles das, was auf deutsch-lutherischem Boden vorgemacht war, in dem amerikanischen Luthertum in verstärkter Potenz nachgeahmt. (Vgl. die Auszüge aus einer — in Luthers eigener Darstellung mustergültigen, aber Zwingli, Bucer, Calvin ganz so wie der Papst Luther behandelnden — amerikanischen Lutherbiographie in m. Referat II über das Köstlinsche Lutherbuch Pr. K.-Ztg. 1882, Nr. 24.)

Unser litterarischer Rückblick auf die Zwingli-Litteratur darf an einer derartigen Erscheinung so wenig vorbeigehen, wie bei der Luther-Litteratur an den Janssen-Evers und ihren Genossen. Aber es darf gottlob alsbald eine andere Thatsache hinzugefügt werden. Haben wir schon früher das Wachstum geschichtlichen Wahr-

heitssinnes bei Kurtz und Döllinger in Parallele stellen dürfen (vgl. mein Handbuch 3. Aufl. I, S. 611/2), so muß es gerade in der Erinnerung an das Zwingli-Jubiläum dankbar bezeugt werden, daß, wenn auch der Berliner O.-K.-R. hier so wenig das rechte Wort fand wie den papalen Herausforderungen gegenüber, doch das deutsche Luthertum in seinen Führern sich der „Schwesterkirche" gegenüber durchweg würdig verhielt. Besonders Zöcklers Artikel über die neue Zwingli-Litteratur in der Ev. K.-Ztg. wollen auch unsrerseits nicht vergessen werden.

(Zu S. 184.) Die umfassende Jubiläumslitteratur als solche kann an dieser Stelle so wenig verzeichnet werden, wie die ihr nur kurze Zeit vorhergegangene Luther-Litteratur. Um so dankenswerter ist die Übersicht von R. Flaigg (in der auch durch eine Reihe anderer Beiträge hochwichtigen Zwingli-Festnummer der Theol. Ztschr. a. d. Schw. 1885, S. 219 ff.). Ebenso müssen wir, was den Einzelinhalt betrifft, auch hier wieder auf die nähere Charakteristik im Theol. J.-B. verweisen. Vgl. Bd. III, S. 173 ff., IV, S. 175 ff., 195 ff., V, S. 212 ff., VI, S. 192 ff. Der dort verzeichneten Litteratur aber sind weiter die dankenswerten Übersichten von R. Stähelin über die Jahre 1875/8—1879/82 in der Ztschr. f. K.-G. III, 4, S. 547—585; VI, 3, S. 429—477 voranzustellen, und letzteren selbst wieder die älteren Arbeiten der kantonalen Geschichtsvereine.

Dem Verdienst dieser gerade in der Schweiz vorbildlich eifrigen Geschichtsvereine verdanken wir heute u. a. eine Reihe trefflicher Ausgaben aller jener Chroniken, die Hagenbach seiner Zeit nur teilweise und nur im Manuskript zur Verfügung gestanden. War aber schon hierdurch lange Zeit die Aufgabe erschwert, so mehr noch dadurch, daß alle diese Chroniken von einem ausschließlich kantonalen Gesichtspunkte ausgingen. Von dem Versuch einer allgemein schweizerischen Reformationsgeschichte konnte daher überhaupt so lange keine Rede sein, als die „Eidgenössischen Abschiede" (die Beschlüsse der Tagsatzung, die freilich in der Zeit der Reformationskämpfe selber leidenschaftlich Partei, aber doch die einzige zentrale Instanz war) noch nicht zugänglich waren. Seit der vorigen Auflage unseres Werkes sind nun aber jene reichen Aktensammlungen rasch auf einander gefolgt: die „Eidgen. Abschiede" der Jahre 1521—32 (2 Bde. 1873/6); die der Jahre 1532 bis 1540 (2 Bde. 1882, beide Werke von Strickler und Deschwanden herausgegeben); die „Aktensammlung zur schweizerischen Reformationsgeschichte" (5 Bde. 1878 ff., von Strickler); die „Aktensammlung zur Geschichte der Züricher Reformation" 1519—1533 (1879, von Egli). Erst auf diesem gemeinsamen Boden konnten nun auch die schon früher erschienenen wertvollen Quellen der kantonalen Geschichte in den rechten Verband mit einander gebracht werden: von Vulliemins (in die Form einer Wochenzeitung, welche die drei Jahrhunderte vorher geschehenen Ereignisse von Woche zu Woche begleitete und durch allerlei Exkurse erklärte, gegossenen) Geschichte der waadtländischen Reformation, 1835/6, und der Hottinger-Vögelinschen Ausgabe von Bullingers bewährter Reformationschronik (3 Bde. 1838—1840), bis zu den eine nach der andern nachfolgenden Chroniken und Urkundensammlungen aus St. Gallen und Basel, aus Bern und Genf. Sogar der schweizerische Pius-Verein hat, wenn auch durch die Herausgabe der „wüsten" Chronik Salats seine bekannten Parteizwecke verfolgend, damit doch einer höheren geschichtlichen Aufgabe gedient. (Über den Verfasser heißt es schon in Mülinens Prodromus S. 106: „Feldschreiber bei den katholischen Truppen, Reisläufer, geriet nach 1535 in mißliche Umstände und starb ca. 1568". Vgl. damit die gründliche Biographie Bächtolds, 1876, und das Votum Stähelins a. a. O. S. 572, in Verbindung mit S. 549 ff. über den dritten Band des „Archivs für die schweiz.

Ref.-Gesch.“). Nimmt man die vielfache Ausbeute der Straßburger Calvin-Ausgabe und der ihr sekundierenden Herminjardschen Sammlung der Korrespondenz der französisch-schweizerischen Reformatoren hinzu, so ergibt sich ein Reichtum an Quellenmaterial, wie er kaum umfassender gedacht werden kann.

Dazu kommt aber weiter, daß diejenigen, welche diese Schätze zu heben berufen sind, ausgezeichnete Vorbilder haben. Baurs „Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung“ haben freilich die außerdeutschen reformierten Historiker ebenso unberücksichtigt gelassen wie die ununterbrochene Reihe der Vertreter eines romfreien Idealkatholizismus; aber wir haben unter ihnen nicht nur die ebenbürtigen Parallelen zu der Flaciusschen, der Arnoldschen, der Mosheimschen Epoche (vgl. mein Handbuch 3. Aufl. I, S. 198 ff.); sondern wer Arnold genauer verfolgt, wird ihn häufig genug selber in Hottingers Fußstapfen finden. Wenn darum eine zukünftige allgemeine Reformationsgeschichte der Schweiz mit den Mitteln unserer Zeit das leistet, was ein Hottinger in der deutschen, ein Ruchat in der französischen Schweiz für ihre Zeit leisteten, so wüßten wir kaum ein höheres Lob. Sogar jene obenangestellte Aufgabe der Zusammenfassung der Bewegung in den verschiedenen Kantonen ist von ihnen, wenn auch nicht erreicht, so doch angestrebt worden. Und bis dieselbe wirklich erreicht sein wird, bilden zumal der III. u. IV. Band von Hottingers helvetischen Kirchengeschichten (1707—1729), sowie die (freilich sehr verkürzte) Wirz-Kirchhofersche Bearbeitung derselben (IV. u. V. Bd. 1813—1819) nach wie vor die allseitigste Orientierung. Leider kommt die Mülinensche Helvetia sacra, jenes Riesenwerk gelehrten Bienenfleißes (1858—1861), für die Geschichte der protestantischen Schweiz vergleichsweise wenig in Betracht. Dafür wird aber jeder, der in der ungeahnt umfangreichen Spezialliteratur den Weg sucht, zu dem schon vorher genannten Prodromus desselben Verfassers greifen (Prodr. einer schweizerischen Historiographie, in alphab. Reihenfolge die Historiker aller Kantone und aller Jahrhunderte umfassend. Bern, 1874.)

Wir glaubten den nichtschweizerischen Lesern wenigstens diesen Unterbau schuldig zu sein, auf dem sich nun seither die Litteratur des Zwingli-Jubiläums — trefflich eingeleitet durch Steiners Festrede zur 50jährigen Stiftungsfeier der Züricher Universität, 1883 — aufgebaut hat. Die umfassende Biographie, die von R. Stähelin zu demselben erhofft worden war, ist dieser hierzu kompetenteste Forscher uns noch schuldig geblieben; dafür gab er uns einstweilen die prägnante Skizze (Heft 3 des V. f. R.-G.) und die Neubearbeitung des Artikels Zw. in Herzogs Real-Enc. Und wenn auch nicht das Leben, so hat dafür die Lehre Zw.s endlich die ihr längst gebührende objektive Würdigung gefunden durch A. Schweizers kongenialen Schüler A. Baur (Zwinglis Theologie. Ihr Werden und ihr System I, 1885), denselben, der zugleich in der kleineren Niemeyerschen Sammlung die erste Züricher Disputation und für die Lehrerwelt Zw. als Pädagogen zutreffend geschildert. Gleichzeitig mit ihm hat J. M. Usteri in einer Reihe aufeinanderfolgender Schriften den großen Reformator von verschiedenen Seiten gezeichnet: U. Zw., ein Martin Luther ebenbürtiger Zeuge des ev. Glaubens (mit Vorwort von Dr. von der Goltz). — Zw. und Erasmus. Eine reformationsgesch. Studie. — Initia Zwinglii, St. u. Kr. 1885, IV; 1886, I. — Vgl. auch seine schon früher erschienene Darstellung der Tauflehre Zw.s und der anderen reformierten Reformatoren, St. u. Kr. 1882/4. Daneben stehen nun aber außerdem wieder eine unübersehbare Reihe von Festschriften und Festreden, obgleich z. B. die englisch-amerikanische Gruppe derselben in den deutschen Leserkreisen so gut wie unbekannt blieb. Wir nennen überhaupt wieder nur die bedeutsamsten. Aus der

Schweiz selbst: in Zürich (von wo bei diesem Anlaß zugleich das zusammenfassende Zimmermannsche Werk über „die Züricher Kirche 1519—1819 nach der Reihenfolge der Antistes", 1878, nachgetragen werden möge) von A. Schweizer (Zw.s Bedeutung neben Luther, außerdem die noch besonders zu verzeichnende kritische Studie), Meyer von Knonau, Finsler, Kesselring, Brändli, Weber, Vögelin; in Bern von E. Müller und Flückiger; in Glarus von Heer; im Thurgau von Fenner; in Genf von Chantre. Sodann in Straßburg: von Erichson (Urteile der Zeitgenossen, und Verhältnis zu den Elsässern), Krauß, Piepenbring, Largiadèr; in Württemberg von Zahn, in Österreich von Witz und Schack, in Holland von Tiele, in Frankreich von Combe, in Italien von Gabotto. Dazu treten aber einerseits noch alle die durch die Feier angeregten Einzeluntersuchungen und andrerseits eine Reihe schon früher erschienener Arbeiten, von denen wir hier wenigstens noch den Zw.-Vortrag von Spörri (1882, in Fortsetzung seiner Zw.-Studien von 1866, und seines Wesen des Protestantismus 1869) und die Werdersche Darstellung Zw.s als politischer Reformator (in den Beiträgen zur vaterl. Gesch. von 1882) anführen müssen.

Der papistischen Verleumdungsmanie, in der auch hier Janssen voranging und u. a. der pseudonyme Karlmann v. Toggenburg folgte (sekundiert von einer religionsfeindlichen Gruppe innerhalb des sonst in der Schweiz klarer blickenden Radikalismus) haben A. Schweizers hochinteressante Nachweise über ihre Quellen (Pr. K.-Ztg. 1883, Nr. 23 ff.) in den Augen aller Urteilsfähigen die Wege gewiesen. Daß darum die Persönlichkeit Zw.s sowenig als die Luthers ihrer Ecken und Kanten entkleidet werden darf, versteht sich für den Historiker von selbst. Von seinen jugendlichen Fehltritten wissen wir durch ihn selber. In den schwersten Zeiten unerschütterlich ruhig, hat er die Probe des Glücks weniger mustergültig bestanden: der Erfolg der ersten Züricher Disputation ließ ihn den gefährlichen Faber spöttisch behandeln, der Triumph in Bern die allgemeine politische Lage zu günstig beurteilen. In dem Abendmahlskriege ist sein Manko wohl mehr auf der Seite der Ästhetik als der Exegese oder Logik zu suchen; mehr noch der Ritus als die Lehre konnte ein feineres Gemütsleben abstoßen. Aber die gewaltige Größe des Mannes tritt — und auch darin liegt eine schöne Parallele zwischen L. und Zw. — aus den kleinen Schwächen nur um so leuchtender zu Tage. Obenan jedoch wird jede eingehendere Parallele beider stets wieder die gemeinsame Wurzel in dem Evangelium Jesu selbst finden. Wie Luthers erste These identisch mit dem ersten Weckruf des Herrn, so hat Zw.s erste „Schlußrede" das Evangelium des Heilandes und Erlösers auf seine eigenen Füße gestellt, als nicht erst der Autorität der Kirche bedürftig. Es ist in hohem Grade von Interesse, in der Berner Disputation und im Berner Synodus den gleichen Gedankengang zu verfolgen, bei Niklaus Manuel so gut wie bei Hans Sachs und Lukas Cranach denselben Gegensatz zwischen Christ und Antichrist nachzugehen. Doch es steht ja die moderne Definition der Reformation als Erneuerung des Evangeliums ohnedem in den Fußstapfen von Gerdes unvergänglicher Historia evangelii renovati. Und die schweizerische Reformation als solche wird zudem am besten von dem Kenner derselben Alpen verstanden, deren echtester Sohn Zwingli war. Wem es Freude macht, am Fuße der Gletscher, statt den Blick zu den Firnen zu richten, nur den Moränenschutt ins Auge zu fassen, der „hat seinen Lohn dahin".

11. Vorlesung. Die allgemeinen Zustände der Schweiz beim Beginn der Reformation sind von den neueren katholischen Historikern Daguet und Hidber in ihrer Geschichte der Eidgenossenschaft genau in derselben Weise geschildert wie

in den korrelaten Werken von dem „gläubigen" Bulliemin und dem „skeptischen" Strickler.

(Zu S. 205.) Die in ihrer Zuverlässigkeit der Bullingerschen Chronik ebenbürtige Berner Chronik von Valerius Anshelm (in mustergültiger Weise charakterisiert von Blösch, Öffentl. Vorträge in der Schweiz 1881, 6) erscheint z. Z. in zweiter Auflage, von der bisher 2 Bände herausgegeben sind, und der auch der bisher ungedruckte Schlußteil beigegeben werden wird. Der Jetzerhandel ist außer von Anshelm (III, 375 ff. der 1. Ausg.) auch — auf Grund der gerichtlichen Protokolle wie der gleichzeitigen Flugschriften — im Anhang zum VI. Bde. von Ruchats Histoire de la réf. de la Suisse quellenmäßig geschildert. Die älteren Darstellungen der bernischen Reformationsgeschichte unterliegen auf Grund der Stürlerschen „Urkunden der bernischen Kirchenreform, aus dem Staatsarchive Berns gesammelt" (Archiv des Hist. V. des K. Bern, Bd. I ff., übrigens längst eines Neudrucks für außerbernische Leser bedürftig) mancher Modifikation. Dem heutigen Stande der Forschung entspricht die fleißige Arbeit des frühverstorbenen Weidling (der dieser Erstlingsarbeit später die „Schwedische Geschichte im Zeitalter der Reformation", 1882, folgen ließ) „Ursachen und Verlauf der Berner Kirchenreform bis zum Jahr 1528"; Archiv des Hist. V. 1875, sowie im Separatabdruck; eine von der Dissertation De reformatione Bernensi, Bonn 1868, von Cardauns (späterem Redakteur des Mainzer Journals) sich wohlthuend abhebende Arbeit der Hidberschen Schule. Außerdem aber ist die spezielle bernische K.-G. durch eine Reihe hervorragender Forscher, deren Werke nur auswärts bisher viel zu wenig beachtet sind, auf eine ungewöhnliche Höhe gehoben. Für die allgemeine Geschichte Berns müssen die umfassenden Werke von Tillier, v. Wattenwyl v. Diesbach, v. Wurstemberger zu Grunde gelegt werden. Dazu treten dann aber weiter für die K.-G. speziell die zahlreichen Einzelarbeiten von Trechsel, Studer, Immer, Güder, Rüetschi, Fetscherin, Blösch, Imobersteg, Ochsenbein, Gonzenbach, Hagen, Trächsel, Hidber u. a. Vergleiche die Übersicht darüber im Anhang zu meinen „Berner Beiträgen zur Geschichte der schweizerischen Reformationskirchen" S. 419—424. Außerdem wollen gerade hier mehrere dieser Beiträge selber herangezogen werden (im Anhang wieder durch den Herausgeber litterarisch ergänzt); nämlich die von Flückiger über Zwinglis Beziehungen zu Bern, von Billeter über den Berner Synodus vom Jahre 1532, und von Straßer über den schweiz. Anabaptismus. In die gleiche Rubrik gehört auch die seither erschienene Biographie des Georg Brunner von Kl.-Höchstetten, als „ein Bild aus der Vorgeschichte der Berner Reformation", von Studer-Trechsel (Berner Taschenbuch 1885). Am bedeutsamsten für das volle Verständnis der Berner Reformation ist endlich die akad. Antrittsvorlesung des gelehrten Ober-Bibliothekars Blösch, Der eigenartige Charakter der Berner Ref., 1885; in Verbindung mit den weiteren Nachweisen desselben Verf. über „die Vorreformation in Bern" (Jahrb. f. Schweiz. Gesch. IX, 1—108). Vgl. über die Bedeutung von Blösch' Forschungen Theol. Jahresbericht V, S. 229 ff.

(Zu S. 211.) Die Bedeutung des als Dichter, Maler, Staatsmann und kirchlicher Reformator gleich ausgezeichneten Nikl. Manuel ist allseitig gewürdigt durch den II. Band der prächtigen Huberschen „Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz und ihres Grenzgebietes", Frauenfeld 1878. Neben der kritischen Ausgabe seiner genialen Dichtungen hat der Herausgeber Bächtold sich durch eine alle einschlägigen Fragen in ihren Bereich ziehende Einleitung (CCXXIII inhaltreiche Seiten umfassend) nicht nur um Kultur- und Kunstgeschichte, sondern

auch speziell um die Reformationsgeschichte hohe Verdienste erworben. In der Kontroverse zwischen Grüneisen und Rettig (vgl. dessen Programm „Über ein Wandgemälde von N. M. und seine Krankheit der Messe", 1862) hat sich Bächtold auf Grüneisens Seite gestellt, wie er überhaupt die Jugendarbeit des nachmaligen Begründers der ev. Kunstvereine aufs wärmste anerkennt.

(Zu S. 213.) Wie die Berner, so erfreut sich auch die Baseler Reformationsgeschichte seit der vorigen Ausgabe unsres Werkes einer großen Förderung durch die von der historischen Gesellschaft in Basel 1872 veranstaltete Ausgabe der „Basler Chroniken" durch Vischer und Stern. Neben einander finden sich hier die Chronik des Fridolin Ryff, 1514—1541, mit der Fortsetzung des Peter Ryff, 1543—1585, und die 4 Chroniken des Kartäuserklosters in Klein-Basel: von dem Prior Alveldia über die Jahre 1401—1480, von dem Bruder Carpentarius — zunächst in Fortsetzung der vorhergehenden — über die Jahre 1480 bis 1526, außerdem aber in der (von Buxtorf separat herausgegebenen) eigenen Darstellung der Reformationsbewegungen als solcher von 1518—1528, und von dem anonymen Verfasser, dessen (von Carpentarius' vornehmerer Haltung aufs ärgste abstechende) leidenschaftliche Schmähschrift Jarcke in einer bodenlos leichtfertigen Ausgabe seinen „Studien und Skizzen" beigefügt hatte. Vgl. die vernichtende Kritik Vischers in der Einleitung vor dem Text der letztgenannten Chronik, wie denn überhaupt die „Einleitungen" und „Beilagen" zu den einzelnen Chroniken dieser Musterausgabe des Textes doppelten Wert geben. — Von kleineren einschlägigen Arbeiten nennen wir daneben wenigstens noch die Denkschrift Kündigs zur Lutherfeier „Luther und die Reformation in der Schweiz, namentlich in Basel", die — ebenfalls die Baseler Verhältnisse spezieller behandelnde — Habilitationsrede B. Riggenbachs über „Das Armenwesen der Reformation", 1883, und die hochdeutsche Bearbeitung der Thomas und Felix Platerschen Selbstbiographien von Heman, 1882.

(Zu S. 214.) Den gleichen Eindruck, den die schöne Woltersche Studie über den Kurfürsten Albrecht und Luther mit bezug auf den ebenso besonnenen und maßhaltenden wie durchschlagenden Einfluß Capitos in seiner Stellung am Mainzer Hofe hinterläßt, erhält man auch aus seinen Beziehungen zu der Schweizer Reformation. Eine zur Vermittelung prädestinirte, den definitiven Bruch mit der alten Kirche scheuende, aber überzeugungstreue und opferfreudige Persönlichkeit, ist er um der stilleren und verborgeneren Art seiner Thätigkeit willen (ähnlich wie der ihm gleichgeartete Spalatin) lange Zeit nicht nach Gebühr gewürdigt. Ja, seine größere Weitherzigkeit und Duldung den Dissenters gegenüber hat häufig genug eine Art Bedauern über seine täuferischen Sympathien vernehmen lassen. Wer die hervorragende Bedeutung Capitos für Gegenwart und Zukunft richtig würdigen will, sei hier darum nochmals auf Billeters Arbeit über den Berner Synodus in den „B. Beitr." verwiesen. Dieses höchste Kleinod der bernischen Kirche ist Capitos Werk.

(Zu S. 216.) Die auch kulturgeschichtlich höchst interessante Selbstbiographie Pellicans war bereits in auszüglicher Übersetzung im Neujahrsblatt der Züricher Stadtbibliothek von 1871 erschienen. Dazu kam bei Anlaß des Tübinger Universitäts-Jubiläums die vollständige Ausgabe des Originals durch B. Riggenbach (das Chronikon des K. P., 1877). Seither ist, neben den — mit Reuchlin rivalisirenden — Verdiensten Pellicans um die Anfänge der hebräischen Studien in Deutschland, auch der wichtige Beitrag, den die Geschichte seiner Wanderungen für die Ordensgeschichte enthält, vor allem aber der Einfluß des treuherzigen milden Mannes auf die vorcalvinische Periode der reformierten Kirche (zumal seit

seiner Übersiedelung nach Zürich, wo er in dem später durch Calvins Einfluß verdrängten Bibliander einen würdigen Genossen fand) in helleres Licht getreten.

12. Vorlesung. (Zu S. 234.) Wie in der deutschen Reformationsgeschichte die Disputation zwischen Luther und Eck, so ist für die Schweiz diejenige zwischen Zwingli und Faber von der nachhaltigsten Einwirkung geworden. Und wie bei der Leipziger Debatte die historische Methode sich nicht damit begnügen darf, die Tragweite derselben für Luther ins Auge zu fassen, sondern ebensosehr den formellen Sieg Ecks nach seiner psychologischen Bedeutung für diesen letzteren selber betonen muß, so will eine ähnliche Pflicht auch mit Beziehung auf das gegenseitige Verhältnis zwischen Zwingli und Faber erfüllt werden. Über der weiteren Entwickelung der Dinge in Zürich ist sowohl die bisherige wie die nachmalige Stellung Fabers viel zu wenig beachtet. Der große Einfluß, welcher derselben beidemale zukommt, verlangt darum hier — zumal wo die sonst so dankenswerte Biographie von Horawitz (Johann Heigerlein, 1884. Vgl. Theol. J.-B. IV, 181 ff.) einstweilen noch Bruchstück ist — einen wenigstens andeutenden Exkurs.

Die Thatsachen seines früheren Lebens an und für sich sind ja wohl zur Genüge bekannt: wie auch Faber als Humanistenzögling ursprünglich gewisse Reformen anstrebt, wie er noch 1519 Zwingli zum Auftreten gegen Samsons Ablaßkrämerei auffordert, ja sogar selbst mit der Autorität seines Bischofs gegen den letzteren auftritt, wie er 1520 den Züricher Reformator um Austausch ihrer Schriften bittet und 1521 im Gespräch mit Vadian mehr auf Luthers wie auf Ecks Seite sich stellt. Dem gegenüber pflegt jedoch sein späteres Verhalten einfach dadurch erklärt zu werden (selbst von dem besonnenen Wagenmann in Herzogs R.-E.), daß die bald nach diesem Gedankenaustausch angetretene Reise Fabers nach Rom ihn zu einem andern gemacht habe, und daß er zufolge davon gleich nach der Rückkehr den Streit mit Zwingli begonnen. Und zur Erklärung dieser Wandlung scheint der Vorwurf seiner früheren Freunde ausreichend, er habe in Rom Geld zur Bezahlung seiner Schulden erhalten und falle daher ebenso wie Eck dem Erasmusschen Witzwort anheim, der arme Luther mache doch viele reich. Die Thatsächlichkeit der letzteren Mitteilung ist nun allerdings unbestreitbar, und wir haben aus den jüngsten vatikanischen Quellenveröffentlichungen erst recht diese Taktik der Kurie als eine ebenso allgemein wie unbedenklich geübte kennen gelernt. Von derselben Grundlage aus will ja auch das Breve Hadrians VI. an Zwingli, das nicht nur ungewöhnliches Lob und großartige Versprechungen enthält, sondern ihn mit seinem Angebot gegenseitiger Allianz geradezu auf dem Fuße der Gleichheit behandelt, etwas mehr beachtet werden, als z. B. in der Bauerschen Biographie Hadrians, die es so ganz nebenbei in einer Note erwähnt. Man vergegenwärtige sich doch nur die Schlußandeutung, daß „mit der gleichen Gesinnung, womit der Papst ihm Ehren und Vorteile zuzuwenden strebe, auch er in den Angelegenheiten des apostolischen Stuhles thätig sein möge, wofür er nicht geringen Dank finden werde."

Wohl gehört ja dies Breve noch in die Erstlingszeit der hoffnungsfreudigen Anfänge und Reformanläufe Hadrians. Um so mehr jedoch sollte es davor warnen, die Verhältnisse der späteren Zeit — nach der bereits definitiv gewordenen Kirchentrennung — in die anfängliche Gärungsepoche zu übertragen. Wir können überhaupt dieser Einzelfrage nicht gedenken, ohne auch hier daran zu erinnern, wie der gleiche Fehler auf einem Punkt der Reformationsgeschichte nach dem andern zu korrigieren gewesen ist. Heute ist es allerseits anerkannt, daß, so wenig wie die gesonderte Kirchenbildung von Lutheranern und Reformierten mit dem Abendmahlskriege zusammengeworfen werden darf, so wenig auch die kirchliche Auseinanderrei-

ßung deutscher Katholiken und Evangelischer mit dem schmalkaldischen Bund oder dem Augsburger Bekenntnis (bezw. dem einen der drei neben einander eingereichten). Hat doch Stieve als Ausgangspunkt für die Zerreißung unseres nationalen Lebens erst den Kalenderkrieg dargethan, und Lossen im Kölner Domkapitel noch bis in die Anfänge des 17. Jahrhunderts evangelische Mitglieder nachgewiesen. Auch darüber besteht wohl kein Zweifel mehr, daß sogar ein Mann wie Melanthon sich bis in seine letzten Tage nicht darin finden konnte, daß die Reformation zu einem bleibenden kirchlichen Schisma geführt haben solle. Aber wie wenig ist aus dieser einfachen Thatsache noch die rechte Anwendung gemacht auf die Kontinuität seiner Grundanschauungen: von den Zwischenverhandlungen in Augsburg und der Randglosse zu den schmalkaldischen Artikeln, bis zu seinem Verhalten auf dem Regensburger Religionsgespräch und im interimistischen Handel! Oder ist nicht fast überall da, wo dieser Dinge gedacht wird, nur von seiner Schwäche, von seinem Mangel an evangelischem Gemeingefühl die Rede? Mit dieser plump pragmatischen Erklärung ist jedoch die gewichtige allgemeine Erscheinung nur um so mehr der wirklich geschichtlichen Erklärung entrückt: wie es denn überhaupt zuging, daß wir immer wieder hüben und drüben zwischen den auseinandertreibenden Elementen zugleich eine auf Ausgleich und Versöhnung hoffende Mittelpartei finden.

Es wäre nun freilich eine durchaus falsche Schlußfolgerung aus diesen Prämissen, wenn man den späteren Faber zu dieser Mittelpartei zählen wollte. Kein anderer Gegner der Reformation ist mit einem ähnlichen Aufgebot zäher Energie und blutiger Gewaltthat gegen alle die neuen Kirchenbildungen ausnahmslos vorgegangen wie Faber in seiner schon bald so einflußreichen Stellung in Wien (wo er die gleiche Methode auch weiter auf seinen ähnliche Wege gegangenen Nachfolger Nausea überträgt. Vgl. dessen Biographie von Metzner, Regensburg 1884). Von dem Prozeß gegen den Täufer Balthasar Hubmaier, dem er neben dem schrecklichen Tode auch noch üble Nachrede bereitete, bis zu der internationalen Vorbereitung des Kappeler Krieges durch das Bündnis der Waldstädte mit dem Erzherzog Ferdinand, bei dem die wichtigsten Fäden in seiner Hand lagen, und das ihm endlich die Gelegenheit bot, in Zwingli dem verhaßtesten aller seiner nunmehrigen Gegner das gleiche Ende zu bereiten; von der Mitarbeit an der speziell gegen die „Lutheraner" gerichteten Augsburger Confutatio und den Praeparatoria für das nach Mantua berufene Konzil bis zum Hagenauer und Wormser Kolloquium; ja überhaupt von der Züricher Disputation bis zu seinem Tode zeigt sich in all seinen Handlungen eine durch keinen Zwischenfall unterbrochene Kontinuität. Nur um so bestimmter aber will diese ganze spätere Periode seines Lebens unterschieden werden von den Zukunftshoffnungen, die er eben doch noch auf die Züricher Disputation mitgebracht hatte. Denn wir getrauen uns in der That den Beweis anzutreten, daß er gerade nach Zürich in der bisher immer noch festgehaltenen Erwartung gekommen ist, sich mit Zwingli persönlich verständigen zu können. Hatte er ja doch eben von Rom die weitgehendsten Vollmachten des neuen Papstes selbst mitgenommen, um die einflußreichen Männer, die dort noch als schwankend, als nicht völlig entschieden, als irgendwie zu gewinnen angesehen wurden, völlig ins päpstliche Interesse zu ziehen! Oder was anderes besagt denn das nachdrückliche Schlußwort von Hadrians erstem Brief an Erasmus, d. d. 1. Dezember 1522, „näheres über die Vorteile der vom Papste so dringend gewünschten Reise des Erasmus nach Rom werde ihm Faber, der eifrige und vorzüglich gelehrte Mann, der ihn so sehr liebe und überall der laute Herold seines Lobes sei, entweder mündlich oder schriftlich auseinandersetzen; ihm solle er daher das gleiche Vertrauen wie dem Papste

selber schenken!" Muß denn aber bei solcher Sachlage nicht auch der dem unmittelbar folgenden Monat entstammte Brief an Zwingli (vom 23. Januar 1523) mit den merkwürdig verwandten „Avancen" auf die gleichen Hoffnungen zurückgeführt werden? Bei einem Luther fand auch Hadrian keine Handhabe mehr; in Zwingli mochte man in Rom einen zweiten Kardinal Schinner erhoffen. Darf doch gerade bei solchen Voraussetzungen der Papstpolitik nicht vergessen werden, daß das häßliche Sprichwort Point d'argent point de Suisse der unmittelbar nach den Burgunderkriegen anhebenden Reisläuferei seinen Ursprung verdankt. Selbst mit bezug auf Deutschland hat ja die päpstliche Instruktion für den zum Nürnberger Reichstage entsandten Nuntius Chieregati ausdrücklich hervorgehoben, daß die vielen wackeren und gelehrten Männer in Deutschland, die Not leiden und durch Unterstützung mittels päpstlicher Gnaden dem h. Stuhl gewonnen werden können, aufgezeichnet werden sollten, damit man sich ihrer statt der Gaukler und Stallknechte annehme. Bei dieser Instruktion kommt es zudem gewiß mit in Betracht, daß sie trotz all der Enttäuschungen, die Hadrian von Anfang an in Rom selber erleben mußte, und die mit dem Scheitern der Vorbedingungen jeder wirklichen Reform auch die Aussichten auf eine wirkliche Verständigung in Deutschland auf ein Minimum reduzierten, nicht rückgängig gemacht war. Anfang 1523 aber konnte der Papst gewiß noch sicher der Hoffnung leben, durch richtige Behandlung der Persönlichkeiten auch Herr der Bewegung zu bleiben. In der That drückt denn auch sein bekannter Brief an die Löwener Theologen die bestimmte Erwartung aus, bei Abstellung der kirchlichen Mißbräuche würden Luthers Anhänger leicht zu gewinnen sein. Die Löwener Papstfreunde haben dabei noch den die Art ihrer früheren Polemik in „unfehlbarer" Weise kennzeichnenden Rat bekommen, in ihrer Polemik gegen Luther kein Wort desselben anders anzuführen, als er es selber gebraucht. Und umgekehrt geht die außerordentliche Bedeutung, die in Rom der Haltung Zwinglis beigelegt wurde, schließlich noch daraus hervor, daß der gleiche Legat Ennius Verulanus, der den Brief an Zwingli selbst mitbrachte, noch einen zweiten Brief an den mit Zwingli so eng verbundenen Bürgermeister Markus Röust (vom 13. Januar 1523), ja sogar noch einen dritten Brief an Zwinglis alten Freund Franz Zinck von Einsiedeln zu übergeben hatte, durch welchen derselbe bewogen werden sollte, auf Zwingli auch seinerseits einzuwirken. Irren wir bei solcher Sachlage in der Annahme, daß der gleiche Mann, dem kurz vorher die Aufträge an Erasmus mitgegeben worden waren, zu einer ähnlichen Bearbeitung der Züricher und Zwinglis persönlich geraten hat? Hätte er ihn dabei doch im Grunde nur nach sich selber beurteilt! Selbst dann aber, wenn Faber nicht den direkten Anlaß zu jenen Briefen gegeben, steht doch das außer Zweifel, daß ihr Inhalt ihm bekannt sein mußte, als er nach Zürich kam.

Nun bitten wir zuvörderst die Chronologie zu vergleichen. Vom 23. Januar 1523 ist jener Papstbrief datiert. Von dem in der ersten Woche des neuen Jahres ergangenen Ausschreiben der Disputation mußte man damals in Rom bereits Kunde haben, ja die Annahme liegt nahe genug, daß gerade diese Kunde zu jener Captatio benevolentiae Anstoß gegeben. Jedenfalls stimmt das Verfahren Fabers während der Disputation mit dieser letzteren durchaus überein. Nicht nur, daß er sich aller Aufforderungen ungeachtet wiederholt und hartnäckig weigert, sich selbst in die Disputation einzulassen, — es tragen auch seine Worte über Zwingli noch durchaus den Charakter ihres früheren freundschaftlichen Verkehrs.

Von dieser Grundlage aus gewinnt also jener Moment, der ihn zum Aufgeben der bisherigen Zurückhaltung nötigt, erhöhte Bedeutung. Mit gutem Grunde

konnte die Zwischenbemerkung, zu der er schließlich dadurch veranlaßt wurde, daß er sein Verfahren gegen den gefänglich eingezogenen Pfarrer Urban Wyß von Fischlisbach rechtfertigen mußte, von Zwingli mit jenem Worte erwidert werden, dem wir noch heute die ganze Tragweite einer weltgeschichtlichen Stunde anmerken: „Das hat ohne Zweifel Gott so gefügt, daß der Herr Generalvikar den Artikel von der Anrufung und Fürbitte der Heiligen berührt hat." Und in der That gipfelt die auch sonst so denkwürdige Parallele zwischen der Leipziger und der Züricher Disputation gerade darin, daß wir im beidesmaligen Verlauf noch heute den Augenblick nachfühlen und nachleben können, der für alle Folgezeit den Entscheid in sich schloß. Dort die gerade durch die überlegene Disputationskunst Ecks ihm abgerungene Erkenntnis Luthers, „und wenn denn auch ein allgemeines Konzil einen Satz als solchen verurteile, so könne das die thatsächliche Wahrheit desselben nicht aufheben", und nun sofort auch das offene Bekenntnis zu dieser Erkenntnis, dann aber auch im selben Moment die triumphierende Erklärung Ecks, dann sei er ihm wie ein Heide und Ketzer; dazu noch sekundiert von Herzog Georgs durch die ganze Versammlung schallendem Fluche „das walt' die Sucht". Hier erst die immer erneute vergebliche Aufforderung, die anderswo gegen das Züricher Vorgehen erhobenen Anklagen nun öffentlich zu begründen, und das immer wieder gefolgte, sich noch heute jedem Leser der Verhandlungen fühlbar machende peinliche Stillschweigen, bis dann jener nicht minder entscheidende Augenblick kam, der dem Reformator nur in dem öffentlichen Dankgebet seiner Empfindung Ausdruck zu geben erlaubte.

Für die weiteren Reden hin und her müssen wir nun freilich auf die Verhandlungen der Disputation selber verweisen, wie charakteristisch für seine damalige Stellung auch z. B. die ausdrückliche Bemerkung Fabers genannt werden muß, daß das bischöfliche Mandat, auf Grund dessen die gefängliche Einziehung des Pfarrers Wyß erfolgte, während seiner Abwesenheit erlassen sei, wodurch er im Grunde doch die Verantwortlichkeit dafür ablehnte. Ebensowenig können wir die nach Erlaß des regierungsrätlichen Dekrets wieder aufgenommene Debatte, in welcher Faber nun nicht mehr als Generalvikar, sondern als Johannes reden zu wollen erklärt, an unserem Ort einschalten. Soviel aber muß immerhin noch bemerkt werden, daß sowohl der ganze Tenor beider Debatten wie die sich schon bald anschließende litterarische Kontroverse die Ursachen von Fabers nunmehriger Umstimmung zur Genüge erkennen läßt. Der Ausgang der Züricher Disputation hat denn auch in der That ebenso wie der von Luthers Leipziger und Wormser Bekenntnis nach allen Seiten hin eine kaum übersehbare Tragweite. Für den Kenner aller der vergeblichen Reformbestrebungen des 15. Jahrhunderts kann es im Ernst keinem Zweifel mehr unterliegen, daß die oberste Voraussetzung jeder wahrhaft kirchlichen Reformation in der Befreiung von der weltlichen Kurialpolitik lag, daß zur Erreichung dieses Zweckes kein Opfer, auch nicht das von Kappel, zu groß war. Aber das mit dem 29. Jan. 1523 anhebende gewaltige Drama hat zugleich auch persönlich eine hochtragische Seite. Der schneidende Hohn, mit dem Zwingli auch den als Johannes redenden Generalvikar übergoß, schließt (wie wir schon oben in allgemeinerem Zusammenhang konstatiert) jenen Mangel an Maßhalten der über das gewöhnliche Menschenlos emporgehobenen Persönlichkeit ein, auf den schon die griechischen Tragiker die *μοιρα* zurückführen. Faber seinerseits hat wenigstens noch eine Zeitlang den definitiven Bruch zu verhindern gesucht. Aber als alle seine Diplomatie scheitert, ist nun gerade für ihn der Weg der Gewalt entschieden, und er ist es, der diesen Weg durchgesetzt hat.

So wird es neben den Niederlanden, dem Erblande Karls von Spanien, denn gerade die Schweiz, in der das Blut der ersten Märtyrer fließt. Der Steinschneider Siegmund wird noch in dem gleichen Jahr 1523 hingerichtet. Das Jahr 1524 sieht nicht nur den Prozeß Hottingers (vgl. oben S. 237. 243), sondern auch den greulichen Justizmord der Vögte Wirth und Rütimann. Die Schrift R. Stähelins über diese ersten Märtyrer ist schon oben in der von ihr gebotenen Anregung anerkannt worden. Nur um so nachdrücklicher aber sei hier noch einmal der Wunsch angeschlossen, daß auch die weiteren Märtyrer der schweizerischen Reformation, von Pfarrer Kaiser und den in den Tod getriebenen Lokarnern bis zu Sulzjoggeli und seinen Genossen, bald eine zusammenfassende Darstellung finden, und daß alle diese Erfolge der Inquisition zugleich in die rechte Verbindung mit denen des Index und der Propaganda gestellt werden. Denn wie sehr gerade die gründlichere Erforschung der Märtyrergeschichte dazu beiträgt, Ursprung und Wesen der Reformationskämpfe überhaupt besser verstehen zu lassen, hat schon jener erste Beitrag Stähelins zur Genüge erwiesen. Wir glauben daher sowohl seine Kennzeichnung des Janssenschen Zwingli-Bildes wie das Ergebnis seiner Spezialstudie für die allgemeine Geschichtserkenntnis hier ausführlicher anfügen zu sollen.

Über den ersten Punkt spricht der durch seine zurückhaltende Besonnenheit bekannte Baseler Historiker sich dahin aus: „Es ist in jüngster Zeit gerade die schweizerische Reformation und vor allem das Werk Zwinglis öfters als das Produkt mehr des politischen als des religiösen Impulses dargestellt, teilweise sogar geradezu mit dreister Ignorierung der von ihm ausgegangenen großartigen sittlichen und geistigen Erneuerung auf Ehrgeiz und persönliche Herrschsucht zurückgeführt worden, und auch in Janssens „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters" ist unter dem Scheine gründlichster Quellenkenntnis und urkundlicher Objektivität von diesem Reformationswerke ein Bild gezeichnet, wo in den grellsten Farben alles, was von moralischer Unvollkommenheit und von Zügen menschlicher Einseitigkeit und Leidenschaftlichkeit ihm anhaftet, zusammengetragen, und alles, was seine wahren Motive und Ziele und seine geschichtliche Veranlassung ins Licht zu stellen geeignet wäre, verschwiegen ist. Die Wirksamkeit Zwinglis wird darin, wie schon der Titel des betreffendenden Abschnittes charakteristisch genug andeutet, von vornherein als die Vorbereitung für die anabaptistischen Umsturzbestrebungen dargestellt. „Der Zwinglianismus und seine Bedeutung für das Reich der Wiedertäufer" lautet die Überschrift des betreffenden Kapitels. Von seinem Kampf gegen den — allerdings von der katholischen Partei fortwährend geschützten und genährten — Krebsschaden der Zeit, die Korruption durch die fremden Jahrgelder und Kriegsdienste, erfahren wir kein Wort, dafür aber umsomehr von dem Anteil, den Zwingli als Mitglied des Priesterstandes an den sittlichen Schwächen desselben getragen hat, ohne eine Andeutung darüber, wie ehrenhaft er auch in dieser Beziehung vor der großen Mehrzahl seiner Genossen dastand, und wie auch die Hierarchie, vom Bischof zu Konstanz bis zum Papst in Rom, so lange er den Gehorsam gegen ihre Satzungen ihr nicht versagte, kein Wort des Tadels, sondern nur Lob und Ehrenbezeugungen für ihn bereit hatte, und ohne Verständnis dafür, wie gerade Zwingli, indem er im Bunde mit Luther den Klerus wieder in die allgemeine Lebensordnung hineinstellte, demselben mehr als irgend ein anderer seine moralische Ehre und sein gutes Gewissen zurückgegeben hat. Auch für Ökolampad hat dieser Geschichtschreiber keine andere Bezeichnung, als daß er ihn „die Seele des Umsturzes" in Basel nennt; die Reformation geht ihm überhaupt auf in der Zerstörung der Heiligtümer, der Plünderung und Beraubung der Kirchen, der Verdrängung der geistlichen Herr-

schaft der Bischöfe durch die weltliche des Staates. Dieser — man kann nicht anders sagen — geflissentlichen Geschichtsfälschung gegenüber sind wir doppelt aufgefordert, je und je wieder das wahre Bild dieser Reformationsbewegung in Erinnerung zu rufen, und zwar nicht bloß wie es sich in ihren Führern, sondern auch wie es sich in dem von ihnen geleiteten Volke darstellt, wie sie von ihm aufgefaßt, zur That gemacht, im Leben und im Tode bekannt worden ist. Wir werden sehen: auch die Märtyrer derselben sind keine Heiligen; auch bei ihnen sind die religiösen Impulse mit starken menschlichen Leidenschaften und mit Beweggründen weltlich realistischer Art vermischt gewesen, wie beides ja in jeder Volksbewegung sich zusammenschließt; aber die ersteren sind stark genug sich zu behaupten, auch wenn diesen letzteren der Erfolg versagt bleibt, und stark genug sich in diesem Falle dann auch mit einer Reinheit und einer Freiheit von allem schwarmgeistigen Fanatismus zu offenbaren, in welcher die religiöse Kraft und das echt evangelische Wesen der reformatorischen Predigt ihre schönste Bewährung finden. Und auch die viel angefochtenen politischen Pläne Zwinglis werden uns verständlicher, ihr Zusammenhang mit seinem eigentlichen Reformationswerke wird uns durchsichtiger werden, wenn durch Thatsachen wie die hier zu schildernden der Charakter der Notwehr in so unverkennbarer Weise ihnen aufgedrückt wird."

Wir verbinden damit weiter einen Teil der Schlußerörterung: „Zwingli hatte sich in seiner Bekämpfung der fremden Kriegsdienste und seinem Bestreben die reformatorische Lehre auszubreiten, an die Überzeugungen gewandt; durch den Eindruck seiner Schriften und durch den persönlichen Einfluß der ihm gleichgesinnten Freunde hoffte er sein Ziel einer sittlich-religiösen Erneuerung der Eidgenossenschaft zu erreichen. Seine Gegner greifen, um ihn zu bekämpen, sofort zum Schwert. Die Tagsatzung, auf welcher sie die Mehrheit besitzen, legt nicht nur die Acht auf seine Person, sondern erklärt auch die Angehörigen seiner Lehre des Todes schuldig; sie greift, um sie zu bestrafen, in das Hoheitsrecht von Zürich ein und droht immer mehr sich zu einem Glaubenstribunal zu konstituieren, welches zunächst in den gemeinen Herrschaften, allmählich aber auch im Gebiete der ganzen Eidgenossenschaft alles wieder unter die Herrschaft der Hierarchie und des römischen Aberglaubens zwingen sollte. Von dem gleichen eidgenössischen Tage zu Baden, auf welchem das Gericht über die Stammheimer Gefangenen gehalten wurde, erging an die Stadt St. Gallen der Befehl, der reformatorischen Predigt in ihrer Mitte Einhalt zu thun, und der im gleichen Bundesverhältnisse stehenden Stadt Mühlhausen wurde erklärt, daß sie als Eidgenossen dazu verpflichtet wären, wie die anderen Orte die Gebräuche der Väter zu erhalten: „Denn wir Eidgenossen haben den festen Entschluß gefaßt, in unseren Gebieten solchen neuen Glauben abzuthun und ihn, soweit Leib und Gut reichen, gänzlich auszurotten." Zwingli hat, das darf nie vergessen werden, seinen politischen Kampf erst begonnen, als die Tagsatzung durch eine derartige Auffassung des Bundesverhältnisses ihn unvermeidlich gemacht hatte"

Analog dem Verfahren in den beiden ersten Bänden (vgl. II S. 693) haben wir die grundlegenden ersten Abschnitte — um der hier in Frage kommenden, seit dem Jahre 1870 schärfer als bisher ins Auge gefaßten Geschichtsprobleme willen — mit etwas genaueren Exkursen begleitet. Dafür fassen wir im folgenden wieder jeweilen eine Reihe von Vorlesungen zusammen, in denen wir uns (dem eigenen Charakter der Hagenbachschen Litteraturangaben gemäß) auf die unumgänglichen Ergänzungen beschränken.

13—15. Vorlesung. Da die neuere Litteratur über Zwingli bereits oben skizziert wurde, so sei hier nur in bezug auf das Verhältnis zwischen Luther und Zwingli noch der Joßschen Preisschrift „Die Vereinigung christlicher Kirchen“ — Antwort auf eine durch die gleichbetitelten Döllingerschen Vorträge veranlaßte Preisfrage der Haager-Gesellschaft, 1877 — gedacht. Der schweizerische Verfasser hat hier mit Recht zu dem bekannten Lutherwort „Ihr habt einen andern Geist als wir“ den allgemeinen Hintergrund in der großen Verschiedenheit der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse in Sachsen und in der Schweiz aufgewiesen. Durch eine gleich unbefangene, jeden der entgegengesetzten Standpunkte auf seine eigenen Prämissen zurückführende Pragmatik zeichnet die Untersuchung von Egli über den Tag von Marburg (Theol. Ztschr. aus der Schweiz I) sich aus. Nur will in Zukunft die Einwirkung der Berichte Pirkheimers und seiner gleich wahrheitsliebenden Genossen über die Schweizer an die Wittenberger weit mehr als bisher in Betracht gezogen werden. (Bereits durch den Streit mit Karlstadt und den Zwickauern erregt und durch denselben zugleich darauf hingewiesen, gegenüber den unfehlbaren Instanzen der Geisttreiber so gut wie der Papisten ein gleich inappellables Obertribunal in dem Bibelbuchstaben zu haben, wurde Luther doch erst durch jene verleumderischen Zwischenträgereien dazu gebracht, den Standpunkt Zwinglis mit demjenigen der Geisttreiber zu verwechseln.) Endlich aber sollte bei Erwähnung des Marburger Tages niemals der Parallele mit demjenigen in Antiochien vergessen werden, wo zwischen Paulus und Petrus genau ebenso, allen vorhergegangenen Ausgleichungsversuchen zum Trotz, ein persönlich niemals ausgeglichener und erst von der Folgezeit überwundener Bruch eintrat. Der Geschichtsforschung ist beidemale die gleiche Aufgabe gestellt, die entgegenstehenden Anschauungen individuell zu erklären.

Von nicht geringerer Wichtigkeit als das volle Verständnis des führenden Reformators ist auch in der Schweiz die gründlichste Kenntnis aller seiner Gehilfen. Auch hier gilt es zunächst noch die Wiederentdeckung zahlreicher verschollener Persönlichkeiten (wie die des Utz Eckstein in Rorschach, in gewissem Sinn einer mit Manuel parallelen Erscheinung, durch S. Vögelin, Jahrbb. f. schw. Gesch. 1882). Weiter aber trifft die gleiche Bedeutung, die in Deutschland dem Briefwechsel eines Jonas, Spalatin, Link, Camerarius zukommt, hier vor allem zu bei der Korrespondenz zwischen den verschiedenen Orten (auf Grundlage und in Fortführung der berühmten Simmlerschen Briefsammlung, der Füßlischen Dokumente 2c.). Gern schließen wir uns dem Benrathschen Wunsche (Theol. J.-B. IV, 163) an, daß der V. f. R.-G. durch den Druck einzelner Schriften Zwinglis seine geschichtliche Würdigung fördern möge, nicht minder aber dem andern (a. a. O. II, 178), daß die „unerschöpfliche“ Simmlersche Sammlung rationeller exploitiert werden möge. Aber auch die lokale Forschung über die Persönlichkeiten wie die Örtlichkeiten hat noch an jedem einzelnen Ort eine weitere Aufgabe. Als das Pfarrhaus Leo Juds in unsern Tagen zur Geburtsstätte der schweizerischen Abteilung des allgemeinen Missionsvereins, und als nicht lange nachher von der gleichen Stätte aus einer der ersten Glaubensboten nach Japan gesandt wurde, durften die Teilnehmer dieser bedeutsamen Momente sich der Glaubensgemeinschaft mit dem wackeren „Meister Leu“ von Herzen erfreuen. Bei der so oft auseinandergehenden Politik Berns und Zürichs ist es immer wieder zur Geltung gekommen, daß das Berner Münster doch nie eine weltgeschichtlich bedeutendere Thatsache erlebt hat, als die Predigten Zwinglis bei der Berner Disputation. — Da jedoch der neueren reformationsgeschichtlichen Litteratur Berns ebenfalls schon oben gedacht ist, brauchen hier nur wieder einige speziellere Daten nachgeholt zu werden. So der merkwürdige Widerspruch zwischen

dem ersten Druck des entscheidenden Regierungsmandats und der Abschrift im Missivenbuch (hier „wie gemäß sy syen", dort „ungemäß sy sygend", gerade mit bezug auf die Lehre Luthers ꝛc.). Die fortdauernden Schwankungen und entgegengesetzten Strömungen in den regierenden Kreisen werden ja durch diesen gleichzeitigen Fälschungsversuch wohl noch klarer illustriert als durch alle späteren Untersuchungen (vgl. Trechsel, Eine rätselhafte Variante des bernischen Mandats von Viti und Modesti, Theol. Ztschr. a. d. Schwz. 1886, S. 189 ff.). Eine nicht minder interessante gleichzeitige Parallele zu diesem Schreibfehler ist der Druckfehler in dem Murnerschen Bericht über die Badener Disputation am Kopf der Errata selbst, wo die von dem Verfasser beabsichtigte Versicherung, er habe alles trüwlich berichtet, dahin wiedergegeben ist, er habe alles trüglich berichtet. Wie sehr übrigens auch dem Vorgehen Berns gegenüber sofort wieder alle alten Feinde zusammenwirkten, bekundet das (auch für die Würdigung des Verf. selber belangreiche) Sendschreiben des Cochläus (Cocleus „An die Herreen Schultheis und Stadt zu Bern widder ihre vermainte Reformation, 1528". Gedruckt zu Dreßden durch Wolfgang Stöckel).

Eine überaus wichtige Aufgabe ist ferner noch bezüglich der rekatholisierten Orte zu leisten. Die gar nicht geringe Verbreitung der reformatorischen Anschauungen in Schwyz, Zug, Luzern, Solothurn (vgl. darüber z. B. die jüngste Veröffentlichung von Blösch, den ungedruckten Brief B. Hallers aus Solothurn: Theol. Ztschr. a. d. Schwz. 1886), Freiburg ist erst zum geringsten Teile aufgehellt worden. Unter dem Druck der Gegenreformation ist, wo es irgend anging, auch die bloße Kunde von der Reformation systematisch vernichtet, und die neujesuitische Geschichtsfälschung, die den Luzerner „Historiker" Ph. A. von Segesser sogar über die zeitgenössischen Altkatholiken die gröblichsten Verleumdungen mit kecker Stirne vorbringen läßt, wagt sich auch hier bereits mit solchen Leistungen hervor wie der „Notice historique sur le rétablissement du culte catholique-romain à Morat," wo die Murtener Reformation als les ruines morales et matérielles bezeichnet wird. Doch verdanken wir gerade dieser jüngsten Nachahmung Janssens im Kanton Mermillods bereits die wertvolle Quellenstudie von Ochsenbein, Der Kampf zwischen Bern und Freiburg um die Reformation in der Herrschaft Murten (1886). Eine immer wertvollere Litteratur erschließt sich zudem auch in der Schweiz in der Lokalgeschichte der vom protest. Hülfsverein und vom G.-A.-V. wiedergesammelten evang. Gemeinden.

(Zu S. 270 u. 272.) Die gewichtigste Förderung hat die Ref.-Gesch. St. Gallens erfahren, wo der schönen Ausgabe der Keßlerschen Sabbata (nicht Sabbate wie S. 270) durch Götzinger seine ebenso mustergültige Sammlung der Werke Badians folgte, und wo im Anschluß daran Meyer von Knonau „den St. Galler Humanisten Badian als Geschichtschreiber" (Bd. IX der Ztschr. d. schwz. geschichtsforschenden Gesellschaft) zeichnete, während R. Stähelin bezüglich der „reformatorischen Wirksamkeit des St. Galler Hum.-V." (1881) die gleiche Aufgabe erfüllte. Immerhin steht auch hier noch die Ausgabe des vollständigen Briefwechsels aus. — Eine übersichtliche „Geschichte der Reformation des K. Glarus und des St. Gallischen Bezirks Werdenberg" hat Sulzberger (1875) gegeben. Demselben Verfasser danken wir auch eine „Gesch. der Ref. im K. Graubünden" (1880). In die — leider noch viel zu wenig für die allgemeine Ref.-Gesch. benutzten — älteren Sammelwerke zur bündnerischen Ref.-Gesch. bieten die Arbeiten von Michael (zuletzt im Kbl. f. d. ref. Schweiz von 1886) und Back (Aus Alt fry Rhätien, in Beyschlags D. ev. Bl. 1882, III—VI) eine geeignete Einführung.

16—17. Vorlesung. (Zu S. 302.) Der gewaltige Umfang der Bauernbewegung ist durch eine Reihe neuerer provinzialgeschichtlicher Veröffentlichungen,

wie von Baumann, Quellen zur Gesch. des B.-K., 1876, und Hartfelder, Gesch. des B.-K. in S.-W.-Deutschld., 1884 2c. (vgl. Theol. J.-B. IV, 169. 171) noch klarer gestellt worden, ebenso aber die Verwertung des Aufruhrs zu den Zwecken der Gegenreformation. (Vgl. oben S. 683 über die „Wiederentdeckung" wenigstens einzelner der seither verschollenen Prädikanten durch die Arbeiten von Keim und Bossert, sowie das Votum von Kurtz.) Die von den Sozialdemokraten Bebel, Brake u. a. vorgetragene Darstellung des Verhaltens der Reformatoren läßt unschwer — durch das Zwischenglied Liebknechts — ihre jesuitischen Lehrmeister erkennen. Zwischen den hier Luther untergeschobenen Motiven und zwischen der in jeder geschichtlichen Darstellung zu findenden Darlegung seiner wiederholten Mißgriffe in der Bauernfrage ist eben doch ein beträchtlicher Unterschied.

Die alt- und neujesuitischen Erdichtungen über diese Periode des Reformators spielen sogar auf dem Missionsfelde ihre edle Rolle weiter. Bezeichnender jedoch noch als die Entstellung von Luthers eigenem Verhalten im Bauernkriege ist die Art, wie sogar das Andenken an seine Käthe unter den Heidenvölkern durch die frechsten Unwahrheiten besudelt wird. So wurde im Lutherjahre unter den Kanaresen in Indien ein (im Original in den Händen des Herausgebers befindliches, außerdem in Warnecks Prot. Beleuchtung der römischen Angriffe auf die ev. Heidenmission I, S. 255 ff., in Übersetzung mitgeteiltes) Flugblatt verbreitet, mit der Aufschrift Centenary of Luther und (um die Täuschung desto leichter gelingen zu machen) einem der schönsten Lutherbilder in der Mitte; rings herum aber mit einer Blumenlese der nichtsnutzigsten Lügen (z. B. über die Zeit der Geburt des ersten Kindes), die aber — ganz à la Janssen — durch genaue Quellennachweise (aus Audin und Genossen) erhärtet wurden. Eine derartige systematische Beschmutzung des schönen Familienlebens der Reformatoren weist jedoch wieder nur um so mehr auf die Notwendigkeit hin, auch diese Seite der Reformationsgeschichte noch weit mehr als bisher zu pflegen. Die Frauen der Reformatoren wollen eben nicht bloß als einzelne Persönlichkeiten, sondern zugleich in ihrer Gesamterscheinung behandelt werden, und dabei wieder nicht bloß Käthe Bora und Anna Reinhart (deren Lebensbild zugleich durch die Familiengeschichte ihres ersten Gatten Meyer von Knonau doppeltes Interesse gewinnt), auch nicht bloß Wybrandis Rosenblatt, die nach einander dem Ökolampad, Capito und Bucer sich als die beste „Gehülfin" erwies, und Idelette von Büren, sondern auch Katharina Zell und die Frauen zahlreicher anderer Mitreformatoren.

(Zu S. 330.) Die Tischredenfrage ist seither durch das von Wrampelmeyer herausgegebene Tagebuch des Cordatus (auf das bereits seine Festschrift über die in der Zellerfelder Calvöriona aufgefundene Handschrift hingewiesen hatte) in ein neues Stadium getreten. Erinnert doch das Verhältnis der verschiedenen späteren Zusammenstellungen zu den älteren Quellen gradezu an das synoptische Problem (vgl. J.-B. V, S. 195 f.). Freilich kann erst die Veröffentlichung der Originalaufzeichnungen Veit Dietrichs das, was er und Cordatus gemeinsam haben, Satz für Satz darlegen. Aber schon jetzt besitzen wir ein wichtiges Kriterium zur Sichtung der zahlreichen Entstellungen, mit welchen der papale Mißbrauch der Tischreden (vgl. darüber auch bei Wrampelmeyer S. 450/2) in der hinlänglich bekannten Weise seine Geschäfte treibt. — Die neue Bugenhagen-Litteratur (S. 334) ist schon oben soweit möglich charakterisiert.

(Zu S. 337.) Die große Tragweite, welche der Tod Friedrichs des Weisen für den Gesamtcharakter der Reformationskirchen gewonnen hat, ist erst durch die schöne Biographie des Fürsten von Kolde (F. d. W. u. die Anfänge d. Ref., 1881)

deutlich ins Licht gestellt. Bis dahin war noch eine ähnliche Verständigung mit dem Episkopat (und damit zugleich die Aufrechthaltung der episkopalen Verfassung selber) möglich, wie in den skandinavischen und der englischen Kirche. Durch die Ordination Rorers erfolgt der definitive Bruch mit der bischöflichen Jurisdiktion. Dazu gesellen sich ebenfalls sofort noch die Einführung des deutschen Abendmahls und Luthers Heirat (zu der ihm freilich Albrecht von Mainz gratuliert, die aber doch wohl nicht ohne Grund erst nach dem Tode Friedrichs stattfand). — Wie die Persönlichkeit des edeln Fürsten, so haben gleichzeitig auch eine Reihe anderer Nichttheologen, die gleich ihm fördernd auf die Reformation einwirkten, eine monographische Behandlung erfahren, obenan L. Kranach (zumal in dem eingehenden Lebensbilde von Lindau, 1883), ebenso aber auch Spalatin (vgl. die Litteratur über ihn in Löbes Gesch. der Kirchen u. Schulen des Herzogtums Altenburg) und der Kanzler von Brück (durch seinen eigenen Nachkommen Kolde, 1874). — Luthers ungerechtes Urteil über die Homberger Kirchenordnung — deren Grundlage jedoch in den reformierten Kirchen neu aufgenommen wurde und ihr reicheres Gemeindeleben ermöglichte — läßt sich durch die betrübenden Erfahrungen des Bauernkrieges zur Genüge erklären. Andrerseits zeigt genau dieselbe Zeit ihn von der Seite seiner gewaltigsten positiven Schöpfungen in der kirchlichen Organisation.

(Zu S. 342.) Die spätere Stellung des Herzogs Albrecht von Preußen zu den kirchlichen Fragen wird noch in Zusammenhang mit der polnischen Reformation und Gegenreformation (33. Vorlesung) zu berücksichtigen sein.

(Zu S. 347.) Die Packschen Händel haben neuerdings wieder ein echtes Pröbchen ultramontaner Geschichtsverkehrung zu Wege gebracht: in den (zunächst sogar den Namen Wegeles mißbrauchenden) Ehses'schen Schriften. Auch in diesem Fall aber hat der kecke Anlauf nur zu um so gründlicherer Klarstellung der wirklichen Thatsachen, durch Schwarz, Friedensburg, Maurenbrecher geführt (vgl. J.-B. I, 131; II, 193; IV, 172; V, 221; VI, 175). Wie irreführend auch wieder Ehses' schließliche Fragestellung, ob die Anhänger Luthers bis zum Jahre 1528 aggressive Absichten der katholischen Fürsten zu fürchten gehabt hätten, geht schon aus der triumphierenden Aufzählung der zahlreichen Opfer des Jahres 1527 in Bayern bei Huth (Verdienste des Hauses Wittelspach, S. 116 ff.) hervor.

(Zu S. 351.) Der Speirer Protest enthält nicht nur dem Namen, sondern auch der Sache nach das Prinzip des Protestantismus, und zwar speziell das einheitliche Prinzip desselben, weil er — während der Augsburger Reichstag von 1530 bereits die Spaltung in die verschiedenen Fraktionen als vollzogene Thatsache hinter sich hat — zugleich gegen die Verdammung der Schweizer protestirt. Vgl. meine Schrift über „das einheitliche Prinzip des Protestantismus". (Heft 5 der gesammelten Vorträge „Zur geschichtl. Würdigung der Rel. Jesu"). Die jüngste zusammenfassende Darstellung des Reichstages selbst bietet die tüchtige Monographie von Ney, 1880. Vgl. Theol. J.-B. I, 128 ff. Außerdem aber ist die allgemeine Zeitgeschichte durch eine Reihe neuer provinzialgeschichtlicher Quellensammlungen beleuchtet, von welchen hier wenigstens noch Druffels „Briefe u. Akten zur Geschichte des 16. Jahrhdts. mit besonderer Rücksicht auf Bayerns Fürstenhaus" (vgl. Theol. J.-B. II, 177, über den III. Bd. dieser wertvollen Beiträge) und Vircks' „Politische Korrespdz. der Stadt Straßburg im Ref.-Zeitalter", I. Bd. über die Jahre 1517—1530, 1882, genannt werden müssen.

18—23. Vorlesung. (Zu S. 354.) Mehr noch als die ersten theoretischen Anfänge der radikalen Nebenlinie der kirchlichen Reformation verlangt der Beginn

ihres praktischen Vorgehens eine die von jetzt an definitiv auseinander tretenden Richtungen mit gleichem Maße messende Behandlung. Eine solche läßt sich der Natur der Dinge nach weder in Bullingers akuter Polemik von 1531 noch in seiner Rückschau von 1560 erwarten. Wohl bleibt er auch hier der unbedingt zuverlässige Berichterstatter (vergleiche unten Seite 712); aber seine Beurteilung der täuferischen Bewegung ist doch nicht nur durch die mancherlei widerwärtigen Exzesse einzelner Persönlichkeiten, sondern mehr noch durch die Erfahrung bedingt, daß überall da, wo die Täufer zeitweilig gesiegt hatten, alsbald der Rückschlag gefolgt war, der, wie in Waldshut und Münster, mit der Radikalreform zugleich die evangelische Kirchenbildung vernichtet hatte. Was aber ihm selbst nicht zum Vorwurf gemacht werden kann, trägt einen ganz andern Charakter, wenn — unter systematischer Ignorierung aller der hochbedeutsamen Forschungen der letzten Jahrzehnte — Bullingers polemisches Votum zur Basis geschichtlicher Darstellung gewählt wird. Die Art und Weise, wie in Ritschls Geschichte des Pietismus — dem dogmatistischen Ausgangspunkte des ganzen Werkes entsprechend — die „Wiedertäuferei" gezeichnet wird, unterscheidet sich prinzipiell in nichts von einem Lutherbilde auf Grund der Bullen Leos X. und einem Zwinglibilde nach Maßgabe von Luthers „himmlischen Propheten". Einer solchen Erneuerung der altkonfessionalistischen Ungerechtigkeit gegenüber begreift es sich um so leichter, daß, wie die übrigen Werke L. Kellers, so auch „Ein Apostel der Wiedertäufer" etwas zu sehr in das Fahrwasser der „Rettungen" eingelaufen ist. Das nimmt aber nicht weg, daß wir es in dieser Biographie von Hans Denck mit einer der verdienstvollsten monographischen Arbeiten aus dem seit Cornelius' Vorgang so viel bearbeiteten Gebiete zu thun haben. — Mit bezug auf Hubmaier sind wir für seine erste Periode durch Schreibers (des gelehrten Freiburger katholischen Theologen) mustergültige Darstellung auf gesichertem Boden; für die spätere mährische Zeit sind teils durch Becks „Geschichtsbücher", teils in der leider ebensowenig vollendeten wie übersetzten tschechischen Biographie von F. X. Hošek, 1867, neue Quellen erschlossen. Seit Kellers Denck und zur Lindens Melchior Hofmann ist jedoch der Wunsch gewiß nur um so berechtigter, daß auch diesem geistvollen und energischen Manne eine zusammenfassende Darstellung zu teil werde. Hubmaiers heftiger Zusammenstoß mit Zwingli nach der Waldshuter Katastrophe und während der gefährlichsten Krise der Züricher Reformation selbst läßt ihn hier allerdings als unliebsamen Störenfried erscheinen. Und darüber kann kein Zweifel sein, daß, wenn sich die isolierte Züricher Kirche retten und die zu dem Ende unbedingt erforderliche Mithilfe der Berner gewinnen wollte, es schlechterdings keinen andern Weg gab als den unbedingten Bruch mit einer Tendenz, die in der That zur sozialen Umsturzpartei geworden war. Darum darf es aber doch ebensowenig vergessen werden, daß gar manche der Argumente Hubmaiers und seiner Freunde von der neueren wissenschaftlichen Exegese allgemein als richtig anerkannt sind. Und die mit der Hinrichtung von Manz und dem abgenötigten Widerruf Hubmaiers anhebenden Zwangsmaßregeln haben die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer vergessen und die alte römische Inquisitionspraxis in die junge Kirche eindringen lassen. Die traurigste Konsequenz dieses πρῶτον ψεῦδος zeitigt erst in der Periode Calvins. Aber auch Zwinglis Verfahren hat der papalen wie der radikalen Parteitaktik gleich sehr die Handhabe zu jenen Angriffen auf seinen Charakter geboten, in die er sich immer wieder mit Luther zu teilen hat. Glücklicherweise erfreuen wir uns wenigstens hinsichtlich der Züricher Krise einer streng geschichtlichen Verwertung der neu erschlossenen Quellen in der Eglischen Studie

„Die Züricher Wiedertäufer zur Ref.-Zeit, nach den Quellen des Staatsarchivs" (1878). Die Arbeit von Straßer in den Berner Beiträgen über den schweizerischen Anabaptismus konnte den Eglischen Quellen nur geringe Ergänzungen beifügen. Dagegen ist das überhaupt zugängliche Material von dem Amerikaner Burrage in seiner History of the Anabaptism in Switzerland, Philad. 1882, verarbeitet. Wie Burrage den baptistischen, so bekundet die neueste „Geschichte der Wiedertäufer in der Schweiz zur Reformationszeit" (Einsiedeln 1885) von R. Nitzsche durchweg ihren katholischen Ausgangspunkt, verdient jedoch (ähnlich wie schon die Erstlingsstudien von Cornelius) um ihrer wissenschaftlichen Methode willen von den Darstellungen à la Janssen bzgsw. à la Salat und Murner unterschieden zu werden. Die Aufgabe einer die ganze Schweiz gleichmäßig umfassenden Geschichte der Wiedertäufer ist zur Zeit noch davon abhängig, daß die gutenteils bisher unverwerteten Berner Akten herangezogen werden. Das mißbilligende Urteil des besonnenen Zurkinden über die dortigen späteren Prozesse — in seiner Korrespondenz mit Calvin (vgl. Bd. XV—XIX der Straßburger Ausg. Nr. 1904. 1941. 2104. 2403. 2889) — ist gewiß keine isolierte Erscheinung.

(Zu S. 377.) Auch bei der Berner Disputation steht Zwinglis Persönlichkeit genau ebenso wie bei den Züricher Disputationen im Mittelpunkt. Die schon oben erwähnte Preisschrift Flückigers über Zw.s Beziehungen zu Bern (Nr. I der Berner Beiträge) hat daher in diesem Abschnitt ihren eigentlichen Höhepunkt. Wir fügen jedoch gleich schon hier an, daß auch die neueren (im Grunde aber noch heute auf der Rivalität des Lokalpatriotismus beruhenden) Kontroversen über die Gegensätze der Züricher und Berner Politik in den Kappeler Kriegen (Lüthi, Berner Politik; Escher, Glaubensparteien der Eidgenossenschaft; Oechsli, Anfang des Glaubenskonfliktes u. s. w.) teils in Flückigers eigener Arbeit, teils in dem Anhang dazu in einer auch für den nichtschweizerischen Leser verständlichen Weise charakterisiert sind. Glücklicherweise haben wenigstens die der Enthüllung des Zwinglidenkmals zu verdankenden „Schlußreden" (Erinnerungsblätter zur Einweihungsfeier u. s. w. 1885) über jene zum Teil von durchaus Unberufenen breitgetretenen lokalen Streitfragen hinausgehoben.

(Zu S. 413.) Im Anschluß an die bereits oben erwähnten neueren Darstellungen des Luther-Zwinglischen Gegensatzes in Marburg will hier noch kurz der politischen Folgen gedacht werden, die Fabers unermüdliche Intrigue sofort auszubeuten verstand. An dem Speierer Protest war der in den Majoritätsbeschlüssen gemachte Versuch des divide et impera gescheitert. Dem Scheitern des Einigungsversuches in Marburg folgte der Ausschluß der Schweizer aus dem schmalkaldischen Bunde und aus der Augsburger Konfession. Damit bot aber zugleich die nunmehr isolierte Schweizer Reformation dem längst zu gewaltsamem Vorgehen entschlossenen Gegner, der dafür den weniger gefürchteten „Lutheranern" das beneficium Polyphemi (nach dem bezeichnenden Ausdruck des großen Kurfürsten) vergönnte, den ersten Angriffspunkt. Ohne den Kappeler Krieg kein schmalkaldischer und kein 30jähriger Krieg! Bei einer derartig weltgeschichtlichen Katastrophe treten die Eifersüchteleien zwischen Zürich und Bern ebenso in den Hintergrund, wie die aus dem letzten sogenannten Zürichkrieg zurückgebliebene Spannung mit den „Urkantonen". Aber der politische Weitblick, in welchem sich Zwingli mit dem Landgrafen Philipp begegnete (vgl. Lenz, Zwingli und Landgraf Philipp, Ztschr. f. K.-G. III; Erichson, Das Marb. Rel.-Gespr. nach ungedruckten Urkunden, 1880), war Luther versagt. Nicht genug jedoch mit dem durch den Marburger Tag unvermeidlich gewordenen Auseinandergehen der deutschen und der schweizerischen Kirche

haben die Marburger Artikel sogar in denjenigen Punkten, über die sich die streitigen Parteien vereinigten, die beginnende Scheidung der Geister verschärft. Die Verdammung des Unitarismus und des Baptismus hat ja nicht nur diese Zweige des gemeinsamen Stammes abgehauen, und damit zugleich die ursprüngliche (in der ersten Ausgabe von Melanthons Loci so unzweideutig bekundete) Emanzipation der jungen Kirche von der Fessel der sogenannten ökumenischen Konzilien desavouiert, sondern überdies noch eine Reihe damals ungeahnter Konsequenzen mit sich gebracht, die freilich erst in den folgenden Perioden vollständig zu Tage treten sollten.

(Zu S. 419.) „Einen besonders lehrreichen Einblick in die Regsamkeit der einschlägigen Forschung gewähren die zahlreichen Arbeiten über den Ursprung des gewaltigen Reformationspsalms.“ Wir begnügen uns jedoch hier mit dem Hinweis auf den Th. J.-B. IV, S. 192; V, 200, wo das eine Mal die These Küchenmeisters („Anfang 1528“, die gleiche Zeitbestimmung, die schon vor ihm von Köstlin aufgestellt war, und der bald nachher auch Oster sich anschloß), das andere Mal die Gegenthese Linkes (Deutung des „Das Wort sie sollen lassen stahn“ auf das Significat der Sakramentierer, und Datierung nicht lange nach dem Anfang des Abendmahlskrieges) den Mittelpunkt bildet. In der Linkeschen Monographie sind überdies die älteren Ansichten von Weller, Wackernagel, Biltz, Schneider, Eyderstedt resümiert und bekämpft. Die Arbeit Küchenmeisters aber fußt zugleich auf seiner früheren verdienstvollen Monographie über „Dr. M. Luthers Krankengeschichte“, 1881, die (trotz der von Benrath J.-B. IV, 192, an der späteren Schrift desselben Verf. beklagten formellen Schwächen) in den verschiedensten Zeiten von Luthers Leben mit gleichem Nutzen herangezogen wird. Ihr erster Anlaß lag in dem (die Janssen und Evers noch übertrumpfenden) Libell des Wiener Minoriten Bruno Schön „Dr. M. L., auf dem Standpunkte der Psychiatrie“, 1874. Eine ähnlich dankenswerte Übersicht, wie hier von den (zum Teil wie die schrecklichen Steinschmerzen unvermeidlich auf Stimmung und Handlungsweise einwirkenden) Krankheitsanfällen hat Köhler von Luthers Reisen, 1872, gegeben. Die Thätigkeit L.s während des entscheidenden Augsburger Reichstages ist außerdem in der Spezialschrift Zitzlaffs, L. auf der Coburg. Ein Lebens- und Charakterbild nach L.s eigenen Briefen, 1882, geschildert.

(Zu S. 422.) Der große Verlust, welchen der frühe Tod des Erlanger Plitt der kirchenhistorischen Forschung gebracht hat, macht sich noch heute jedem Leser seiner „Einleitung in die Augustana“ (2 Hälften, 1867/8) und seiner „Apologie der Augustana“ (1873) schmerzlich bemerkbar. Wenn irgend, hat hier die warme Begeisterung für die eigene Kirche zu einem die ganze Disziplin der Symbolik fördernden Werke — der würdigen Wiederaufnahme der Salig schen Forschungen — geführt. Eine kurze, aber feinsinnige Würdigung der bleibenden Bedeutung der Melanthonschen Konfession haben wir aus der — durch Melanthons kongenialen Schüler Honterus mit seinem Geiste erfüllten — Siebenbürger Kirche bekommen: in der 1830 gehaltenen, aber erst 1881 veröffentlichten Binderschen „Vorlesung bei der ... Jubelfeier der A. K.“ Über den so oft vergessenen Unterschied zwischen der ursprünglichen Abzweckung und der nachmaligen Anwendung der A. K. aber dürfte der jüngere Henke das abschließende Urteil abgegeben haben (Neuere K.-G., Ausg. von Gaß, 1874, I, S. 128. 126). Es stimmt derart zu dem Grundcharakter gerade der Hagenbachschen K.-G., daß er, wo der Verf. es selbst nicht mehr anführen konnte, wenigstens an dieser Stelle nachträgliche Erwähnung verdient:

„Man erschwert sich das Verständnis der Geschichte der deutschen Reformation

oft dadurch sehr, daß man schon im Laufe, ja im Anfange derselben die Streitenden zu sehr nach den später vollendeten Gegensätzen und Scheidungen selbst geschieden denkt. Solange der Streit noch lebendig und unentschieden fortging, kann man noch gar nicht fragen, wie war der Konfessionsstand, was war lutherisch, katholisch, reformiert, philippistisch? Dürfen wir einem Strome glühenden Eisens gegenüber fragen: zu welcher Masse alter Schwertklingen gehört sein Metall? Mitten im Kampfe befinden sich die mancherlei Annäherungen, Trennungen und Entfremdungen noch im Wechsel. Demgemäß muß auch die Augsburgische Konfession beurteilt und ihre Entstehung von ihrem späteren Gebrauch unterschieden werden.... Die Augsburgische Konfession war formal und nach ihrer Entstehung betrachtet eine Staatsschrift mehrerer deutschen Reichsstände, in welcher diese nach dem kaiserlichen Ausschreiben 1. historischen Bericht erstatteten, wie es bei ihnen mit Lehre und Kirchenregiment gehalten sei, und 2. einen Antrag implicite darüber stellten, was ihrer Überzeugung nach überhaupt zu einem rechten evangelischen Zustand erforderlich, also allgemein einzuführen sei. Denken wir uns, daß dies durchgegangen und nach Absicht der Urheber zur Ausführung gekommen wäre: so würde sie als eine der vielen Selbstbezeugungen der katholischen Kirche erscheinen, die ja auch sonst Altes und Neues verbunden haben, ohne den Charakter eines partikularen Bekenntnisses an sich zu tragen. Aber was sie aktiv nicht werden sollte, ist sie nachher passiv geworden. Da was sie als echt evangelisch vortrug, nicht allgemein als solches anerkannt wurde, da die Gegner dieser evangelischen Bezeugung sich im Tridentinum als besondere wirkliche Abteilung organisierten, die Majorität behielten und dadurch unter anderem auch den schönen Namen der katholischen Kirche den Evangelischen entzogen: so empfing nun erst die Augsburgische Konfession nachträglich eine Stellung, die sie ursprünglich nicht hatte einnehmen wollen, sie wurde das Glaubenszeugnis einer Fraktion der lateinischen Kirche, der Ausdruck eines konfessionellen Gegensatzes."

(Zu S. 444.) Wenn die ganze Behandlung der Konfessionsfrage durch Hagenbach auch von der weiteren Geschichtsforschung nur bestätigt worden ist, so ist dafür die (der 23. Vorlesung zu Grunde gelegte) Zweiteilung der „Prinzipien" mehr und mehr zu gunsten des einheitlichen principium aufgegeben. Vgl. darüber meinen vorerwähnten Vortrag: „das einheitliche Prinzip ꝛc." Demselben schließt zugleich der folgende über „das Wesen des christlichen Glaubens" (Heft 6) sich unmittelbar an, wo sowohl die unwillkürlichen Folgen der Vieldeutigkeit eines so grundlegenden Wortes, wie die dieselbe ausbeutenden bewußten Mißdeutungen des reformatorischen Glaubensbegriffs berücksichtigt sind.

24—30. Vorlesung. (Zu S. 450.) Die Frucht jahrzehntelanger Forschungen über die rheinischen Märtyrer hat K. Krafft nach mehrfachen sporadischen Mitteilungen schließlich niedergelegt in der für weitere Kreise berechneten „Geschichte der beiden Märtyrer der ev. K. Ad. Clarenbach und P. Fliesteden", 1886. Als Todestag ist hier nicht der 24., sondern der 28. September berechnet. Der Anhang gibt eine genaue Zusammenstellung der gleichzeitigen Litteratur. Von besonderer Wichtigkeit ist außerdem auch hier wieder die Art, wie die Bedeutung der Märtyrer für ihre Heimatkirche ins Licht tritt. Vergleiche die Einleitung: „Nicht fürstlicher oder obrigkeitlicher Wille, oder landesherrliche Anordnungen haben unsere Kirche hier ins Lebens gerufen, sondern das Blut der Märtyrer war, wie in der alten Kirche, der Samen, der unter göttlicher Leitung den Boden bereitete, aus dem die Gemeinden hervorwuchsen. Nicht nur brannten die Scheiterhaufen auserwählter Blutzeugen, sondern große städtische Kreise von ehrenwerten Bürgern mußten

ins Elend wandern, und manche haben ihre Treue mit dem Märtyrertode besiegelt. Darum war bei uns für hierarchische Tendenzen, für hohe kirchliche Würden, die über den Brudernamen hinausgehen, kein Raum. „Christus hat uns keine Titel, sondern Arbeit befohlen", so sprach der Prediger Wilhelm Pres aus Aachen vor seinem Märtyrertode. Unsere Kirche war, was sie in vielen Gegenden unserer Provinz noch fortwährend ist, eine Diaspora, vierzig Jahre hindurch nannte sie sich offiziell eine Kirche unter dem Kreuz. Ja das Kreuz war die Signatur und die Dotation der Kirche des Evangeliums in unseren Landen; erst nach 150jährigem Kampfe, erst nachdem der preußische Adler seine Schwingen bis zum Rheine hin entfaltet hatte, erhielt sie unter einer katholischen Obrigkeit eine staatsrechtliche Existenz." — In der Nachwirkung dieser von Krafft mit vollem Rechte so energisch betonten rheinisch-kirchlichen Tradition liegt zugleich die Verwandtschaft des Wupperthaler Pietismus mit dem schottischen Puritanismus, der in seinem hundertjährigen Kampfe gegen die entnervende Frivolität der Stuartschen Politik die gleichen Charakterzüge ausbildete. Neben der neueren Forschung über die rheinischen Märtyrer will übrigens zugleich auch die auf Lorimers Biographie (Edinb. 1857) beruhende Darstellung von Hamiltons Martyrium in der Ztschr. f. hist. Theol. 1864, II (von Collmann) in Erinnerung gerufen werden.

(Zu S. 457.) Der Zusammenhang der Ereignisse in Deutschland und in der Schweiz würde klarer hervortreten, wenn die — an sich zwar wenig genügenden, aber unter den vorliegenden Umständen doch momentan das vorerwähnte beneficium Polyphemi verbürgenden — Ergebnisse des Nürnberger Religionsfriedens auf den ihm vorhergegangenen Kappeler Krieg zurückgeführt worden wären. Landgraf Philipp und Zwingli hatten das zwischen den reformierten Orten der Eidgenossenschaft (die ja damals noch zum Reiche gehörte) geschlossene „Burgrecht" auf die Mitglieder des schmalkaldischen Bundes ausdehnen wollen. Der Abendmahlskrieg hatte dies in Deutschland verhindert, und in der Schweiz wurde gegen das ausländische Bündnis geeifert, obgleich die altgläubigen Orte unter Fabers Vermittelung den engen Bund mit Ferdinand von Österreich geschlossen hatten. Zu der Schärfung der Gegensätze trugen dann speziell noch die Wirren in St. Gallen bei. Die hier von Zürich begangene Eigenmächtigkeit konnte sich zwar auf die viel ärgere und mit direktem Wortbruch verbundene Eigenmächtigkeit der Gegenpartei in dem Prozeß gegen Wirth und Rütimann stützen. Aber seit dem verunglückten Anlauf im ersten Kappeler Krieg war des Zündstoffes viel mehr geworden, und da zudem jedes selbständige Vorgehen Zürichs die Eifersucht Berns erregte, erwies sich der augenblicklich in St. Gallen gewonnene Vorteil als verhängnisvoll für die Zukunft.

(Zu S. 459.) Um die persönliche Stellung Zwinglis vor der Kappeler Schlacht richtig zu verstehen, muß die seit dem ersten Kriegszuge eingetretene Lage von der früheren aufs schärfste unterschieden werden. Zwingli war seitdem nicht mehr die ausschlaggebende Persönlichkeit, deren entscheidendes Votum nicht ohne Berechtigung mit dem der berühmten Bürgermeister Stüssi und Brun verglichen worden war. War auch sein dringendes Entlassungsgesuch abgelehnt worden, so blieben doch seine Ratschläge gerade in den wichtigsten Fragen unbeachtet. Vergebens hatte er sich gegen die von der Berner Politik als Mittelweg durchgesetzte Lebensmittelsperre gewehrt. Er ist als Opfer dieser von ihm bekämpften halben Maßregel gefallen. Auch in Zürich selbst aber hat geheimer Verrat eine viel größere Rolle gespielt, als die mit der Lokalgeschichte unbekannte herkömmliche Erzählung erkennen läßt. Allerdings ist der sogenannte „Göldliprozeß", der alsbald nach der Niederlage gegen den (dieselbe durch seine strategisch schlechterdings unverantwortlichen Versäum-

nisse verschuldenden) Befehlshaber Göldli angestrengt wurde, vermöge der damals vorherrschenden Verstimmung gegen Zwingli absichtlich nachlässig geführt worden, und die in demselben abgegebenen Aussagen sind nachmals erst recht ignoriert worden. Nichtsdestoweniger aber hat die von sachmännisch militärischer Seite unterstützte Eglische Untersuchung über „Die Schlacht von Kappel“ (1873) den Einblick in eine Sachlage gewährt, die — mag man sie als eine beabsichtigte oder unbeabsichtigte ansehen — unbedingt zur Abschlachtung Zwinglis und seiner Freunde führen mußte. Göldlis eigener Bruder aber war im feindlichen Lager, und der Anführer der zu langsam heranrückenden Berner Hilfstruppen, v. Diesbach, ist bald nachher nach Freiburg übergesiedelt, wo er sich dann offenkundig als Katholik bekannte (ein Verfahren, das im 19. Jahrhundert von K. L. v. Haller nachgeahmt wurde).

Die Folgen der Niederlage von Kappel sind schon in früherem Zusammenhang in ihrer Nachwirkung auf die deutschen Verhältnisse wie überhaupt auf die ganze damit anhebende Ära der Religionskriege gekennzeichnet. Aber auch für die Schweiz sind sie viel umfassender gewesen, als man außerhalb annimmt. St. Gallen und Solothurn hatten dieselben nicht weniger zu spüren als Bern (durch die neuen Unruhen unter seinen Unterthanen) und Zürich. Und nicht nur, daß dem Fortgang der Reformation von da an ein- für allemal Halt geboten war, begann bald genug die systematische Gegenreformation, unter Leitung der Nuntiatur in Luzern, und mit den Kapuzinern unter der ländlichen, den Jesuiten unter der städtischen Bevölkerung. Am wenigsten hat verhältnismäßig Zürich selbst eingebüßt. Ihm war in Bullinger der Mann gegeben, der (was der treue Leo Jud nicht vermocht hätte) Zwingli wirklich ersetzen konnte. Wie die allgemeine Geschichtsforschung (obenan der Berner Stuber) seine Zuverlässigkeit als Historiker stets klarer heraustreten läßt, so hat speziell die Kirchengeschichte seine im Unglück gereifte mannhafte Frömmigkeit als den eigentlichen Hort der sich wieder aufrichtenden Züricher Kirche zu bezeichnen.

(Zu S. 462.) Die der theologischen Bedeutung Zwinglis zugewandte Festlitteratur ist bereits oben skizziert worden. Dagegen ist hier noch nachzutragen, daß auch Bullingers Bedeutung als Theolog (die in der sonst so trefflichen Pestalozzischen Biographie nicht genügend berücksichtigt werden konnte) mit der „Theologie Zwinglis“ in engsten Verband gebracht werden muß. Nur dürften die beiden Perioden seiner Thätigkeit möglichst scharf auseinanderzuhalten sein, in deren erster er vorwiegend Zwinglis Andenken den Angriffen von päpstlicher und lutherischer Seite gegenüber allseitig wahrt, während die zweite auch ihn unter dem immer bemerkbareren Einflusse Calvins zeigt. Grundlegend für alle diese Einzelfragen werden stets A. Schweizers klassische „Zentraldogmen“ bleiben.

Bei der Reformationsgeschichte der romanischen Schweiz hat bereits die vorige Ausgabe — ein denkwürdiger Beleg für den feinen historischen Takt Hagenbachs — von den neuen Wegen Gebrauch gemacht, die Kampschultes (leider unvollendet gebliebene) Calvin-Biographie gebahnt hatte (ebenso wie S. 524 von den ähnlichen Nachweisen über die — wie in Genf durch die Berner — in Braunschweig durch den schmalkaldischen Bund zum Siege geführte Reformation). Andrerseits wollen die Ergebnisse Kampschultes im einzelnen an der ihnen von Bern aus zu teil gewordenen Kritik geprüft werden, wie sie der gelehrte v. Stürler quellenmäßig begründete (Archiv des hist. V. des Kantons Bern VII, 440—483), in merkwürdiger Übereinstimmung mit der von Stürler völlig unabhängigen Henrichschen Dissertation über den Einfluß Berns auf die Durchführung der Reformation in Genf. Die Reformation des Waadtlandes aber hat sich nicht nur unabhängig von Calvin

vollzogen, sondern durch den von ihm provozierten Weggang von Beza und Viret aus Lausanne erst recht seinem Einfluß entzogen. Die damit zusammenhängenden Verschiedenheiten in dem Charakter der waadtländischen und genferischen Kirche sind noch heute verspürbar, treten aber immerhin zurück gegenüber dem durchgängigen Gegensatze des französischen Protestantismus der romanischen Schweiz zu dem in Frankreich selbst zu gewaltthätiger Alleinherrschaft gelangten römischen Katholizismus. Eine ungewöhnlich lehrreiche Einführung in diesen doppelten französischen Volksgeist gibt die — von reichen Quellenauszügen begleitete — Semmigsche Kultur- und Litteraturgeschichte der französischen Schweiz (Zürich, 1882). Der epochemachenden Vullieminschen Geschichte der waadtländischen Reformation mußte schon in früherem Zusammenhange gedacht werden. Daß aber der von ihm geweckte historische Forschungstrieb nicht stillsteht, beweisen neuerdings wieder die für die Geschichte der Vorreformation belangreichen, von der hist. Ges. der Suisse romande herausgegebene Extraits des mannaux du Conseil de Lausanne.

Wie in Deutschland und der deutschen Schweiz über der Wirksamkeit der Reformfreunde die ihrer Gegner nicht übersehen werden darf, so wiederum in der romanischen Schweiz die besonders von Freiburg ausgegangene Gegenströmung. Gerade unter diesem Gesichtspunkte verdient die Arbeit Ochsenbeins „Der Kampf um die Reformation zwischen Bern und Freiburg" (1. wie Freiburg katholisch blieb, 2. die Reformation in ihren gemeinen Herrschaften) besondere Berücksichtigung. Ochsenbeins späterer Spezialschrift über die Reformation in Murten ist bereits gedacht. Doch glauben wir von seinen zahlreichen quellenmäßigen Studien hier noch des für die Zeit der Vorreformation in Freiburg entscheidenden „Inquisitionsprozesses wider die Waldenser zu Freiburg i. Ü. im Jahre 1430" gedenken zu sollen. Die hier verwerteten Quellen bilden außerdem eine interessereiche Parallele mit Wattenbachs neuesten Entdeckungen über die gleichzeitigen Waldenserprozesse in der Mark Brandenburg, und dürften die beiderseitigen Ergebnisse für die durch Keller, K. Müller, Preger neu eröffnete Kontroverse über das Verhältnis der Waldenser zur Reformation von nicht geringer Bedeutung sein.

Wie die Gegner der Reformation, so müssen ferner aber auch in der romanischen Schweiz noch manche, und zumal die vor Calvin thätigen reformatorischen Persönlichkeiten um vieles genauer als bisher eruiert werden. In bezug auf Genf selbst ist dies nunmehr auch für weitere Kreise geschehen in der Guillotschen Schrift, Les débuts de la Réformation à Genève, 1885. Dagegen sehen wir nicht nur dort, sondern auch anderswo diejenigen, die sich in jener früheren Zeit große Verdienste erworben, sich aber nicht in allen Dingen Calvins Autokratie fügten, schon bald zurückgedrängt und später vergessen. Ein charakteristisches Beispiel dafür bietet Jean Lecomte de la Croix. Um so dankenswerter sind die (übrigens dem Vorgang des trefflichen Ruchat folgenden) neueren Behandlungen dieses Mannes von Besson (Berner Taschenbuch, 1877) und H. Vuilleumier, Quelques pages inédites d'un réformator trop peu connu (vgl. auch die gleichzeitige Studie desselben Gelehrten: Les douze escholiers de Messieurs, Fragment d'histoire ecclésiastique vaudoise, 1886). Andere, und darunter hochverdiente Männer konnten zwar nicht derart der Vergessenheit überantwortet werden, wie jener Lecomte, dessen Schriften das Imprimatur verweigert wurde; aber ihre hohe Bedeutung für die ursprüngliche Reformation ist doch lange Zeit nicht genügend gewürdigt. Wie Castellio und Curio (und in Zürich Bibliander), so hat ja sogar der durch seine französische Psalmenübersetzung bekannte Clem. Marot dem Einflusse Calvins weichen müssen und erst durch die Monographie des verdienstvollen Douen seine littera-

rische Auferstehung gefeiert (Clém. Marot et le psautier huguenot. Étude historique, littéraire, musicale et bibliographique, Paris, 1878 f.).

Die neueste reformationsgeschichtliche Litteratur Württembergs ist bereits oben bei der provinziellen Kirchengeschichte überhaupt mit herangezogen. Daneben stehen freilich auch hier noch eine Reihe von Spezialuntersuchungen, zumal über die dem Herzog Ulrich im Frieden von Kadan zugestandenen Rechte. Und wenn wir auch auf diese Einzelfrage nicht eintreten können (vergl. darüber Theol. J.-B. IV, 171; V, 221), so verlangt dafür wenigstens die gründliche Willesche Monographie über Philipp von Hessen und die Restitution Ulrichs von Württemberg, 1882, ausdrückliche Hervorhebung. — Die westfälische Reformationsgeschichte im allgemeinen ist zu einer vorerst ausreichenden Darstellung gekommen in Heppes „Gesch. der ev. K. in Kleve, Mark und Westfalen", 1867 (der der unermüdliche Verfasser auch noch eine „Kirchengeschichte beider Hessen", 2 Bde., 1876 hat folgen lassen). An das ausführliche Heppesche Werk schloß sich dann neuerdings noch die Schroedersche Darstellung der „Einführung der Reformation in Westfalen 1520—1524", 1883. Was aber von der gesamten westdeutschen Reformationsgeschichte gilt, daß sie erst demjenigen, welcher die täuferische Bewegung mit der landeskirchlichen zusammenfaßt, verständlich wird, gilt natürlich im höchsten Grade von den westfälischen Städten, welche als Zentren der Reformation zugleich den Täufern Aussichten boten.

(Zu S. 502 u. 504.) In Münster speziell lassen sich — seit dem epochemachenden Werke von Cornelius über den Münsterschen Aufruhr und seit den durch dasselbe angeregten zahlreichen Spezialuntersuchungen — sehr verschiedene Perioden auseinanderhalten. Wir können heute nicht nur die Zeit des vorwiegenden Einflusses Luthers und die der beginnenden Einwirkung Zwinglis von dem Umschlag in die täuferische Bewegung genau unterscheiden, sondern auch innerhalb der täuferischen Bewegung selber die mancherlei Stadien: von dem „Bekenntnis über Taufe und Nachtmahl" bis zu der „Restitution", von dieser bis zur „Verborgenheit des Reiches Christi" und von ihr wieder bis zur Schrift von der Wrake (Rache) und dem unvollendet gebliebenen Traktat „von irdischer und zeitlicher Gewalt". Was hierbei — neben den späteren einschlägigen Spezialarbeiten von Cornelius selber — durch Bouterweks erstmalige Veröffentlichung des Büchleins von der Rache und die von ihm gleichzeitig herausgegebenen Weseler Prozeßakten (im I. Bande der Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins), durch Sepps Spezialstudien über Bernhard Rothmann und Heinrich Rol, durch zur Lindens und Lenbertz' neben einander gekrönte Preisschriften über Melchior Hofmann u. v. a. geboten wurde, stellt sich ebenbürtig neben die früher erwähnten Arbeiten über die Anfänge der oberdeutschen Bewegung. Eine gute Zusammenstellung der Ergebnisse der bisherigen Forschungen gibt der 5. Abschnitt der Steitzschen Biographie über Westerburg. — An die Geschichte der Revolution reiht sich zugleich schon in diesem Fall unmittelbar die der Reaktion an, und die Ausartungen der Revolution haben schon damals die Reformation in ihren Sturz mit hineingezogen. Es war vergebens, daß gerade Philipp von Hessen zur Niederwerfung der Revolution das Beste gethan; mit den Täufern zugleich wurden die Anhänger Zwinglis und mit ihnen wieder diejenigen Luthers verfolgt, und seither wurde Münster zum Mittelpunkt der Gegenreformation. Die Geschichte der letzteren ist in der Reihe der aus den Akten des preußischen Staatsarchivs unter v. Sybels Leitung erfolgten Veröffentlichungen (Bd. IX) von L. Keller geschildert: „Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein". Derselbe Gelehrte faßte außerdem einen Teil der Ergebnisse seiner Untersuchung zusammen in dem Aufsatz „Herzog Alba und die Wiederherstellung des Katholizismus am

Rhein" (Preuß. Jahrbücher, 1881, Dezember). Im Gegensatz zu ihm hat dann Hüsing vom konfessionalistischen Standpunkte aus versucht, die Gewaltthaten der Münsterschen Gegenreformation (die den Versailler Greueln nach Überwindung der Pariser Kommune zum Vorbilde dienten) in ein günstigeres Licht zu stellen: „Der Kampf um die katholische Religion (!) im Bistum Münster nach Vertreibung der Wiedertäufer", 1883.

Der Mittelpunkt der Unionsverhandlungen (vgl. Vorl. 27) ist von Anfang an Bucer gewesen. Wie er während seines Lebens das Odium, das allen vermittelnden Bestrebungen in Zeiten der Trennung anhaftet, zu tragen hatte, so ist bis in die Gegenwart sein Andenken der konfessionalistischen Polemik zuwider gewesen. Eine der jüngsten amerikanischen Lutherbiographien läßt ihn bei dem Marburger Kolloquium — ein böses Wort Luthers glossierend und bei alledem mißverstehend — „sich als einen ‚Schalk' aufführen". Seine Konzessionen bei der Wittenberger Konkordie haben in der Schweiz damals und jetzt das gleiche Mißfallen erregt. Eine noch unveröffentlichte Quelle über die Wittenberger Konkordienverhandlung, woraus die damalige autokratische Stellung Luthers drastisch hervorgeht, bietet das Tagebuch des damaligen Augsburger Abgeordneten A. Musculus (im Berner Archiv). Die Wiederaufnahme von Bucers Bemühungen durch Duräus ist von Hubler in den Berner Beiträgen geschildert.

Die Ausgleichsbestrebungen Contarinis und das den Mittelpunkt derselben bildende Regensburger Kolloquium haben in jüngster Zeit eine auch jetzt noch sehr verschiedenartige Beurteilung gefunden: einerseits bei Brieger (De form. conc. Ratisb. origine atque indole, 1870; Gasparo Contarini und das regensb. Konkordienwerk, 1870; Die Rechtfertigungslehre des Kard. Cont., St. u. Kr. 1872, I) und Christoffel (Des Kard. Cont. Leben und Wirken, Ztschr. f. hist. Th. 1875, II); andrerseits bei dem Innsbrucker Pastor (Die Korr. des Kard. Cont., Jahrbuch der Görres-Ges. I) und dem Braunsberger Dittrich (Regesten und Briefe des Kard. Cont., 1881 — vgl. Th. J.-B. I, 119; die Nuntiaturberichte Morones vom Reichstage zu Regensburg, Ztschr. der Görres-Ges. IV; endlich die Biographie Contarinis selbst, 1886; vgl. Th. J.-B. VI, 212). In der Mitte steht — zugleich durch Druffels und Friedrichs einschlägige Arbeiten unterstützt — Schaefer, De libri Ratisb. origine et historia, Bonn 1870. Daß jedoch ein Mann wie Contarini nur aus dem über die konfessionellen Gegensätze hinaushebenden „altkatholischen" Ideal zu verstehen ist, kann schon heute als wissenschaftlich ausgemacht gelten. Vgl. v. Druffel über Brieger und Dittrich in den Gött. Gel. Anz. 1882, Nr. 33 ff. Dem gleichen verdienstvollen Münchener Forscher verdanken wir die wertvolle Quellenarbeit über „Kaiser Karl V. und die römische Kurie 1544—46", I. Abt. 1878, II. Abt. 1881 ff. — zugleich im Gegensatz zu der die papistischen Zwecke möglichst verhüllenden, aber durch und durch tendenziösen Darstellung Pastors über „die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V.", 1879.

Der (bereits von Hagenbach S. 524 nach Verdienst hervorgehobenen) älteren Schrift Koldeweys über die Einführung der Reformation in Braunschweig, 1869, schließt nicht nur sein Heintz von Wolfenbüttel (Heft 2 des V. f. R.-G. 1883) sich an, sondern vor allem seine mannigfachen Veröffentlichungen über die Geschichte des braunschweigischen Schulwesens.

Für die kölnische und die verwandte klevische Reformationsgeschichte haben dort Ennens, hier Wolters' Forschungen vielfache weitere Anregung gegeben. Von Ennens eigenen Werken kommt besonders der IV. Band seiner Geschichte der Stadt Köln, 1875, in Betracht (daneben die an die Steitzsche Monographie anknüpfende und sie

mehrfach korrigierende Skizze über Westerburg, vgl. m. Rezension beider: Jen. L.-Ztg. 1876, Art. 336). Während Ennens Arbeiten eine schöne Parallele zu denen von Döllinger, Cornelius, Kampschulte in der zunehmenden Objektivität bieten, ist der papale Gesichtspunkt wieder geltend gemacht bei Drouven, Die Ref. in der köln. K.-prov. unter Herman von Wied, 1876. Dem gegenüber steht die treffliche Monographie Varrentrapps, H. v. W. und sein Reformationsversuch, 1878. Um ihre Ergebnisse abzuschwächen, ist in den „Annalen des hist. V. f. d. N. Ref. Heft 37" von dem Innsbrucker Pastor eine noch von Floß herrührende Sammlung von 10 Aktenstücken zur Geschichte des Kölner Erzbischofs H. v. W. veröffentlicht worden, über die jedoch Benrath bemerkt, daß dadurch sachlich an Varrentrapps Urteil nichts geändert werde. Vgl. Th. J.-B. VI, 214.

Von Wolters' Geschichte der Weseler Reformation und seiner Biographie des Erasmianers Heresbach ist zugleich die dem gelehrten Mediziner Binz zu verdankende treffliche Biographie des klevischen Arztes Weier, des ersten Gegners der Hexenprozesse, angeregt worden. Vgl. Th. J.-B. V, 208, sowie a. gl. O. VI, 188 über den (seither durch Binz widerlegten) Versuch von Eschbach, Binz' Ergebnisse über die reformationsfreundliche Haltung von Weier zu bestreiten.

Bei dem „Rückblick auf Luther" wird in Zukunft stets dankbar von der besten Charakteristik, die wir bis jetzt von ihm besitzen, auszugehen sein, derjenigen Döllingers (vgl. auch bei Kurtz, II, 1. S. 37). Eine schöne Zusammenstellung der Urteile der hervorragendsten Historiker über ihn enthält die Einleitung des bekannten Sammelwerkes: „Luther als deutscher Klassiker".

(Zu S. 541.) Die eingehende Monographie Diestelmanns, „Die letzte Unterredung Luthers mit Mel. über den Abendmahlsstreit," 1874, hat ihren bleibenden Wert nicht sowohl in dem Ergebnis als in der kritischen Sichtung der verschiedenen Erklärungsversuche. Die Erzählung Hardenbergs über jenes Wort Luthers, auf die sich alle andern Berichte zurückführen, heißt bei den einen „Lüge, Erdichtung, Erfindung, Roman, Fabel, Märchen, Sage, Legende, wenig glaubwürdige Überlieferung"; nach andern ist sie durch ein „Mißverständnis" entstanden, während eine dritte Gruppe sie als „nicht unwahrscheinlich und nicht unmöglich" bezeichnet. Der Verf. begnügt sich ebenfalls, zuerst die objektive und dann die subjektive Möglichkeit darzuthun; seine Ausführungen darüber haben aber zugleich eine über den speziellen Gegenstand hinausragende, dem Verständnis des ganzen Abendmahlskrieges zugute kommende Bedeutung.

Für Seb. Schärtlins eigene Auffassungsweise sind die Randglossen bezeichnend, die er dem von ihm benutzten, von am Ende in Schelhorns Theol. Ergötzlichkeiten III, S. 900—942 beschriebenen Exemplar der Kommentare Sleidans beigefügt hat. Ein zweites noch bedeutsameres Exemplar mit den Noten des G.-R. v. Minckwitz ist am gleichen Orte III, S. 1029—1075 beschrieben.

Die Bigamie Philipps von Hessen und die Verhandlungen darüber sind durch die Veröffentlichung seines Briefwechsels mit Bucer in ein klareres Licht gestellt worden. Es war bezeichnend, daß die Zeitungspresse fast nur von diesem Bruchstück der wichtigen Publikation Notiz nahm. (Zugleich zur Ergänzung von S. 629.)

31—35. Vorlesung. (Zu S. 569.) Obgleich die wichtigsten Werke der Calvin-Litteratur bereits a. a. O. aufgezählt, desgleichen auch die durch Kampschulte erzielten Fortschritte mehrfach zur Verwertung gekommen sind, verlangt doch der in der geschichtlichen Würdigung Calvins zu beobachtende Entwickelungsgang noch eine ähnliche kurze Berücksichtigung, wie wir sie der neueren Luther- und Zwingli-Litteratur gewidmet. Lange Zeit standen sich nämlich auch in der

geschichtlichen Litteratur die beiden Extreme noch genau so gegenüber, wie zu seinen Lebzeiten. Dort die bewundernden Panegyriker Henry, E. Stähelin, Merle und ihre Genossen, hier die gehässigen Gegner, zu denen — neben dem neu aufgelegten Bolsec und Audin — aus psychologisch leicht erklärlichen Gründen auch die Galiffe traten. (Über den tendenziösen Charakter ihrer sogenannt „exakten" Geschichte vgl. R. Stähelin, Ztschr. f. K.-G. VI, S. 457, und die dort verzeichnete hochinteressante Kontroverse zwischen dem jüngeren Galiffe und Bordier, wobei übrigens nicht zu vergessen ist, daß der streng historische Standpunkt R. Stähelins sich von dem panegyrischen E. Stähelins scharf abgrenzt.) Die Lösung der geschichtlichen Aufgabe als solcher wurde erst durch die große Straßburger und die ihr sich anschließende Herminjardsche Sammlung ermöglicht. Auf dieser Grundlage baut sich dann zunächst das Kampschultesche Werk auf, ebenso aber die Tollinschen Servetstudien und die Rogetsche Geschichte Genfs. Zumal in der neueren Genfer Geschichtsforschung und Theologie ist durch Vulliemin und Vaucher, wie durch Chenevière und Bouvier das Verständnis des ganzen Mannes aus seiner Zeit heraus zur Geltung gekommen. (Vgl. die umfassende Spezial-Litteratur über die Ref. der franz. Schweiz bei R. Stähelin a. a. O. III, S. 573—582; VI, S. 455—477.) Anders in Holland, wo die schroffste Gattung des Calvinismus durch A. Kuyper erneut wurde, demzufolge aber auch der neue Rückschlag nicht ausblieb, den wir in Piersons Calvinstudien vor uns haben. — Den älteren Ausgaben und Übersetzungen der Institutio will noch die auf der Grundlage der ersten Auflage — welche gleich der ersten Ausgabe von Melanchthons Loci den größten geschichtlichen Wert hat — besorgte deutsche Übersetzung von B. Spieß, 1887, beigefügt werden. Vergleiche darüber auch den (zugleich in Piersons Fußtapfen tretenden) van der Lindeschen Bericht: Preuß. Jahrbücher 1887. Übrigens hat auch heute noch die Charakteristik der Institutio in Gaß' Gesch. der prot. Dogmatik ihren Wert behalten; nur wird man gern Kampschultes geistvollen Abschnitt über das gewaltige Buch daneben stellen.

(Zu S. 577.) Der Aufenthalt Calvins in Ferrara ist neuerdings bestritten worden, und es hat sich eine nicht unbeträchtliche Litteratur über diese Spezialfrage gebildet, während Pierson weitergehend auch alle die herkömmlichen Erzählungen über seine Emigration aus Frankreich bestreitet. Vgl. Theol. J.-B. V, 214, über die Untersuchungen von Fontana, Comba, Schelcher. Am gleichen Ort hatte Referent — neben den im einzelnen doch noch sorgsam zu prüfenden Piersonschen Schriften — den Schwerpunkt auf die in Ergänzung zu dem Kampschulteschen Werke herausgegebene Untersuchung von Cornelius, Die Verbannung Calvins auf Genf im J. 1538 gelegt (Note zu S. 215). Inzwischen ist von verschiedenen Seiten gegen die von Cornelius gewonnenen Ergebnisse Einspruch erhoben, so von Heiz in der Prot. K.-Ztg. 1886, Sp. 1173—1184, und von H. Lecoultre in der Revue de Théol. et de Phil. 1886, Heft 5 (S. 522 ff.). Letzterer hat besonders den Umstand zur Geltung gebracht, daß die Ursachen zu dem damaligen Bruch doch nicht bloß in dem unliebsam provokatorischen Zuge von Calvins herrschsüchtigem Naturell gesucht werden dürfen, sondern daß die Gegensätze schon damals den gleichen prinzipiellen Charakter tragen, wie in den analogen späteren Streitigkeiten. Vgl. die ähnliche Bemerkung von Benrath, Theol. J.-B. VI, 203/4. Die von Cornelius geschilderten Thatsachen werden jedoch von dieser Differenz in der Beurteilung der Persönlichkeit an sich nicht berührt. Der ebenso gewaltige als unliebenswürdige Mann ist ja überhaupt nur als der Gegenpol der Caraffa und Loyola verständlich, und die ihm am meisten

gerecht werdende Parallele ist die mit Innocenz III. Daß die persönlichen Charakterzüge Calvins durch die genauere Kenntnis seines Briefwechsels nicht liebenswürdiger erscheinen, läßt sich ebensowenig in Abrede stellen, als daß die Ursachen seiner Verfahrungsweise nicht ihm, sondern dem Zeitalter der Gegenreformation zur Last fallen. Nachdem die ursprüngliche weitherzigere und freiere Form der Reformation im Kappeler und im schmalkaldischen Kriege erlegen, nachdem mit der Begründung des Jesuitenordens der Vertilgungskrieg gegen den gesamten Protestantismus inauguriert war, konnten die Konsequenzen dieses Kriegsverhältnisses am wenigstens in derjenigen Stadt ausbleiben, die schon durch ihre isolierte Lage gewissermaßen in Belagerungszustand versetzt war. Die feine Bemerkung von Gregorovius über die Bilder der Päpste aus der Zeit des 30jährigen Krieges, daß sie insgesamt die Züge von Kriegsobersten aus Tillys und Wallensteins Lager trügen, dürfte auch bei Calvin zutreffen. „Was wäre aus der Welt geworden, wenn Calvin der Bismarck Frankreichs geworden wäre?" So die Parallele, welche Ed. Reuß noch neben der anderen mit Innocenz III. aufstellt.

(Zu S. 595 u. 596.) Auch für das Verständnis der Prozesse gegen die theologischen und politischen Gegner Calvins hat Kampschulte schon in dem Titel seines Werkes über „Calvins Kirche und Staat in Genf" den richtigen Weg aufgezeigt. Ebenso wie in den mittelalterlichen Inquisitionsprozessen seit Innocenz III. (und Friedrich II.!!) ist auch in Genf der Staat zum Büttel der Hierarchie geworden. Die von Bern aus gegen Calvins Verfahren erhobene Opposition hat den Gegensatz der Genfer (kirchenstaatlichen) und der Berner (staatskirchlichen) Methode nur zu verschärfen vermocht, und noch auf dem Totenbett erhebt Calvin Klage über den Verrat der Berner. Seine Beziehungen zu Bern sind bisher nur wieder bald mit der einen, bald mit der andern Ausschließlichkeit behandelt worden. Hundeshagen (Die Konflikte des Zwinglianismus, Luthertums und Calvinismus in der bernerischen Landeskirche) und E. Stähelin (L. C.s II, S. 91—159) stellen sich ebenso einseitig auf die Seite Calvins, wie der bernische Lokalpatriotismus zu Exzessen à la Lüthi geneigt ist. Die erst zum kleineren Teile verwerteten reichen Schätze des Berner Archivs werden D. v. mit der Zeit eine objektive Charakteristik sowohl der mit einander ringenden Gegensätze in der Kirchenverfassung wie der persönlichen Beziehungen Calvins zu Bern ermöglichen, in Parallele zu der Flückigerschen Darstellung der Beziehungen Zwinglis zu Bern. Das Verdienst, die Reformation in Genf überhaupt ermöglicht und gegen die ihr drohenden Gefahren geschützt zu haben, kommt zweifellos den Berner Staatsmännern zu. Erst auf dem von ihnen gelegten Grunde konnte Calvin seinen Staat aufbauen.

Das auf protestantischem Boden zuerst eben doch von Calvin prinzipiell aus der Papstkirche herübergenommene Inquisitionsverfahren hat schon bald auch die andern reformierten Kirchen ergriffen. Gentilis in Bern, Ochino in Zürich, Sylvan in Heidelberg sind seine Opfer geworden, und die niederländische und schottische Kirche haben in ihrem langjährigen Kampf ums Dasein die aus Genf überkommenen Maximen fast noch überboten. Aber die Verantwortlichkeit für das Prinzip liegt auf Calvin, und mit den Vertuschungskünsten, die zumal bei dem Servetschen Handel so lange üblich gewesen sind, ist es in der Wissenschaft ein für allemal vorbei. Vgl. m. Handbuch 3. Aufl. I, S. 42, sowie im Anhang dazu die Übersicht über die aus den zahlreichen und verdienstlichen Forschungen von Tollin erwachsene Sachlage.

(Zu S. 612.) Die Bereicherung der französischen Ref.-Gesch. durch die Ge-

dächtnisfeier der Aufhebung des Edikts von Nantes stellt sich derjenigen der deutschen Ref.-Gesch. durch die Lutherfeier ebenbürtig zur Seite. Schon lange vorher freilich hat die Leistungsfähigkeit der protestantisch-französischen Welt auf wissenschaftlichem Gebiet ebensosehr die aufrichtige Bewunderung aller Sachkenner erweckt wie in den praktisch-religiösen Aufgaben. Aber gerade bei jenem ernsten Anlaß hat sich das in der vom schwersten Geschick betroffenen Kreuzkirche erwachsene Verständnis des religiös-sittlichen Elements in der Geschichte ganz besonders bewährt. Während in der französischen Papstkirche die Verherrlichung der Albigenserschlächterei mit der Renanschen These über das geschichtliche Gesetz, daß jeder religiösen Epoche sich Betrug beimische, um die Vorherrschaft ringt, bieten die kirchengeschichtlichen Werke aus dem Schoße des französischen Protestantismus ein allseitiges Vorbild: mag man die Neudrucke der alten Quellenschriften oder die Darstellungen der provinziellen K.-G., die Forschung über die Leidensgeschicke daheim oder über die Bedeutung des Refuge für die auswärtigen Gastfreunde ins Auge fassen. Vgl. über den Gegensatz dieser beiden Welten innerhalb des französischen Sprachgebiets speziell im Jahre 1885 den Theol. J.-B. V, S. 240—248 mit S. 262—266; außerdem aber für die Jahre 1876—1880 die kritische Übersicht Th. Schotts in der Ztschr. f. K.-G. V, und von 1881 an die jedes Jahr einen größeren Umfang einnehmenden, durch die ungewöhnliche Sachkenntnis des Referenten besonders instruktiven Übersichten Benraths im Theol. J.-B. Wenn irgendwo, so ist es hier am Platze, seiner Führung zu folgen: für die neuen Artikel der II. Aufl. der France protestante und die inhaltreichen Monatshefte des Bulletin historique et littéraire der Société de l'histoire du protestantisme français; wie für die Neudrucke des Crespinschen Märtyrerbuchs, der großen Histoire ecclésiastique des églises reformées au royaume de France oder des Prachtwerkes Les grandes scènes historiques du 16 siècle; für die Biographien der Staatsmänner wie Coligny (das dreibändige gründliche Werk von de la Borde s gut als die feinsinnige Zeichnung von Bersier ꝛc.), und Agrippa d'Aubigné (wo sogar zwei von der Société de l'histoire ꝛc. und von der französischen Akademie gekrönte Preisschriften mit einander rivalisieren), der Theologen wie Danäus, Tossanus, Guy de Brès u. a., und der edlen Frauengestalten der reformatorischen Heldenzeit; oder wieder für die Erforschung solcher Probleme wie des ersten Ausgangspunktes der Bartholomäusnacht (wo den Untersuchungen von Bordier und Wuttke 1879, die von Loiseleur 1881, Doinel und Baumgarten 1882, de la Ferrière ꝛc. sich anschlossen) ꝛc. An dieser Stelle jedoch haben wir uns — dem von Hagenbach selbst gegebenen Hinweis auf die näheren Ausführungen im folgenden Bande gemäß — sowohl für die französische wie für die ausländische Ref.-Gesch. überhaupt auf eine ganz allgemein gehaltene Charakteristik zu beschränken.

Andernfalls würde, wie über die französische, so über die niederländische Ref.-Geschichte auch hier eine ungewöhnlich reiche Litteratur nachgetragen werden müssen. Zwar bildet hier schon das Jahr 1531, mit welchem das de Hoop Scheffersche Werk abschließt, das blutige Ende der ersten reformatorischen Bewegung. Von da bis zum Jahr 1566 besteht die Geschichte des niederländischen Protestantismus im Grunde nur aus derjenigen der täuferischen Blutzeugen. Grade auf diesem dunklen Hintergrunde aber hebt sich die ihre Zeit hoch überragende edle Gestalt Wilhelms von Oranien um so leuchtender ab. Und so begreift sich ebenso leicht die besondere Vorliebe der niederländischen Forschung für den großen Schweiger, dessen Thaten, je tiefer man in sie eindringt, um so lauter für ihn sprechen, wie

der im Gegensatz dazu immer neu wiederholte papale Versuch, auch dieses „Strahlende zu schwärzen". Kann doch der nachgerade bereits in jedem Lande seine innerste Tendenz keck herauskehrende internationale papale Infallibilismus in den Niederlanden erst dann sein Ziel erreicht sehen, wenn Philipp II. und Alba als die wahren Menschenfreunde erkannt worden sind, während Wilhelm von Oranien selbstverständlich das Los der deutschen Klassiker und Reformatoren, wie das von Gustav Adolf und Elisabeth teilen muß. Um es recht deutlich vor Augen zu haben, wie weit die „Umkehr" der „Geschichtslügen" auch in dem Lande des 80jährigen Freiheitskriegs schon gediehen ist, gibt es in der That kaum etwas Lehrreicheres als die Vergleichung der neujesuitischen und der wissenschaftlichen Werke über den Oranier und seine Paladine. Nur ungern verzichten wir überhaupt auf eine Skizze der hochinteressanten Litteratur, welche die Seppsche Bibliotheek S. 267—289 über die Staatsmänner der Reformationszeit in Niederland zusammengestellt hat: von dem klassischen Werke Fruins „Zehn Jahre aus dem 80jährigen Freiheitskrieg" bis zu Wenzelburgers Geschichte der Niederlande. Großartige Sammelwerke, wie Groen van Prinsterers Korrespondenz des oranisch-nassauischen Hauses und die Werke der Marnix-Vereinigung, wie die Bibliotheek van Nederlandsche Pamfletten und die Bibliotheca Belgica, verbinden sich hier mit unermüdlichen Spezialforschungen. Ein treffendes Beispiel der letzteren, das schon im Anhang zum II. Bande berührt ist, aber eben darum hier eine weitere Ergänzung verlangt, ist die fortgesetzte Untersuchung über den Verfasser der „Summa der h. Schrift". Vgl. die — übrigens insgesamt an Benrath anknüpfenden — Voten von van Toorenenbergen, Kleyn, Wybrands, Fruin u. a. im Theol. J.-B. I, 138; II, 174. 209; III, 211; VI, 195. — Mit der holländischen wetteifert zugleich die belgische Forschung, die sich fast mit noch größerer Vorliebe wie jene teils der Geschichte der Vorreformation teils der Kirchenpolitik Karls V. und seiner Nachfolger zugewandt hat. Vergleiche besonders die Hubertsche Étude sur la condition des protestants en Belgique depuis Charles V, 1882.

(Zu S. 614.) Auf Grund der Kupperschen Ausgabe von a Lascos Werken (2 Bde. 1866, der früheren Periode des Herausgebers angehörig, bevor er die Wissenschaft mit der Politik vertauscht hatte, und in ihrem wissenschaftlichen Werte allerseits anerkannt) hat Dalton eine neue Biographie, Gotha 1881, an die Hand genommen. Die Geschichte der polnischen Reformation und der protestantischen Dissenters hat jedoch zu ihrem Verständnis mehr als in jedem andern Lande die Geschichte der Gegenreformation zur Voraussetzung. Die Mittel dieser letzteren sind selten so drastisch enthüllt wie in dem in der naivsten Weise das alleinige Recht des Papismus vertretenden Werke Liskowskis „Geschichte des allmählichen Verfalls der unierten ruthenischen Kirche", 2 Bde. 1885/7. Vgl. m. Rezensionen: Deutsche Litt.-Ztg. 1885, Nr. 44; 1887 (demnächst erscheinend). In die allgemeine Lage zur Zeit des Reformators gewährt daneben der liber beneficiorum des Erzbischof-Primas Joh. de Lasco (Oheim des Reformators; in 2 Bdn. 1880/2 von Likowski und Korytkowsky herausgeg.) lehrreiche Einblicke. Wie früh die Gegenreformation in Polen einsetzte, und wie meisterhaft sie es auch hier verstand, den inneren Zwiespalt der Protestanten zu benutzen, indem zuerst nur die Unitarier, dann die Reformierten an die Reihe kamen, bis schließlich wieder auch den Lutheranern das gleiche Schicksal zu teil wurde, läßt sich schon in der Benrathschen Biographie Ochinos verfolgen, die zugleich die internationalen Beziehungen unter den Führern der Gegenreformation selber ins Licht stellt.

Von Polen als dem östlichen Mittelpunkte derselben will zugleich die (viel früher als man gewöhnlich annimmt beginnende) Einwirkung auf die protestantischen Lehnsgebiete Preußen und Kurland im Zusammenhang überschaut werden. Dahin gehören in erster Reihe die denkwürdigen Versuche, sogar den Herzog Albrecht — über den wir hier zugleich die jüngste Biographie von Rindfleisch, Danzig 1880, nachzutragen haben — der römischen Kirche wiederzuzuführen. Die mit echt jesuitischem Dunkel umhüllte Figur des Paul Scalich, der bei diesen Versuchen die Hauptrolle spielte, bedarf allerdings noch sehr einer genaueren Untersuchung. Dagegen ist das zweifellos, daß der Herzog — auch darin ein Vorbild der brandenburgischen Hohenzollern — durch die steigende Unduldsamkeit der Lutheraner angewidert, sich in späterer Zeit mehr den hier duldsameren Reformierten zuwandte. Nicht nur taucht der merkwürdige Wanderer Gerhard Westerburg im Jahr 1542 mit einem male als Rat des Herzogs in Königsberg auf, sondern es beweisen auch die leidenschaftlichen Anklagen, die von Speratus und Brismann bei den Wittenbergern gegen Gnapheus, König, Entfelder erhoben wurden, für wie groß die Gefahr schon erachtet wurde. Westerburg ist zwar bald an den Rhein zurückgekehrt, um demselben Kurfürsten, der früher gegen ihn vorgegangen war, bei seinem Reformationsversuch behilflich zu sein. Dafür mußten aber nur zu bald wieder die maßlosen Gehässigkeiten des Osiandrischen Streites den Herzog um so mehr verstimmen, je größere Stücke er auf Osiander gehalten. Nimmt man zu alledem die Gemütsstörung seiner letzten Jahre hinzu, so hat man eine Situation vor sich, bei der es zu verwundern gewesen wäre, wenn die Jesuiten sie nicht benutzt hätten. Nichtsdestoweniger jedoch ist die Behauptung einer schließlichen Apostasie des Herzogs als wissenschaftlich abgethan zu betrachten, indem die Beweisführung Augustin Theiners (in einer jener schroff antiprotestantischen Schriften, in welchen sein Groll auf die ihm und seinem edeln Bruder Anton bei ihren innerkatholischen Reformbestrebungen entgegengetretene protestantische Regierung sich Luft machte) durch die gründliche Untersuchung Joh. Voigts ein- für allemal widerlegt ist. Vgl. Theiner, Herzogs Albrecht .... Rückkehr zur katholischen Kirche. Voigt, Sendschreiben an Th. ... in betreff des von ihm behaupteten Übertritts des Herzogs Albrecht von Preußen zur katholischen Kirche. — Nur in den Kreisen der belgisch-holländischen Jesuiten gehört auch diese Behauptung zu dem unangreifbaren Kriegsschatze. Vgl. Pater Allard in der klerikalen Zeitschrift Onze Wachter, 1871, S. 108 ff., 168 ff., 421 ff. Der Verfasser „macht" nach dem Vorgang von Räß und Rosenthal in Konvertitenbildern. Nach welcher Methode, beweist außer dem ebengenannten Aufsatze auch seine Darstellung Cassanders, indem er als Beleg von dessen schließlicher Anschauungsweise einen Brief von Hessels an ihn mitteilt, die — die Argumente desselben widerlegende — Antwort Cassanders selbst aber aus Mangel an Raum seinen Lesern vorenthalten zu müssen erklärt. Vgl. meine Monographie über die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande II, 2, S. 276 ff.

Für die Geschichte der ungarischen und siebenbürgischen wie der italienischen und spanischen Reformation bietet die von Gaß herausgegebene Henkesche „Neuere K.-G." eine genauere Darstellung und Litteraturübersicht. Nur sind seither die Monumenta Vaticana Hungariae (I. II. 1884. Vgl. Th. J.-B. IV, 179. V, 272) hinzugetreten, welche besonders über die Regierung der Königin Maria und die Thätigkeit des Legaten Campegius neues Material bieten. Vor allem aber dürfen wir das von dem Siebenbürger Bischof Teutsch herausgegebene „Urkundenbuch der ev. Landeskirche in S." und die das Ergebnis seiner zahlreichen Einzelstudien für weitere Kreise zusammenfassende schöne Erzählung über „die Ref. im sieb. Sachsen-

lande" (fast Jahr um Jahr in neuer Aufl. erscheinend) nicht übersehen, notieren außerdem noch die Linbergersche Gesch. des Evangeliums in Ungarn und S., Budapest 1880.

Für die italienische und spanische Ref.-Gesch. — bei der übrigens noch heute die zuverlässigen Werke von M'Crie (Die Gesch. der Ref. in Italien, übers. von Friedrich, 1829; in Spanien, übers. von Plieninger, mit der für den damaligen Standpunkt Baurs hochbedeutsamen, aber in den meisten Verzeichnissen seiner Schriften vergessenen Vorrede von F. C. Baur, 1835) niemals unberücksichtigt bleiben dürfen — haben zunächst die großen Wiffenschen Sammelwerke einen neuen Grund gelegt. Dort seine Life and Writings of Juan Valdez, 1865, neuerdings in großem Maßstab vervollständigt durch die Combasche Biblioteca della Riforma Ital., Raccolta di Scritti evang. del Sec. 16, 1883 ff. (Bd. I u. II Schriften von Vergerio, III von Vermigli enthaltend). Hier die von E. Böhmer edierte Biblioth. Wiffeniana: Spanish Reformers, Lives and Writings. 2 Bde., 1874. 1883, sowie die von dem gleichen unermüdlichen Gelehrten weiter herausgegebenen Einzelschriften. Vgl. auch Th. J.-B. I, S. 116/7 über den „Dialog von Merkur und Charon" und die Auslegung des 1. Psalms von Const. Ponce de la Fuente; vor allem aber die genaue Übersicht über die reiche Speziallitteratur, von Wilkens, Ztschr. f. K.-G. IX, S. 105 ff. 341 ff.

Eine außerordentliche Förderung verdankt die italienische Ref.-Gesch. ferner den Arbeiten des seit seinem langjährigen Verbleib in Rom das damals in Angriff genommene Gebiet mit treuestem Eifer pflegenden Benrath: seiner hochbedeutsamen Biographie Ochinos 1875, und seiner Antrittsvorlesung über die Quellen der ital. Ref.-Gesch., 1876; sowie seinen zahlreichen Essais über den Verfasser der Schrift von der Wohlthat Christi, P. Carnesechi, Aoneo Paleario, G. P. Caraffa, Vittoria Colonna — hier in lehrreicher Auseinandersetzung mit A. v. Reumont. Vgl. Allg. Ztg. 1882, Nr. 4 (Benrath), Nr. 9 (Reumont), Nr. 46 (Benrath) —; seiner Gesch. der Ref. in Venedig (V. f. R.-G.) und zu alledem wieder seinem Referat im Th. J.-B. Neben den Benrathschen Schriften verdienen ferner spezielle Berücksichtigung D. Erdmann, Die Ref. und ihre Märtyrer in Italien, 1876, L. Witte, Das Ev. in Italien, 1878; sowie die zeitschriftlichen Korrespondenzen von Trede und Rönneke. Unter den deutschkatholischen Forschern wollen — während die einschlägigen vornehm absprechenden Schriften A. v. Reumonts nur mit vorsichtiger Kritik gebraucht werden dürfen, da der Zwiespalt zwischen seiner Gewissensüberzeugung über das vatikanische Dogma und seinen persönlichen Rücksichten auf Pius IX. sein Schweigen oft beredter macht als sein Reden — besonders die Arbeiten Kerkers — Kirchl. Reform in Ital., Th. Quartalschr. 1859, I; Reg. Polus, 1874 — herangezogen werden; unter den Italienern, neben der die gesamte K.-G. umfassenden litterarischen Thätigkeit Tostis, die Monographie des als Profanhistoriker in alle Sprachen übersetzten Cesare Cantu, Gli Eretici d'It. 3 Bde. 1865, und die ebenso charakteristisch betitelte Ricottische Istoria della rivoluzione. 1874. Von den eigenen Arbeiten des schon als Herausgeber der Bibl. genannten Comba kommt dann — neben der über die „Episode" Spiera, 1872 — besonders seine für die andern Länder geradezu vorbildliche Storia dei martiri della Riforma ital. 2 Bde. 1879/81, und seine Storia della riforma I, 1881 in allseitigen Betracht. Das weitere Geschick der damaligen Refugiés ist mit bekannter Sorgfalt in Mörikofers Gesch. der ev. Flüchtlinge in der Schweiz, 1876 geschildert (auch für die französische Ref.-Gesch. von gleichem Belang, daneben jedoch zu ergänzen durch Blösch, Religiöse Flüchtlinge in Bern, 1879). In die allgemeinen Zustände

Italiens im Reformationszeitalter bieten die berühmten Künstlermonographien Herman Grimms eine lehrreiche Einführung, daneben aus der französischen Litteratur Dombrés Michel Angelo 1883 und Duruys Caraffa, 1882.

Für die spanische Ref.-Gesch. wollen aus der deutschen Litteratur noch — neben dem zwar nicht durchweg zuverlässigen, aber bei jeder weiteren Forschung unentbehrlichen Llorente und dem weltberühmten Prescottschen Werke — die katholische Studie von Haugwitz über Barth. Carranza und die protest. Darstellungen Pressels (Das Ev. in Spanien, 1877) und Fliedners (in zahlreichen Einzelschriften) angeführt sein. Aus Frankreich kommt Lassalle, La Réforme en Espagne, 1883, aus England Stoughton, The Spanish Reformers, 1883, hinzu. Die allseitigste Einführung in den gesamten Kulturzustand Spaniens in der Reformationszeit bieten jedoch auch heute noch die bereits S. 666 erwähnten Werke des genialen Amerikaners Washington Irving über die Eroberung Granadas, das Leben und die Gefährten des Columbus ꝛc. Wir holen hier nur noch nach, daß die volle Bedeutung der Allianz gerade des spanischen Königtums mit dem — in dem Apostel Petrus mit der Weltherrschaft im absoluten Sinne des Wortes ausgerüsteten — Papsttum erst aus der Geschichte der Konquistadoren verstanden wird. Man vergleiche z. B. das Manifest, das seit Ojeda in jedem neu entdeckten Lande vorgelesen wurde, ein Dokument, das für die Gegenwart erneute Bedeutung bekommen hat, seitdem die von dem Friedenspapst Leo XIII. zur Erinnerung an sein Schiedsgericht in der Karolinenfrage bestimmte Medaille die mit der Tiara gekrönte Kirche an die Stelle der Persönlichkeit des zeitweiligen Papstes selber gesetzt hat (genau nach dem von Bonifaz VIII. bei dem Schiedsspruch zwischen Frankreich und England gegebenen Vorbilde).

Die englische und schottische Reformation ist nicht, wie die gewöhnliche Annahme ist, von Anfang an verschiedene Wege gegangen, sondern wir haben in beiden Ländern die nachmalige Staatskirchenbildung ebenso wie in Holland von der ursprünglichen Volksbewegung scharf zu unterscheiden. Vgl. I, § 6 meines Handbuches über die englische Doppelreformation, wo auch die — immer noch die entgegengesetzten Standpunkte vertretenden — litterarischen Werke charakterisiert sind. Die beste allgemeine Einführung bietet die noch stets in neuen Auflagen erscheinende Froudesche History of England from the fall of Wolsey to the defeat of the Spanish Armada (vgl. Th. J.-B. I, 147). Die ausführliche amerikanische Darstellung von Blunt, The reformation of the Church of England, 2 Bde., New-York, 1882, bewährt die gleiche Sachkenntnis wie seine Ausgabe des ältesten Common prayer book, trägt aber einen spezifisch hochkirchlichen Charakter. Die hervorragende Bedeutung des großen Sammelwerks Calendar of State Papers auch für die Reformationsgeschichte ist wiederholt im Theol. J.-B. hervorgehoben. Vgl. dort ebenfalls die Litteratur zur Märtyrergeschichte: die neue Ausgabe von Foxe, 1881, wie Ryle, Facts and men, 1882. Die Spezialwerke über Eduard VI., die blutige Maria und Queen Elizabeth fallen ebenso wie die in den letzten Jahren infolge der Bestrebungen für ihre Seligsprechung außerordentlich angeschwollene Litteratur über M. Stuart erst in den Bereich des folgenden Bandes. Dagegen verlangt die gediegene Untersuchung Fridolin Hoffmanns über die spanische Heirat Heinrichs VIII. (D. ev. Bl. 1883, S. 289—386) schon wegen ihrer überraschenden Ergebnisse für den späteren Ehescheidungsprozeß besondere Erwähnung, und ebenso die noch schwebende Kontroverse über die Behandlung der Fremdengemeinde a Lascos in den lutherischen Häfen (vgl. einerseits Pijper, Jan Utenhove, 1883, andrerseits Mönckeberg, Ztschr. f. k. W. u. L. 1883).

Neben der Villersschen Preisschrift, die wir auch unsrerseits nachdrücklich als „noch immer empfehlenswert" bezeichnen möchten (vgl. S. 620), verlangen auch die Gegenschriften gegen Villers (besonders die in „Theoduls Gastmahl" von dem Kryptopapisten Starck exploitierte Schrift von Kerz „Über den Geist und die Folgen der Reformation", 1810, vgl. m. Handb. I, S. 505; II, S. 673) schon als Vorläufer der Janssenschen Geschichtskonstruktion bleibende Berücksichtigung. Über der wieder vorwiegend dogmatistisch gewordenen Behandlung der K.-G. blieb der von dem französischen Gelehrten eingeschlagene Weg lange Zeit fast ganz unbetreten. Erst die Schule Bancrofts hat hier mit echt amerikanischem Weitblick neue Beiträge gebracht. Vgl. aus der schon zu Anfang erwähnten Schrift von Fisher, The reformation, 1875, speziell das 15. Kapitel: The relation of Protestantism to Culture and Civilisation (mit verwandten Gesichtspunkten wie in den für den deutschen Theologen besonders lehrreichen Werken von Loring Brace, Gesta Christi, und Rob. Barclay, The inner life of the religious societies ꝛc. und den ebenfalls schon im Anfang erwähnten Hibbert-Vorlesungen Beards). — An deutschen Forschungen über die kulturgeschichtliche Seite der Reformation kommt neben dem umfassenden Werke Uhlhorns über die christliche Liebesthätigkeit überhaupt, sowie den spezielleren Arbeiten Erhardts über die nationalökonomischen Ansichten der Reformatoren (St. u. Kr. 1880/1) und Herings über die Liebesthätigkeit der deutschen Ref. (St. u. Kr. 1883/85), besonders die Holsteinsche Untersuchung über die Ref. im Spiegelbild der dramatischen Litteratur (V. f. R.-G.) in Betracht. Eine außerordentliche Bereicherung wird jedoch auch der K.-G. durch eine Reihe hervorragender Werke der allgemeinen Kulturgeschichte geboten. So durch Carrières Philosophie des Reformationszeitalters, 2. Aufl. 1886, 2 Bde., Wegeles Geschichte der Historiographie (durch die schnöde Denunciation der Hist.-Pol. Blätter erst recht in ihrem wissenschaftlichen Werte gekennzeichnet), F. A. Langes Geschichte des Materialismus (zumal für den Nachweis des engen Zusammenhanges desselben mit der Gegenreformation). Vgl. überhaupt über diese Seite der Reformationsgeschichte I, § 5 meines Handbuchs.

Innerhalb der theologischen Litteratur als solcher sind für diese Beziehungen zwischen Religions- und Kulturgeschichte die bahnbrechendsten Nachwirkungen, die auch in der Hagenbachschen Darstellung selbst stetig verspürbar sind, zweifellos von der Theol. Ethik Rothes ausgegangen. Außerdem aber darf gerade hier der zweite Band von Gaß' Geschichte der christlichen Ethik (dem schönen Seitenstück zu seiner Gesch. der prot. Dogmatik) nicht vergessen werden. Dem ersten Bande wird vorzüglich das bleibende Verdienst eignen, den wirklichen Charakter der „christlichen" Ethik im Gegensatz zu dem dem Straußischen „neuen Glauben" huldigenden Theob. Ziegler gewahrt zu haben. Ähnlich aber nicht minder dem zweiten Bande das Verdienst allseitiger Würdigung der Erneuerung auch der Ethik des Evangeliums in der Reformation. Für unsern diesmaligen Gesichtspunkt kommt speziell die erste Abteilung des zweiten Bandes über „die vorherrschend kirchliche Ethik" im 16. und 17. Jahrh. in Betracht. Nach einer — die Ergebnisse von Drews' Pirkheimer-Studie teilweise schon vorwegnehmenden — Einleitung über Humanismus und Reformation finden wir hier die drei Abschnitte: Grundlegung und Anfänge der protestantischen Ethik — die Ethik im Zeitalter des Konfessionalismus — deutsche Religionsbewegung und Fortbildung der Ethik. In dem ersten Abschnitt werden zuerst die auch hier in oberster Reihe in Betracht kommenden vier Hauptreformatoren Luther, Mel., Zw., Calv. nach ihren einschlägigen Äußerungen, sodann die Bekenntnisschriften und endlich die ersten Entwürfe einer zusammenfassenden Ethik

in Melanchthon und Danäus (neben dem später auch Amyraut auf Grund der Marthalerschen Studie in den Berner Beiträgen zu seiner Geltung kommt) charakterisiert. Der Einzelinhalt der folgenden Abschnitte gehört erst in den Stoff der folgenden Bände unserer K.-G. Doch darf schon an diesem Ort nicht vergessen werden, daß auch Gaß denselben Widerspruch gegen die dogmatische Geschichtskonstruktion Ritschls erhebt, dem wir oben Ausdruck geliehen. Vgl. z. B. § 62, S. 285 und § 70/1, S. 320; wo es nicht nur mit klarem Wort heißt: „Sein Standpunkt ist der dogmatische", und wo daneben ausdrücklich von der „Gerichthaltung" gesprochen wird (die speziell bei den Mystikern drastisch den — durch Denifle erneuten — mittelalterlichen Gegensatz der Scholastik gegen die Mystik in Erinnerung ruft), sondern wo wir auch die beherzigenswerte Warnnng finden: „In einer Streitschrift mag es darauf ankommen, allen Schwächen einer litterarischen Persönlichkeit nachzuspüren; ein Historiker wird sich dabei nicht begnügen."

(Zu S. 634. 637/8.) Der zur Lindenschen und Leendertzschen Biographien M. Hofmanns ist bereits oben gedacht worden. Wie sehr man auch von seinen Ansichten abweichen mag, und wie sehr auch die Mahnung zur Lindens am Platz ist, über der Pflicht der Gerechtigkeit gegen die kleine Nebenpartei nicht die gleiche Pflicht gegen die Reformationskirchen als solche zu vergessen, so sollte es doch allein schon Hofmanns überzeugungstreue und lautere Persönlichkeit unthunlich machen, die sich auf ihn zurückführende geistige Bewegung einfach als die der „Sekten und Schwärmer" oder gar als die der „Deformation" zu bezeichnen. Was in dieser Beziehung schon § 2 meines Handbuchs bemerkt wurde, läßt sich im Grunde sogar auf die oben angewandte Kategorie „Sondergeister und Abtrünnige" ausdehnen. Denn so wenig ein Witzel in die Kategorie der „Abtrünnigen" gehört, so wenig können Männer wie Schwenkfeldt und Franck, deren Gedanken seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in succum et sanguinem der modernen Bildung übergegangen sind, noch als „Sondergeister" bezeichnet werden. Über Schwenkfeldt wollen einstweilen besonders Rob. Barclays lehrreiche Mitteilungen herangezogen werden. Daneben steht eine kritische Ausgabe seiner sämtlichen Werke in Sicht. Mit bezug auf Seb. Franck getrösten wir uns noch stets einer umfassenden Biographie von Weinkauff (dem feinsinnigen Humanisten, dem F. A. Lange sein weltberühmtes Buch widmete). Für die allgemeinere Kenntnis des Mannes ist auf C. A. Hase, für die des Historikers auf Bischof zu verweisen. Eine hübsche Skizze gab unlängst Haggenmacher, Theol. Ztschr. a. d. Schwz., 1886. Mit bezug auf Witzel aber darf mit besonderer Freude konstatiert werden, wie sehr gerade hinsichtlich seines bittersten Streites mit Justus Jonas der Herausgeber von dessen Briefwechsel auch dem Gegner gerecht wurde. Außer der trefflich orientierenden Einleitung zu diesem Briefwechsel hat Kawerau auch in dem betreffenden Artikel in Herzogs R.-E. für das geschichtliche Verständnis der ganzen Gruppe, in die Witzel gehört, die richtigen Wege gezeigt. Heben sich doch sogar Cassander und Gropper in ihren niemals aufgegebenen Reformhoffnungen so scharf von dem papalen Infallibilismus ab (vgl. oben S. 721 über dessen Methode mit Bezug auf Cassander), daß die schon im Anfang betonte Notwendigkeit schwerlich länger verkannt werden kann, ihrer ganzen Kategorie eine eigene „altkatholische" Rubrik einzuräumen.

(Zu S. 644.) Die seit dem Jahre 1870 neu hervorgetretenen Forschungen unserer ersten katholischen Historiker über die innere Geschichte des Tridenter Konzils bilden bereits eine kleine Bibliothek. Wir erinnern hier nur an die Theinersche Ausgabe der Massarellischen Protokolle, die Druffelschen Monumenta Tridentina,

die Döllingerschen Beiträge zur pol., kirchl. und Kulturgeschichte der letzten sechs Jahrhunderte (von denen besonders der III. Bd., 1882, durch seine Ausfüllung der bei Pallavicini gestrichenen Stellen von Wichtigkeit ist), die de Levasche Storia documentata di Carlo V in correlazione all' Italia (vgl. Th. J.-B. I, S. 145). Selbst das schroff klerikale Werk von Déjob De l'influence du Concile de Trente sur la Littérature et les Beaux-arts chez les peuples catholiques, 1884, ist durch die darin hervorgehobenen Gesichtspunkte von Wichtigkeit. Das Gleiche gilt in noch höherem Grade von den Philippsonschen Werken, Die katholische Gegenreformation um die Mitte des 16. Jahrhunderts (in dem Onckenschen Sammelwerk) und La contrerévolution religieuse ou les origines du catholicisme moderne, 1884. Auf die zahlreichen Einzelfragen treten wir jedoch an dieser Stelle um so weniger ein, da der Gesamtplan der Hagenbachschen Vorlesungen dieselben erst einem späteren Bande zuweist.

(Zu S. 651.) Die Parallelisierung Luthers und Loyolas ist seither recht in die Mode gekommen, und besonders die wohlfeilen Geistreichigkeiten von Joh. Scherr (Vom Fels zum Meer, 1886/7, Heft 6) sind durch alle Blätter gegangen. Wie diese Parallele vom Standpunkt des Ordens aussieht, zeigt die Schrift von Zenotty (vgl. Th. J.-B. V, 199); wie sie sich auf dem Boden der Geschichte stellt, ist besonders von Joh. Huber zu lernen. Überhaupt verdanken wir auch hier wieder unseren ideal-katholischen Forschern die wichtigsten Beiträge für die Geschichte des Ordensstifters wie des Ordens selber. Wir erinnern hier wenigstens, neben den zahlreichen einschlägigen Arbeiten Döllingers, an Joh. Huber, Der Jesuitenorden, 1873; Zirngiebl, Studien über die Gesellschaft Jesu, 1870; Druffel, Ignatius von Loyola an der römischen Kurie, 1879; Friedrich, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens. (Vgl. im übrigen mein Handbuch I, § 22, S. 302 ff., sowie im Anhang I, S. 631 ff., 656 ff.; II, § 2, S. 30 ff. mit dem Anhang S. 760 ff., sowie der jesuitischen Litteratur in den einzelnen Ländern). In denkwürdigem Kontrast zu den Ergebnissen gerade der kompetentesten katholischen Historiker steht jedoch die systematisch betriebene Einschmuggelung spezifisch jesuitischer Elaborate in der protestantischen Belletristik, die durch ihre mit ihrer geschichtlichen Unkenntnis wetteifernde Selbstüberhebung den klugen Vätern Loyolas leichteren Eingang gewährt, wie in irgend einer früheren Zeit. Es gehört wieder nicht an diesen Ort, auf die Einzelerscheinungen als solche einzutreten, zumal der Nachweis aller der mit so großem Erfolg betretenen Schleichwege die genaueste Mitteilung der Details erfordern würde. Doch hoffen wir demnächst von dem einschlägigen Quellenmaterial eine aktenmäßige Zusammenstellung bieten zu können. Außerdem werden die folgenden Bände der Hagenbachschen K.-G. hinlänglichen Anlaß geben, nicht nur den Jesuitenorden, sondern ebenso die zahlreichen andern nachreformatorischen Orden in ihrer Parallele wie in ihrem Gegensatz zu denen des katholischen Mittelalters genauer zu berücksichtigen. Dabei wollen vor allem die Produkte der neujesuitischen Broschürenfabrikation (des Canisius-, des Borromäus-, des Görresvereins, des Frankfurter Broschürencyklus rc.) der bisherigen sträflichen Vernachlässigung entzogen werden, während bei den Darstellungen der Tosti, Curci, Kraus rc. obenan der Widerspruch zwischen den Ergebnissen ihrer Studien und ihrem laudabiliter se subjecerunt klargestellt werden muß. Indem wir jedoch alle derartige Einzelfragen wieder für die nachfolgenden Bände zurückstellen, schien es diesmal am Platze, mit bezug auf die allgemeinere Bedeutung auch des nachreformatorischen Mönchtums einen spezielleren Exkurs anzuschließen, dessen Ausführungen gerade dem Geiste von Hagenbachs kirchengeschichtlicher Gesamtbetrachtung entsprechen dürften. Da derselbe

jedoch zugleich mit einer Kontroverse über die hier gebotene Geschichtsdarstellung überhaupt zusammenhängt (vgl. oben S. 666), haben wir seinen Abdruck statt mit diesem Anhang lieber mit dem Vorworte verbunden.

(Zu S. 657/8.) Ein mannigfach wertvolles Material, wie über die spätere Guionsche Phase des Quietismus und den Fénélon-Bossuetschen Streit, so auch schon über Petrus von Alcantara und die h. Teresa a Jesu hat Heppes Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche, 1875, zusammengebracht. Doch gebrach es diesem Werke des sonst so verdienstvollen Historikers an der nötigen Kritik. Die Notwendigkeit einer Richtigstellung des Urteils hat daher den Herausgeber veranlaßt, nicht nur in der Rezension des Heppeschen Buches (Jen. Litt. Ztg. 1876, Art. 421) motivierten Widerspruch einzulegen, sondern außerdem in einem Sendschreiben an Heppe selber (Jahrbb. f. prot. Theol. 1876) die Kontroverspunkte einer näheren Erörterung zu unterziehen. Es darf heute beigefügt werden, daß der ernste geschichtliche Wahrheitssinn Heppes die dort gegebenen Nachweise als zutreffend anerkannt hat. Gerade mit bezug auf die h. Teresa ist dies um so mehr von Belang, wo es auch in der deutschen Litteratur nicht bei den Übersetzungen spanischer Panegyriker und bei der dem unverfälschten Renegatengeiste entsprossenen Biographie von Ludwig Clarus geblieben ist, sondern seither noch Hofele, 1882, und Pringsmann, 1886 die Verherrlichung der spanischen Heiligen auch in Deutschland einzubürgern versucht haben (vgl. Theol. J.-B. VI, 215). Es war das allerdings nicht mehr als billig, nachdem dem Mermillodschen wie dem Windthorstschen Heerbanne der allgemeinen Katholikenversammlungen gerade die h. Teresa als besonders erfolgreiche Fürsprecherin bei dem neuesten papalen Eroberungskriege gegen die Mutterländer der Reformation angepriesen worden war. Muß doch selbst der Stifter der Oratorianer heute abermals dem Zwecke der Gegenreformation dienen. Vgl. die Popesche Übersetzung von Capecelatros Biographie des Ph. Neri, sowie das Benrathsche Votum über dieselbe, Th. J.-B. II, 205 f.

Wie in dem letzterwähnten Spezialpunkte und so manchem anderen vorher erwähnten, so wird sich aber überhaupt die zukünftige reformationsgeschichtliche Forschung noch weniger als die Geschichte der alten und der mittelalterlichen Kirche der unliebsamen Aufgabe entziehen können, dieser systematischen Umkehr der Geschichte Schritt für Schritt nachzugehen. Ist doch fast jede geschichtlich bedeutsame Persönlichkeit oder Thatsache entweder bereits nach den Forderungen des vatikanischen Dogma Pius' IX. und des Erlasses Leos XIII. über die geschichtlichen Studien „korrigiert" worden, oder die bisherigen Darstellungen warten wenigstens des donec corrigantur. So sehr jedoch auch dieser litterarischen Gegenreformation gegenüber volle Wachsamkeit not thut, so wenig darf — es sei dies schließlich noch einmal nachdrücklich betont — dem papalen Infallibilismus irgend eine andere Art derselben Gattung entgegengestellt werden. Wie darum alle die vorhergehenden Exkurse den Schwerpunkt darauf gelegt haben, die mit einander ringenden Anschauungen „mit gleichem Maße zu messen", so kann für die Zukunft nicht genug davor gewarnt werden, auf der einen Seite nur Licht, auf der anderen nur Schatten zu sehen. Die Segnungen der Reformation haben sich im Gegensatz zu den Flüchen der Inquisition gerade dadurch auszuweisen, daß sich von ihren Früchten das „Segnet die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen" bewährt. Wo der geschichtliche Wahrheitssinn durchgedrungen ist, der selber erst der Reformation sein Dasein verdankt, da wird die schwierigste Aufgabe, das Verständnis des Gegners, zugleich zu der lohnendsten. In diesem Sinn hat schon die alte Lynkersche Stiftung in Jena, in diesem Sinn der neue Verein für Ref.-Gesch. (zu dessen früher angeführten Ar-

beiten wir schließlich noch das Gotheinsche Lebensbild des Ignatius von Loyola als ein Muster dieser Gattung hinzufügen) seine Aufgabe gefaßt. Auf dem reichen Felde der Ref.-Gesch. hatten allerdings schon zahlreiche frühere Sammelwerke — die Friderichsschen Reformatorengallerien, die Bausteine des G. A.-V., die Natorpsche und Kleinsche Sammlung, das Kaiserswerther Märtyrerbuch, das Cunosche Gedächtnisbuch deutscher Fürsten und Fürstinnen reformierten Bekenntnisses — einen Teil der Ernte einzuheimsen gesucht. Was unter diesen und ähnlichen, zunächst ein praktisches Ziel anstrebenden, Arbeiten auch von wissenschaftlichem Wert war, ist im obigen möglichst herangezogen. Aber der Schwerpunkt für die Zukunft kann nicht in solchen dem Zufall überlassenen Arbeiten gesucht werden. Seit die infallibilistisch papale Tendenz sich ein noch lange nicht genug beachtetes Organ in dem Görres-Vereine geschaffen hat, kann auch die wirklich geschichtliche Forschung nur durch die Einigung der zersplitterten Kräfte sich ihrer Aufgabe gewachsen erweisen. Der der Reformationsgeschichte gewidmete Band Hagenbachs darf darum nicht abschließen ohne einen warmen Appell zur allseitigen Förderung des „Vereins für Reformationsgeschichte."

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.